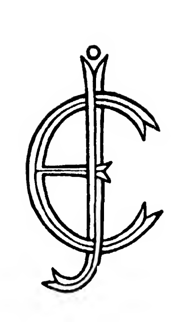
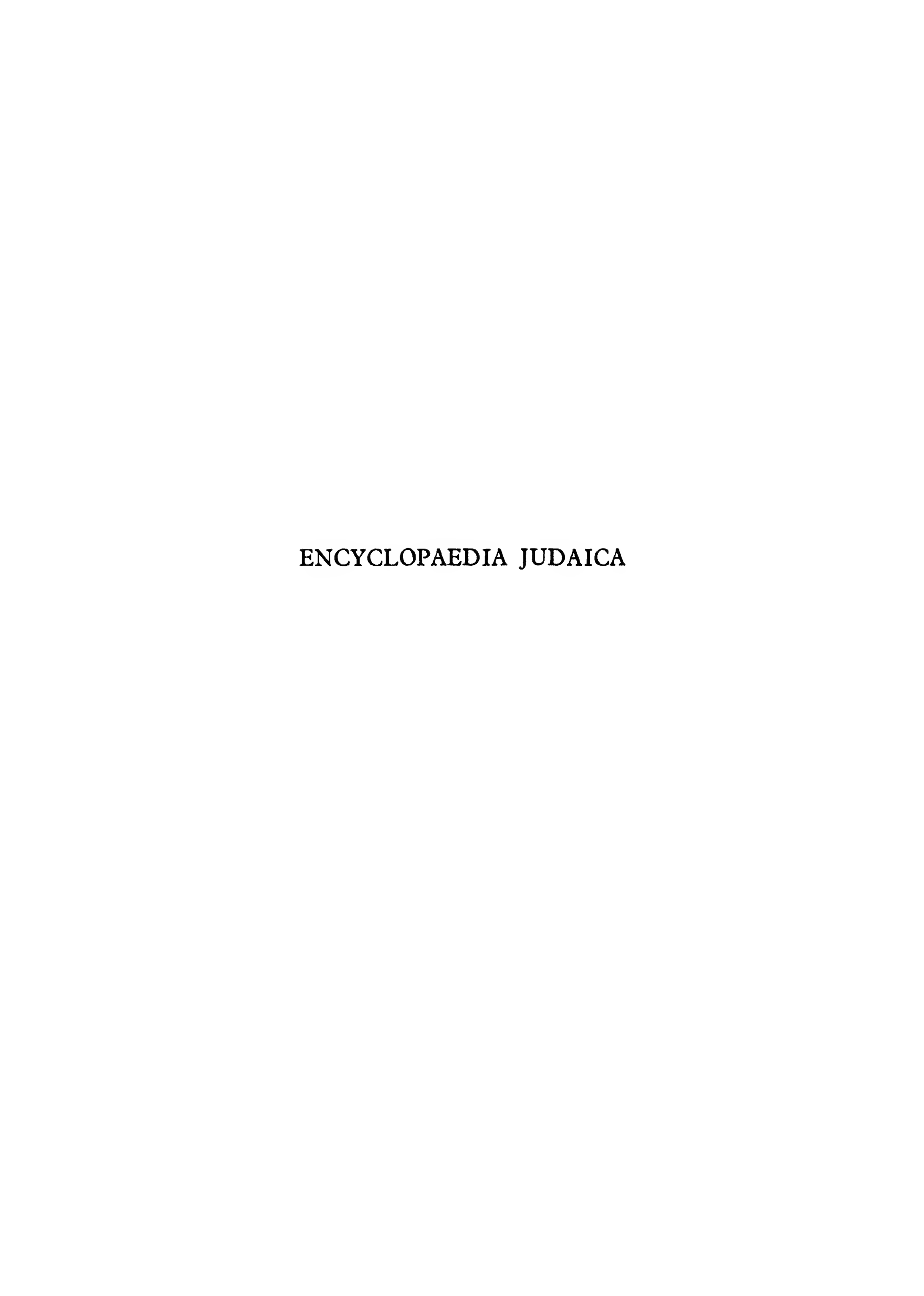




ENCYCLOPAEDIA JUDAICA



König David

Aus einer Bibelhandschrift vom Jahre 1476

(Bodleiana, Kennicott Nr. 1)

ENCYCLOPAEDIA JUDAICA

DAS JUDENTUM IN GESCHICHTE UND GEGENWART

FÜNFTER BAND
CAHAN — DRAGUIGNAN

VERLAG ESCHKOL A.-G. / BERLIN

PRINTED IN GERMANY

GEDRUCKT IN DER OFFIZIN VON AUGUST PRIES IN LEIPZIG
EINBAND NACH ZEICHNUNG VON PROF. E. R. WEISS

REDAKTION

Signaturen der Redakteure und Mitarbeiter des fünften Bandes

A. B. . . . . Arthur Bab, Rivera (Argentinien)
A. D. . . . . A. Drujanow, Tel Awiw
A. Do. . . . A. Dobkin, Warschau
A. E. . . . . Dr. Alfred Einstein, Berlin
A. E.-N. . . Dr. Alfred Einstein, Berlin; Arno Nadel, Berlin
A. F. . . . . Prof. Dr. A. Fränkel, Jerusalem
A. Ga. . . . Dr. A. Galliner, Frankfurt a. M.
A. H. . . . . A. M. Hyamson, Jerusalem
A. H. S. . . Dr. A. H. Silver, Cleveland
A. Ko. . . . Dr. A. Kober, Köln a. Rh.
A. M. . . . Prof. Dr. A. Marmorstein, London
A. S. B. . . . A. S. Ben Jischai, Tel Awiw
B. . . . . . Dr. H. Brody, Prag
B. H. . . . . Prof. Dr. B. Heller, Budapest
B. S. . . . . Dr. B. Suler, Berlin
C. G. . . . . Dr. Carl Gebhardt, Frankfurt a. M.
C. R. . . . . Cecil Roth, London
D. J. B. . . D. J. Bornstein, Berlin
D. Ph. . . . Dr. David Philippson, Cincinnati
E. . . . . . Prof. Dr. I. Elbogen, Berlin
E. Au. . . . Dr. Elias Auerbach, Haifa
E. b. G. . . Emanuel bin Gorion, Berlin
E. F. . . . . Dr. Ernst Feder, Berlin
E. J. . . . . Dr. Ernst Jacob, Augsburg
F. . . . . . . Dr. J. Freimann, Berlin
F. B. . . . . Dr. Fritz Baer, Berlin
F. K. . . . . Dr. Fritz Kahn, Berlin
F. K.-O. W. . Dr. Fritz Kahn, Berlin; Dr. O. Wolfsberg, Berlin
F. M. . . . . Dr. Fritz Millner, Frankfurt a. M.
G.-J. . . . . Dr. N. Goldmann, Berlin; Dr. B. Jacob, Dortmund
G. S. . . . . Dr. G. Scholem, Jerusalem
G. W. . . . Prof. Dr. Gotthold Weil, Berlin
H. F. . . . . Dr. H. Flesch, Dolni Kounice (Tschechoslowakei)
H. H. . . . . Rabbiner H. Horowitz, Dresden
H. K. . . . . Dr. H. Koretz, Berlin
H. Le. . . . Dr. Hans Lewy, Berlin
H. Lo. . . . Herbert Loewe, Oxford
H. O. . . . . Hilde Ottenheimer, Berlin
H. P. . . . . Prof. Dr. Hermann Pick, Berlin
I. C. . . . . Israel Cohen, London
I. Ch. . . . . Dr. Irene Chanoch, Jerusalem
I. Sch. . . . Dr. I. Schipper, Warschau
I. Z. . . . . Dr. I. Zoller, Triest
J. B. . . . . Dr. Julius Brutzkus, Berlin
J. Br. . . . . Josef Braslawski, Berlin
J. F-r. . . . Dr. J. Fischer, Kopenhagen
J. Go. . . . Dr. J. Gordin, Berlin
J. Gu. . . . Jehoschua Gutmann, Berlin
J. H. . . . Prof. Dr. J. Horovitz, Frankfurt a. M.
J. He. . . . Dr. J. Heller, Berlin
J. Ka. . . . Jakob Kamsky, Berlin
J. Le. . . . . Jakob Lestschinsky, Berlin
J. Me. . . . Dr. J. Meisl, Berlin
J. R. . . . . Dr. J. Rappaport, Wien
J. S. . . . . Dr. Jefim Schirmann, Berlin
J. S. R. . . . Dr. J. S. da Silva Rosa, Amsterdam
J. St. . . . . Josef Stolz, Chicago
K. . . . . . Dr. J. Klatzkin, Berlin
K. Ga. . . . Dr. Kurt Galling, Halle a. S.
K. Z. . . . . Dr. Kurt Zielenziger, Berlin
L. Ba. . . . Ludwig Bato, Wien
L. F. . . . . Dr. Leopold Fischer, Vrsác (Jugoslavien)
L. M. . . . . Leo Motzkin, Paris
L. S. . . . . Dr. L. Singer, Várpalota (Ungarn)
M. . . . . . Prof. I. Markon, Hamburg
M. Di. . . . Dr. M. Diamant, Czernowitz
M. D-n. . . Dr. M. Dienemann, Offenbach
M. E. J. . . . M. E. Jernenski, Berlin
M. G. . . . Prof. Dr. M. Guttmann, Breslau
M. G-d. . . . Dr. M. Grunewald, Wien
M. Gi. . . . Dr. M. Ginsburger, Straßburg
M. Ko. . . . Dr. M. Kollenscher, Berlin
M. R. . . . . Dr. M. Reifer, Czernowitz
M. S. . . . . Dr. M. Soloweitschik, Berlin
M. St. . . . Dr. M. Steif, Brünn
M. W-y. . . Dr. M. Wilensky, Berlin
M. Z. . . . . Dr. M. Zobel, Berlin
M. Za. . . . Dr. M. Zagorodski, Tel Awiw
N. . . . . . Arno Nadel, Berlin
N. M. G. . . Dr. N. M. Gelber, Wien
O. . . . . . . Dr. Max Osborn, Berlin
O.-S. . . . . Dr. Max Osborn, Berlin; Dr. Karl Schwarz, Berlin
O. W. . . . . Dr. O. Wolfsberg, Berlin
P. L. . . . Dr. P. Lazarus, Wiesbaden
R. St. . . . . Dr. Richard Straus, München
R. W. B. . . Rahel Wischnitzer-Bernstein, Berlin
S. . . . . . Dr. Karl Schwarz, Berlin
S. A. . . . . . S. Assaf, Jerusalem

S. A. H.. . . Dr. S. A. Horodezky, Berlin
S. A. R. . . Salomon A. Rosanes, Sofia
S. B-d. . . . Dr. Simon Bernfeld, Berlin
S. Bi. . . . . Dr. S. Bialoblocki, Gießen
S. Ch.. . . . Saul Chajes, Wien
S. D. . . . . Prof. Simon Dubnow, Berlin
S. Er.. . . . S. Ernst, Tel Awiw
S. H. . . . . S. Halff, Paris
S. Kl. . . . . Prof. Dr. S. Klein, Jerusalem
S. L. . . . . Prof. Dr. S. Lieben, Prag
S. Me. . . . Dr. S. Mézan, Sofia
S. P. . . . . S. Posener, Paris
S. S. . . . . Dr. S. Simchowitz, Köln
S. Sch. . . . Dr. S. Schiffer, Paris
S. W. . . . . Dr. Samuel Weinberg, Berlin
S. We. . . . Dr. Siegfried Weinberg, Berlin
S. Ye. . . . S. Yeivin, Bagdad
T. . . . . . Dr. H. Torczyner, Berlin
U. C. . . . . Prof. Dr. U. Cassuto, Florenz
W. . . . . . Dr. M. Wischnitzer, Berlin
W. B. . . . . Dr. Walter Benjamin, Berlin
W. C. . . . . Dr. Willy Cohn, Breslau
W. H. . . . Prof. Dr. W. Hanauer, Frankfurt a. M.
W. K. K. . . Dr. W. W. Kaplun-Kogan, Berlin
W. N. . . . Dr. W. Neumann, Berlin

Vorbemerkungen

1. Reihenfolge. Die Reihenfolge der Stichwörter ist die in den deutschen lexikographischen Werken übliche. Mit Bindestrich zusammengesetzte Worte gelten hinsichtlich der Reihenfolge als ein Wort: so folgt z. B. „Bar-Kochba“ auf „Barki“. Die Umlaute ä, ö, ü werden nicht als besondere Laute angesehen. Bei der Reihenfolge der Stichwörter werden ben, bar, ibn (= Sohn), aus, der, von, der hebräische Artikel ha- und ähnliche Partikeln sowie Eingeklammertes nicht berücksichtigt. Dies gilt auch für Stichwörter, die mit dem hebr. Artikel (ha-, he-) beginnen. Es folgt also z. B. „(He)-Atid“ auf „Athribis“.

In Fällen, wo inhaltlich zusammengehörige Stichwörter infolge eines mit dem Stichwort verbundenen Beiwortes (z. B. Adam, Adam Kadmon) oder einer Kasusendung (z. B. Abraham, Abrahams Eiche) in der alphabetischen Reihenfolge voneinander getrennt werden müssen, werden sie durch Verweise am Schlusse der betreffenden Hauptartikel aufeinander bezogen.

2. Transkription. Hebräische Namen, Büchertitel und Termini werden im allgemeinen nach unseren Transkriptionsregeln (s. S. XII) umgeschrieben. Nur in Ausnahmefällen, in denen aus einer Transkription auf den richtigen Wortlaut schwer zu schließen wäre, wird der hebräische Text in hebräischen Lettern ohne Umschrift wiedergegeben. Dasselbe gilt von arabischen Namen und Ausdrücken; doch werden sie in gewissen Fällen neben der Transkription auch in arabischen Lettern angeführt.

3. Wiedergabe biblischer Namen. Grundsätzlich wird der Transkription der in der Bibel vorkommenden Eigennamen deren genaue hebräische Form in sefardischer Aussprache zugrunde gelegt. Biblische Namen jedoch, die sich in der deutschen Sprache soweit eingebürgert haben, daß sie als deren Bestandteil gelten können, werden meist in der üblichen, auf die lutherische Bibelübersetzung zurückgehenden Form angeführt (z. B. Aaron, Josua, Ezechiel); dies gilt insbesondere von geographischen Namen. Soweit biblische Namen Bestandteile von Büchertiteln späterer Autoren sind, werden sie nach den allgemeinen, auf S. XII angegebenen Transkriptionsregeln umgeschrieben (תולדות אהרן = Toledot Aharon, פני יהושע = Pene Jehoschua, מרכבת יחזקאל = Mirkebet Jecheskel).

4. Gliederung biblischer Artikel. Wichtige biblische Stichwörter werden meistens in folgende Abschnitte gegliedert: Biblischer Bericht; Daten aus dem talmudischen Schrifttum; Auffassung der jüdischen Exegese; Ansichten der modernen Bibelforschung. Bisweilen werden auch Abschnitte über die Anschauungen im Christentum und Islam gebracht. Biblische Motive in der Weltliteratur und Kunst wurden u. d. Stichwort „Bibel“ (XII) behandelt.

5. Talmudische Zitate. Bei Zitaten aus der Mischna und der Tossefta wird das Kapitel (Perek) durch römische und der Paragraph (Mischna, Halacha) durch arabische Ziffern gekennzeichnet, z. B. Pes. III, 2. Bei Zitaten aus dem babylonischen Talmud wird nur Blatt und Seite angegeben, z. B. Sab. 22a. Ein b. geht Zitaten aus dem babylonischen Talmud nur dann voran, wenn es sich um eine Gegenüberstellung mit Zitaten aus dem jerusalemischen Talmud, der Mischna oder Tossefta handelt. Zitaten aus dem jerusalemischen Talmud geht immer ein j. voran, worauf nach dem Namen des Traktates das Kapitel in römischen, Blatt und Kolumne (der ed. Venedig) in arabischen Ziffern bzw. lateinischen Buchstaben angegeben wird, z. B. j. Kil. II, 26c.

6. Karäer. In den Aufsätzen über Karäer haben wir das Material aus dem handschriftlichen Nachlaß des Dr. S. Poznánski s. A., das uns von seinem Sohn in dankenswerter Weise zur Verfügung gestellt wurde, vielfach verwertet. In diesen Fällen werden die nachgelassenen Hss. in der Bibliographie erwähnt.

7. Flora und Fauna. Tiere und Pflanzen, die in der Bibel und im Talmud erwähnt werden, werden in Sammelartikeln (Pflanzenwelt, Tierwelt) behandelt.

8. Zeitschriften. Nur die wichtigsten Zeitschriften werden in besonderen Stichwörtern behandelt. Alle anderen Zeitungen und Zeitschriften werden unter dem Stichwort „Zeitschriften" in einem besonderen Verzeichnis aufgezählt.

9. Familien. Verschiedene Mitglieder einer Familie werden, sofern ihnen nach allgemeinen Gesichtspunkten ein besonderes Stichwort zukommt, in der Regel nicht in Sammelartikeln aufgeführt, sondern es werden ihnen einzelne Artikel gewidmet. Außerdem werden Familien als solche (allgemeine Zusammenhänge, Stammbäume) der Übersicht halber in besonderen Stichwörtern behandelt.

10. Titel von Personen. Titel von Personen (wie Doktor, Professor, Geheimrat u. dgl.) werden nicht mit dem Stichwort unmittelbar verbunden, sondern in der biographischen Darstellung zum Ausdruck gebracht.

11. Ortschaften. Orte außerhalb Palästinas und Babyloniens mit weniger als tausend jüdischen Einwohnern in Osteuropa und weniger als fünfhundert in anderen Ländern, sofern sie nicht geschichtlich von Bedeutung waren, sind in der Regel nicht aufgenommen worden. Für die Schreibweise der nichthebräischen geographischen Namen ist Andrees Handatlas maßgebend.

12. Notentexte. In Abweichung von unseren Transkriptionsregeln sind die Notentexte, mit Ausnahme der orientalischen, nach der aschkenasischen Aussprache transkribiert, um den musikalischen Rhythmus zu wahren.

13. Verweisungen. Der Verweis: „s. d." kommt nur ausnahmsweise zur Anwendung, und zwar wenn ein Artikel durch einen anderen Artikel in bestimmter Hinsicht ergänzt wird, oder wenn ein zitiertes Stichwort der näheren Erklärung bedarf.

14. Nichtjuden. Insofern Nichtjuden in einer engeren Beziehung zum Judentum stehen, werden sie teils in besonderen Artikeln, teils innerhalb von Monographien (z. B. Antisemiten im Art. Antisemitismus) behandelt. Jüdische Apostaten, insofern sie innerhalb oder außerhalb des Judentums hervorragende Bedeutung erlangten, haben in diesem Werke Aufnahme gefunden.

15. Signaturen. Die Signaturen der Autoren stehen am Schlusse der Artikel rechts, die der Redakteure links. Artikel, die von den Abteilungsredakteuren abgefaßt wurden, tragen keine Redakteur-Signatur. Artikel, deren Abfassung dem Büro der Zentralredaktion übertragen worden sind, und solche, die in ihrer gegenwärtigen Fassung nicht von einem einzelnen Mitarbeiter herrühren, erscheinen ohne Autor-Signatur.

Umschrift semitischer Laute

A. Hebräische Laute.

1. Konsonanten.

א — wird nicht wiedergegeben (אָדוֹן = Adon, מִיכָאֵל = Michael).

ב, בּ = b (בָּרוּךְ = Baruch, אֲבִיאֵל = Abiel).

ג = g

ד = d

ה = h; wird am Wortende nur wiedergegeben, wenn es ein Mappik hat (הָמָן = Haman, נֹגַהּ = Nogah, תּוֹרָה = Tora, מוֹרֶה = More).

ו = w

ז = s (זְמִירוֹת = Semirot, אַזְהָרוֹת = Asharot).

ח = ch

ט = t

י = j; im Auslaut = i (עַי = Ai; בָּרַיְתָא = Baraita).

כּ = k; כ = ch

ל = l

מ = m

נ = n

ס — im An- und Auslaut = s (סֵדֶר = Seder, פָּרַס = Paras, כַּשְׂדִּים = Kasdim); im Inlaut = ss (אָסָף = Assaf).

ע — wird nicht wiedergegeben (עַיִן = Ajin, דַּעַת = Daat).

פּ = p; פ = f

צ = z

ק = k

ר = r

שׂ = ס (עֲמָשָׂא = Amassa, עֶרֶשׂ = Eres, שִׂמְחָה = Simcha).

שׁ = sch

תּ, ת = t (תּוֹרָה = Tora, אֱמֶת = Emet).

2. Vokale.

ָ, ַ, ֲ = a; ֵ, ֶ, ֱ, Schewa mobile = e

וֹ, ֹ, ֳ, Kamez katan = o

ִי, ִ = i

וּ, ֻ = u

Das Dagesch forte wird durch Verdoppelung des betr. Konsonanten wiedergegeben (אַבָּא = Abba, סֻכֹּת = Sukkot). Keine Verdoppelung findet statt: a) bei ז (עֻזִּיאֵל = Usiel); b) bei שׁ (אַשּׁוּר = Aschur); c) bei י, wenn ihm ein i vorangeht oder folgt (עֲשִׂיָּה = Assija, עֲלִיָּה = Alija, חַיִּים = Chajim); d) beim ersten Buchstaben des Wortes nach dem bestimmten Artikel (ha-Kohen, ha-Mischpat) und nach -מ (mi-Bet).

Anmerkung. In Abweichung von den obigen Transkriptionsregeln werden hebräische Namen, die sich in einer bestimmten phonetischen Form allgemein eingebürgert haben, dementsprechend wiedergegeben (Chewra Kadischa, Chowewe Zion, Tel Awiw).

B. Arabische Laute.

1. Konsonanten.

ا — wird nicht wiedergegeben.

ب = b

ت = t

ث = th (Thabit, Athir; aber: Osman).

ج = dsch (Dschebel).

ح — im Anlaut = h, im In- und Auslaut = ch (Hassan, Achmed, Dschanach).

خ = ch

د = d

ذ = dh (Dhu Nuwas).

ر = r

ز = s (Gasali).

س — im An- und Auslaut = s (Suleiman, Aus); im Inlaut = ss (Hassan).

ش = sch

ص — wie س (Sabti, Sufi, Bassak).

ض = d (Fadl).

ط = t

ظ = s (Hafis).

ع wird nicht wiedergegeben (Ali, Maali).

غ = g

ف = f

ق = k

ك = k

ل = l

م = m

ن = n

ه = h; ة wird nur in st. constr. (durch t) wiedergegeben (Hibat Allah, aber Sadaka).

و = w

ى = j; im Auslaut = i (Bajan, Suleiman).

2. Vokale

َ , اَ , ٰ = a (Abu), e in Bekr, Achmed und den modernen Ortsnamen.

ِ , ىِ = i

ُ , وُ = u, bei ع und sonst vereinzelt = o (Omar, Osman, Koran, Fostat);

وَ = au; ىَ = ei (Suleiman).

Das Teschdid ّ wird durch Verdoppelung des betr. Konsonanten bezeichnet. Es bleibt unberücksichtigt: a) bei ج, ذ, ز, ش, ظ; b) bei ى nach einem i (Sufija). Ferner wird die Assimilation des ل (im best. Art. ال) an die „Sonnenbuchstaben“ nicht berücksichtigt (Aldabi, Altajib).

Verzeichnis der Abkürzungen

a.	= ante Christum natum
Ab.	= Abot
Abh.	= Abhandlung
Abrahams, Jewish Life	= Abrahams, Jewish Life in the Middle Ages
Ab. R. N.	= Abot de-Rabbi Nathan
Ab. Sar.	= Aboda Sara
ADB	= Allgemeine Deutsche Bibliographie
a. E.	= am Ende
Ag.	= Agada
äg.	= ägyptisch
AJSL	= American Journal of Semitic Languages
Am.	= Amos
Amor.	= Amoräer
Anz.	= Anzeiger
AO	= Alter Orient, Gemeinverständliche Darstellungen, herausg. v. d. Vorderasiat. Ges.
AOTB	= Gressmann und andere, Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament
Ap.	= Apostelgeschichte
Apokr.	= Apokryphen
arab.	= arabisch
Arach.	= Arachin
aram.	= aramäisch
Arch.	= Archiv
Arch. Rel. Wiss.	= Archiv für Religionswissenschaft
Ar. compl.	= Kohut, Aruch completum
Aronius, Regesten	= Aronius, Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland
Art.	= Artikel
ass.	= assyrisch
AT	= Altes Testament
äth.	= äthiopisch
atl.	= alttestamentlich
AZJ	= Allgemeine Zeitung des Judentums
Azulai	= Azulai, Schem ha-Gedolim
b.	= ben oder bar
BA	= Beiträge zur Assyriologie
bab.	= babylonisch
Bacher, Bab. Amor.	= Bacher, Agada der babylonischen Amoräer
Bacher, Pal. Amor.	= Bacher, Agada der palästinensischen Amoräer
Bacher, Tann.	= Bacher, Agada der Tannaiten
Bacher, Trad.	= Bacher, Tradition und Tradenten
BAH	= Boletin de la real Academia de la Historia
Bar.	= Baruch
Baer, JCS	= Fritz Baer, Die Juden im christlichen Spanien
B. Bat.	= Baba Batra
Bd.	= Band
Bech.	= Bechorot
Beitr.	= Beiträge
Benjacob	= Benjacob, Ozar ha-Sefarim
Ben Jehuda	= Ben Jehuda, Thesaurus Totius Hebraitatis
Ber.	= Berachot
Bernfeld, Demaot	= Bernfeld, Sefer ha-Demaot
Bernfeld, Mabo	= Bernfeld, Mabo le-Kitbe ha-Kodesch
Bernheimer, PE	= Bernheimer, Paleografia Ebraica
Bersohn, Dyplomataryusz	= Bersohn, Dyplomataryusz dotyczący Żydów w dawnej Polsce na źródłach archiwalnych osnuty
Bib.	= Bibel
bibl.	= biblisch
Bibliogr.	= Bibliographie
bibliogr.	= bibliographisch
Bik.	= Bikkurim
Biogr.	= Biographie
B. Kam.	= Baba Kamma
B. Mez.	= Baba Mezia
Bol. Sow. Enz.	= Bolschaja Sowjetskaja Enzyklopedija
Bondy-Dworsky	= Bondy-Dworsky, Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien
Bousset	= Bousset, Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter
Bousset-Gressmann	= Bousset-Gressmann, Religion des Judentums im hellenistischen Zeitalter
Brockelmann, Gesch. arab. Lit.	= Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur
Brüll, Jhrb.	= Brüll, Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur
Buhl, Geogr.	= Buhl, Geographie des alten Palästina
Cant. r.	= Canticum rabba
Carmoly, Itinéraire	= Carmoly, Itinéraire de la Terre Sainte etc.
Caro, Sozial- und Wirtschaftsgesch.	= Caro, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und der Neuzeit
Cat.	= Catalog
Cat. Bodl.	= Steinschneider, Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana
Chag.	= Chagiga
Chal.	= Challa
chald.	= chaldäisch
Cheyne, EB	= Cheyne and Black, Encyclopaedia Biblica
Chosch. M.	= Choschen Mischpat
I. Chr.	= 1. Buch der Chronik
II. Chr.	= 2. Buch der Chronik
Chul.	= Chullin
CIG	= Corpus Inscriptionum Graecarum
CIL	= Corpus Inscriptionum Latinarum
CIS	= Corpus Inscriptionum Semiticarum
Cod.	= Codex
Corp. Tann.	= Corpus Tannaiticum
CT	= Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum
Dan.	= Daniel
Davidson, Ozar	= Davidson, Ozar ha-Schira weha-Pijut
Dem.	= Demai

Derenbourg, Pal. = Derenbourg, Histoire de la Palestine
Der. Er. = Derech Erez
Deut. = Deuteronomium
Deut. r. = Deuteronomium rabba
d. h. = das heißt
d. i. = das ist
Dict. = Dictionary, Dictionnaire
Diss. = Dissertation
DLZ = Deutsche Literaturzeitung
DS = Rabbinovicz, Dikduke Soferim
Dt. = Deuteronomist
Dubnow, Weltgesch. = Dubnow, Weltgeschichte des jüdischen Volkes
Dukes, Relig. Poesie = Dukes, Zur Kenntnis der neuhebräischen religiösen Poesie

E = Elohist
Eb. Es. = Eben ha-Eser
ed. = editio, Ausgabe
Eduj. = Edujot
Einl. = Einleitung
E. J. = Encyclopaedia Judaica
Elbogen, Gottesd. = Elbogen, Der Jüdische Gottesdienst
Enz. = Enzyklopädie
Enz. Isl. = Enzyklopädie des Islam
Eph. = An die Epheser
Ersch-Gruber = Ersch und Gruber, Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste
Erub. = Erubin
Esth. = Esther
Esth. r. = Esther rabba
Ewald, Gesch. = Ewald, Geschichte des Volkes Israel
Ex. = Exodus
Ex. r. = Exodus rabba
Ez. = Ezechiel

Festschr. = Festschrift
FHG = Fragmenta Historicorum Graecorum
Frankel, Mebo = Frankel, Mebo ha-Jeruschalmi
Frankel, Darche = Frankel, Darche ha-Mischna
Fünn, Kenesset = Fünn, Kenesset Jisrael
Fürst, Bibl. Jud. = Fürst, Bibliotheca Judaica
Fürst, Kar. = Fürst, Geschichte des Karäertums

Gal. = An die Galater
Gall. Jud. = Gross, Gallia Judaica
geb. = geboren
Geiger, Urschr. = Geiger, Urschrift und Übersetzungen der Bibel
Geiger, WZ = Geiger, Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie
Gem. = Gemara
Gen. = Genesis
Gen. r. = Genesis rabba
Germ. Jud. = Germania Judaica
Ges. = Gesellschaft
Gesch. = Geschichte
Gesenius, Hwb. = Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament
gest. = gestorben
Ghirondi, TGJ = Ghirondi, Toledot Gedole Jisrael
Git. = Gittin
gr. = griechisch
Graetz = Graetz, Geschichte der Juden
Graetz-Rabinowitsch = Dibre Jeme Jisrael (hebr. Übersetzung von Graetz' G. d. J.)

Grotte, Synagogen = Grotte, Deutsche, böhmische und polnische Synagogentypen vom 11. bis Ausgang d. 19. Jhts.
GSAJ = Giornale della Società Asiatica Italiana
Güdemann, Gesch. d. Erz. = Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden
Güdemann, Quellenschriften = Güdemann, Quellenschriften zur Geschichte des Unterrichts u. d. Erziehung d. deutschen Juden
Guthe, Wb. = Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch
Guttmann, Mafteach = Guttmann, Mafteach ha-Talmud

H. = Heft
Hab. = Habakkuk
Hag. = Haggai
Hagiogr. = Hagiographen
Hal. = Halacha
Halevy, Dorot = Halevy, Dorot ha-Rischonim
Hal. Ged. = Halachot Gedolot
Hamburger = Hamburger, Realenzyklopädie für Bibel und Talmud
Hastings, DB = Hastings, Dictionary of the Bible
HB = Steinschneider, Hebräische Bibliographie
Hb. = Handbuch
hebr. = hebräisch
Hebr. = An die Hebräer
Heilprin, SD = Heilprin, Seder ha-Dorot
Hi. = Hiob
Hildesheimer, Beitr. = Hildesheimer, Beiträge zur Geographie Palästinas
HL = Hoheslied
Hor. = Horajot
Horowitz, EJ = Horowitz, Erez Jisrael
Hos. = Hosea
Hs. (Hss.) = Handschrift (Handschriften)
HUCA = Hebrew Union College Annual
Hwb. = Handwörterbuch
Hyman, Toledot = Hyman, Toledot Tannaim we-Amoraim

ibid. = ibidem
id. = idem
id. m. = identisch mit
i. e. = id est

J = Jahvist
J. = Jahr
j. = jerusalemisch
Jacobs, Inquiry = Jacobs, An Inquiry into the sources of the History of the Jews in Spain
Jad. = Jadajim
Jak. = Jakobus
Jalk. = Jalkut Schimeoni
Jalk. R. = Jalkut Reubeni
JAOS = Journal of the American Oriental Society
Jastrow, Dict. = Jastrow, Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli etc.
JBL = Journal of Biblical Literature
JCA = Jewish Colonization Association
JE = Jehovist; (in der Bibliographie = Jewish Encyclopedia)
Jeb. = Jebamot
Jer. = Jeremia
jer. = jerusalemisch (für Targum)
Jeremias, ATAO = Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients
Jes. = Jesaja
Jew. Chr. = Jewish Chronicle

Jew. Enc. = Jewish Encyclopedia
Jewr. Enz. = Jewrejskaja Enziklopedija
Jhrb. = Jahrbuch
Jhrber. = Jahresbericht
Jhrg. = Jahrgang
Jht. = Jahrhundert
JjGL = Jahrbuch für jüd. Geschichte und Literatur
JJLG = Jahrbuch der Jüd.-Literarischen Gesellschaft
JLG = Jüdisch-Literarische Gesellschaft
Joh. = Johannes
Jonath. = Targum Jonathan
Jor. D. = Jore Dea
Jos. = Josua
Jos. Ant. = Josephus, Antiquitates
Jos. Ap. = Josephus, Contra Apionem
Jos. BJ = Josephus, Bellum Judaicum
Jost, Annalen = Jost, Israelitische Annalen
Journ. = Journal
JPOS = Journal of the Palestine Oriental Society
JQR = Jewish Quarterly Review
JSOR = Journal of the Society of Oriental Research
Ju. = Juchassin
jüd. = jüdisch
Juster = J. Juster, Les Juifs dans l'Empire Romain

Kap. = Kapitel
Karpeles, Gesch. Lit. = Karpeles, Geschichte der jüdischen Literatur
Kaufmann, Schr. = Kaufmann, Gesammelte Schriften
Kayserling, Bibl. Esp. = Kayserling, Biblioteca Española-Portugueza-Judaica
KB = Keilinschriftliche Bibliothek, herausg. v. E. Schrader
Kel. = Kelim
Ker. = Keretot
Ker. Chem. = Kerem Chemed
Ket. = Ketubot
Kid. = Kidduschin
Kil. = Kilajim
Kin. = Kinnim
Kirj. Sef. = Kirjat Sefer
Kittel, BH = Kittel, Biblia Hebraica
Kittel, Gesch. = Kittel, Geschichte des Volkes Israel
Kl. = Klagelieder
Klausner, Hist. Jisr. = Klausner, Historija Jisreelit
Kod. = Kodaschim
Koh. = Kohelet
Koh. r. = Kohelet Rabba
Kol. = An die Kolosser
Komm. = Kommentar
I. Kön. = 1. Buch der Könige
II. Kön. = 2. Buch der Könige
Konk. = Konkordanz
Konk. Mischna = Kassovsky, Concordantia Totius Mischnae
Kor. = An die Korinther
Krauss, TA = Krauss, Talmudische Archäologie
Krochmal = Krochmal, More Nebuche ha-Seman

l. = lies
LA (LAA) = Lesart (Lesarten)
Landshuth, Ammude = Landshuth, Ammude ha-Aboda
Lbl. Or. = Literaturblatt des Orients

l. c. = loco citato (an angeführter Stelle)
Lev. = Leviticus
Lev. r. = Leviticus Rabba
Levy, Talm. Wb. = Levy, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim etc.
Levy, Targ. Wb. = Levy, Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim
Lidzbarski, Ephem. = Lidzbarski, Ephemeris für semitische Epigraphik
Lippe = Lippe, Bibliographisches Lexikon
Lk. = Lukas
M. = Massechta
Maas. Sch. = Maasser Scheni
Machsch. = Machschirin
Mag. W. J. = Magazin für die Wissenschaft des Judentums
Mak. = Makkot
I.-IV. Mak. = 1.-4. Makkabäer
Mal. = Maleachi
Mandelkern = Mandelkern, Veteris Testamenti Concordantiae
Margoliouth, CMBM = Margoliouth, Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum
Marti, HK = Marti, Kurzer Handkommentar zum Alten Testament
Mass. = Massora
mass. = massoretisch
Masser. = Masserot
MDOG = Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft
Mech. = Mechilta
Med. Jew. Chr. = Neubauer, Mediaeval Jewish Chronicles
Meg. = Megilla
Mei. = Meila
Mek. Nird. = Mekize Nirdamim
Mem. Vol. = Memorial Volume
Men. = Menachot
Meyer, Gesch. = Meyer, Geschichte des Altertums
Meyer, Israeliten = Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme
Meyer, Urspr. d. Chr. = Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums
MGEJK = Mitteilungen d. Gesellschaft zur Erforschung jüd. Kunstdenkmäler
MGWJ = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
Mi. = Mischna
Mid. = Middot
Midr. = Midrasch
Midr. r. = Midrasch Rabba
Midr. Tehil. = Midrasch Tehillim
Mikw. = Mikwaot
Mischp. Sof. = Albeck, Mischpechot Soferim
Mk. = Markus
M. Kal. = Massechet Kalla
MNDPV = Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina-Vereins
moh. = mohammedanisch
Mo. Kat. = Moed Katan
More Neb. = More Nebuchim
Mortara, Indice = Mortara, Indice alfabetico dei rabbini etc.
Ms. (Mss.) = Manuskript (Manuskripte)
M. Sem. = Massechet Semachot
M. Sof. = Massechet Soferim
MT = Massoretischer Text
Mt. = Matthäus

Munk, Mélanges	= Munk, Mélanges de philosophie arabe et juive
MVAG	= Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft
MVAeG	= Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft
Nach.	= Nachum
Nas.	= Nasir
Nasch.	= Naschim
Nech.	= Nechemja
Ned.	= Nedarim
Neg.	= Negaim
Nes.	= Nesikin
Neubauer, CB	= Neubauer, Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library
Neubauer, Géogr. Talm.	= Neubauer, La géographie du Talmud
Neubauer-Renan	= Neubauer-Renan, Les rabbins français
Neubauer-Stern, Quellen	= Neubauer-Stern, Quellen z. Gesch d. Juden in Deutschland
NF	= Neue Folge
Nid.	= Nidda
Nowack, HK	= Nowack, Handkommentar zum Alten Testament
NS	= New Series
NT	= Neues Testament
ntl.	= neutestamentlich
Num.	= Numeri
Num. r.	= Numeri Rabba
o. a.	= oben angeführt
Ob.	= Obadja
OGIS	= Dittenberger, Orientis Graeci Inscriptiones Selectae
Ohal.	= Ohalot
OJ	= Ozar Jisrael
OLZ	= Orientalistische Literaturzeitung
Onk.	= Onkelos
Or ha-Chajim	= Michael, Or ha-Chajim
OT	= Old Testament
P	= Priesterkodex
p.	= post Christum natum
Pach. Jiz.	= Lampronti, Pachad Jizchak
pal.	= palästinensisch
Pauly-Wissowa	= Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft
PEF	= Palestine Exploration Fund
Pent.	= Pentateuch
Perles	= Perles, Beiträge zur rabbinischen Sprach- und Altertumskunde
Pes.	= Pessachim
Pesch.	= Peschita
Pessik. r.	= Pessikta Rabba
Pessik. R. K.	= Pessikta de-Rab Kahana
Petr.	= Petrus
Pfannmüller, Hb. isl. Lit.	= Pfannmüller, Handbuch der islamischen Literatur
PG	= Migne, Patrologiae cursus completus, Series graeca
Phil.	= An die Philipper
Pinsker, Lik. Kadm.	= Pinsker, Likkute Kadmonijot
Pirke R. El.	= Pirke de-Rabbi Elieser
PJB	= Palästina-Jahrbuch
PL	= Migne, Patrologiae cursus completus, Series latina
PRE	= Herzog-Hauck, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche
Proc.	= Proceedings
Prov.	= Proverbien
Ps.	= Psalmen
PSBA	= Proceedings of the Society of Biblical Archaeology
Publ.	= Publications
QGJD	= Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland
QS	= Quarterly Statements (Palestine Exploration Fund)
R.	= Rab, Rabban, Rabbi
Rabbinovicz, Dikduke	= Rabbinovicz, Dikduke Soferim
Rapoport, Erech	= Rapoport, Erech Millin
RB	= Revue Biblique
Régné, Catalogue	= Régné, Catalogue des actes du Jaime I, Pedro III et Alfonso III, rois d'Aragon concernant les Juifs (REJ, LX)
Reisen, Lexikon	= Reisen, Leksikon fun der jiddischer Literatur
REJ	= Revue des Études Juives
Renan, Ecrivains Juifs	= Renan, Les Ecrivains Juifs Français etc.
Renan, Hist.	= Renan, Histoire du Peupled'Israël
Resp.	= Responsen
RGA	= Rechtsgutachten
RGG	= Religion in Geschichte und Gegenwart
R.H.	= Rosch Haschana
Richt.	= Richter
RIF	= Alfassi, Isaak
RLV	= Ebert, Real-Lexikon der Vorgeschichte
RN	= R. Nissim
Roest, Catalog	= Roest, Cat. der Hebraica u. Judaica aus der Rosenthalschen Bibliothek
röm.	= römisch
Röm.	= An die Römer
Rosanes, Togarma	= Rosanes, Dibre Jeme Jissrael be-Togarma
RS	= Revue Sémitique
RSO	= Rivista degli Studi Orientali
Ruth r.	= Ruth Rabba
S.	= Seite
s.	= siehe
s. a.	= sine anno (ohne Jahreszahl); siehe auch
Sab.	= Sabbat
Salfeld, Martyr.	= Salfeld, Martyrologium des Nürnberger Memorbuches
I. Sam.	= 1. Buch Samuel
II. Sam.	= 2. Buch Samuel
Sanh.	= Sanhedrin
s. a. u.	= siehe auch unter
SB	= Sitzungsberichte
sc.	= scilicet
Sch. Ar.	= Schulchan Aruch
Schebi.	= Schebiit
Schebu.	= Schebuot
Schek.	= Schekalim
Schipper, Studya	= Schipper, Studya nad stosunkami gospodarczymi Żydów w Polsce podczas średniowiecza
Schr.	= Schrift
Schrader, KAT	= Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament
Schürer	= Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi

SD = Heilprin, Seder ha-Dorot
s. d. = siehe dort
Seb. = Sebachim
Sech. = Secharja
Sed. = Seder
Sed. Dor. Chad. = Seder ha-Dorot he-Chadasch
Semag = Sefer Mizwot Gadol
Semak = Sefer Mizwot Katan
Ser. = Seraim
Sir. = Ben Sira
s. l. = sine loco (ohne Druckortsangabe)
s. o. = siehe oben
Soc. = Society, Société
Steinschneider, Arab. Lit. = Steinschneider, Die Arabische Literatur der Juden
Steinschneider, Bibliogr. Hb. = Steinschneider, Bibliographisches Handbuch usw. für hebräische Sprachkunde
Steinschneider, Cat. Berlin = Steinschneider, Verzeichnis usw. Berlin
Steinschneider, Cat. Hamburg = Steinschneider, Catalog usw. Hamburg
Steinschneider, Cat. Leyden = Steinschneider, Catalogus etc. Academiae Lugduno-Batavae
Steinschneider, Cat. München = Steinschneider, Die hebräischen Handschriften usw. in München
Steinschneider, GLJ = Steinschneider, Die Geschichtsliteratur der Juden
Steinschneider, HÜ = Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters
Steinschneider, Jew. Lit. = Steinschneider, Jewish Literature
Straalen, CBM = Straalen, van, Catalogue of the Hebrew Books of the British Museum
Strack, Einl. Talm. = Strack, Einleitung in Talmud und Midrasch
s. u. = siehe unten; unter
Suk. = Sukka
s. v. = sub voce (unter dem Stichwort)
Syll. = Dittenberger, Sylloge Inscriptionum Graecarum
syr. = syrisch

Taan. = Taanit
Talm. = Talmud
Tam. = Tamid
Tanch. = Midrasch Tanchuma
Tann. = Tannaite
Targ. = Targum
Tehar. = Teharot
Tem. = Temura
Ter. = Terumot
Thess. = An die Thessalonicher
Thomsen, PL = Thomsen, Palästina-Literatur
Thr. r. = Threni Rabba
TLZ = Theologische Literaturzeitung
Tossaf. = Tossafot
Tossef. = Tossefta
Toss. Zuck. = Tossefta, ed. Zuckermandel
Transact. JHSE = Transactions of the Jewish Historical Society of England

u. a. = und andere
u. d. T. = unter dem Titel
Ukz. = Ukzin
u. ö. = und öfters
u. zw. = und zwar

V. = Vers
v. = versus
Var. = Variante
VB = Vorderasiatische Bibliothek
Ver. = Verein
Verh. = Verhandlungen
vgl. = vergleiche
Vj. = Vierteljahrsschrift
Vogelstein-Rieger = Vogelstein-Rieger, Geschichte der Juden in Rom
V. T. = Vetus Testamentum
Vulg. = Vulgata
Vw. = Vorwort

Wachstein, Inschriften = Wachstein, Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien
Wachstein, Katalog = Wachstein, Katalog der Salo Cohn'schen Schenkungen
Walden = Walden, Schem ha-Gedolim he-Chadasch
Wb. = Wörterbuch
Weis. Sal. = Weisheit Salomos
Weiß, Dor = Weiß, Dor Dor we-Dorschaw
Wellhausen, Gesch. = Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte
Wellhausen, Proleg. = Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels
Wiener, KM = Wiener, Kohelet Mosche (Bibliotheca Friedlandiana)
Wolf, Bibliotheca = Wolf, Bibliotheca Hebraea
WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes

ZA = Zeitschrift für Assyriologie
Z. Aeg. = Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde
ZAW = Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft
ZAWB = Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, Beihefte
Z. Demogr. = Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZDPV = Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins
Zedner, CBM = Zedner, Catalogue of the Hebrew Books of the British Museum
Zef. = Zefanja
Zeitlin, Bibliotheca = Zeitlin, Bibliotheca Hebraica Post-Mendelssohniana
ZGJD = Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland
ZHB = Zeitschrift für Hebräische Bibliographie
Zitron, Lexikon = Zitron, Leksikon Zijoni
ZNTW = Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft
Zotenberg, CMBI = Zotenberg, Catalogues des manuscripts hébreux et samaritains de la Bibliothèque Impériale
z. St. = zur Stelle
Ztg. = Zeitung
Ztschr. = Zeitschrift
Zunz, GV = Zunz, Gottesdienstliche Vorträge
Zunz, LG = Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie
Zunz, Rit. = Zunz, Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes
Zunz, Schr. = Zunz, Gesammelte Schriften
Zunz, SP = Zunz, Synagogale Poesie
Zunz, ZG = Zunz, Zur Geschichte und Literatur

LXX = Septuaginta

Erläuterung der gebräuchlichsten hebräischen Termini

Ab Bet-Din = 1. Zweiter Vorsitzender des Synedrions; 2. Stellvertreter des Gaon (s. d.); 3. Vorsitzender des Rabbinatskollegiums, Oberrabbiner.

Agada (Mehrzahl: *Agadot*) = die nicht zur Halacha (s. d.) gehörigen, also nicht religionsgesetzlichen Bestandteile des Talmud und Midrasch.

Ahaba = liturgische Dichtung, die vor dem Schlußteil des gleichnamigen Segenspruches im Morgengottesdienste (Ahaba Rabba) einzuschalten ist.

Akeda = Opferung Isaaks; ein dieses Thema behandelndes Bußgebet.

Amoräer = Schriftgelehrte, die nach dem Abschluß der Mischna (s. d.) bis zur Schlußredaktion der Gemara (s. d.; etwa 225 p. bis etwa 500) wirkten.

Arba Kanfot s. *Tallit katan.*

Aschkenasim = deutsche und die in bezug auf Sprache, Ritus usw. ihnen verwandten mittel- und osteuropäischen Juden.

Baraita (Mehrzahl: *Baraitot*) = nicht in die Mischna (s. d.) aufgenommene Lehrsätze der Tannaiten (s. d.).

Beracha = Segensspruch, Benediktion.

Bescht (Abbreviatur von *Baal-Schem-Tob*) = R. Israel B. Sch. T., der Begründer des Chassidismus (1698–1759).

Bet ha-Midrasch = talmudisches Lehrhaus; in manchen Gegenden Osteuropas auch Bezeichnung einer Synagoge.

Chacham = Weiser, Gelehrter; sefardischer Rabbiner.

Chabad = eine besondere Richtung unter dem Chassidim (s. d.) Weißrußlands und Litauens, die bestrebt ist, der chassidischen Lehre eine theoretische, gedankenmäßige Begründung zu geben. Der Initiator dieser Richtung ist, R. Schneur Salman aus Liady (1747–1812), der Stammvater der Zaddikim-Familie Schneersohn. Der Name Chabad ist eine Kontraktion der hebr. Worte Chochma, Bina, Daat (Weisheit, Einsicht, Erkenntnis).

Chaliza = Zeremonie des Schuhausziehens nach Deut. 25, 9 f.; ist im Laufe der Zeit ausnahmslos an die Stelle der Leviratsehe (ibid. 25, 5) getreten.

Chasaka = 1. Gewohnheitsrecht, erworbener Anspruch; 2. Besitzergreifung bei Grundstücken; 3. Vermutung im rechtlichen Sinne, praesumptio.

Chasan = Kantor, Vorbeter.

Chassid (Mehrzahl: *Chassidim*) = 1. Frommer; 2. Anhänger der von R. Israel Baal-Schem-Tob (s. *Bescht*) inaugurierten religiösen Bewegung.

Cheder = „Schulstube", die traditionelle jüdische Elementarschule.

Dajjan = 1. Richter; 2. Rabbinatsassessor.

Darschan = Prediger.

Derascha = 1. Predigt; 2. hermeneutische Schriftauslegung.

Din (Mehrzahl: *Dinim*) = religionsgesetzliche Vorschrift.

Gaon (Mehrzahl: *Geonim*) = Oberhaupt der Akademie in Babylonien und Palästina (später auch in anderen Ländern) nach Abschluß des Talmuds (s. auch *Jeschiba*).

Gemara = jüngere Schicht des Talmuds: die an die Mischna (s. d.) anknüpfenden Lehrsätze, Aussprüche und Diskussionen der Amoräer (s. d.).

Gematria = Deutung nach dem Zahlenwert der Buchstaben.

Gesera = 1. rabbinische Verordnung, insbesondere Vorbeugungsmaßregel zur Verhütung von Gesetzesübertretungen; 2. göttliches Verhängnis; 3. judenfeindliche Maßnahme einer Regierung, Judenverfolgung.

Get = Scheidebrief, Ehescheidungsurkunde.

Geulla = 1. der Schlußteil des dem Schema (s. d.) des Morgengottesdienstes folgenden Segensspruches; 2. liturgische Dichtung, die vor dem Schluß dieser Benediktion einzuschalten ist.

Habdala = Segen über den scheidenden Sabbat oder Festtag, der bei einem Becher Wein gesprochen wird.

Haftara = bestimmte Abschnitte aus den Propheten, die an den einzelnen Sabbaten sowie an den Fest- und Fasttagen nach der Toravorlesung von dem zuletzt Aufgerufenen (Maftir) vorgetragen werden.

Halacha (Mehrzahl: *Halachot*) = 1. religionsgesetzliche Norm, die für die Praxis maßgebend ist; 2. der religionsgesetzliche Lehrstoff im allgemeinen und einzelne Lehrsätze im besondern.

Haskala = Aufklärung, Aufklärungsbewegung.

Haskara = (Haskarat Neschamot, Jiskor, Maskir) Seelengedächtnis, Seelenandacht am Versöhnungstage und am letzten Tage der drei Wallfahrtsfeste.

Jeschiba (Mehrzahl: *Jeschibot*) = Talmud-Hochschule, insbesondere die palästinensischen und babylonischen Akademien in talmudischer und gaonäischer Zeit (aramäisch: Metibta).

Jozer = 1. der erste Segensspruch vor dem Schema (s. d.) des Morgengottesdienstes, zuweilen dieser selbst (Tefillat Jozer); 2. liturgische Dichtung, die zu Beginn des genannten Segensspruches einzuschalten ist.

Kaddisch = Gebet, das 1. vom Vorbeter am Schlusse des Gottesdienstes oder wichtiger Teile desselben, sowie zum Abschluß der Toravorlesung; 2. von Trauernden im Trauerjahre und am Jahrzeitstage vorgetragen wird.

Kahal = 1. jüdische Gemeinde; 2. Gemeindeleitung, Gemeindeversammlung.

Keduscha = Bibelstellen (Jes. 6, 3; Ez. 3, 12; Ps. 146, 10), die eine Verherrlichung Gottes enthalten und in den dritten Segensspruch des Hauptgebets während der Rezitation des Vorbeters eingefügt werden. Daneben gibt es noch eine Keduscha im Jozer (s. d.) und die Keduscha de-Sidra am Schlusse des Morgengottesdienstes.

Keré = von dem schriftlich fixierten Konsonantenbestand abweichende traditionelle Lesung mancher biblischen Wörter (s. *Ketib*).

Keroba (Mehrzahl: *Kerobot*) = liturgische Dichtungen, die in das Hauptgebet während der Rezitation des Vorbeters einzuschalten sind.

Ketib = die von der rezipierten Lesart abweichende Schreibung mancher biblischen Wörter (s. auch *Keré*).

Ketubba (*Ketuba*) = Hochzeitsverschreibung, obligatorischer Ehevertrag, in dem der Ehemann der Frau für den Fall der Scheidung oder seines Todes einen religionsgesetzlich fixierten Betrag aussetzt.

Kiddusch = Weihesegen über den Sabbat oder den Festtag, der vor Beginn der Abendmahlzeit bei einem Becher Wein gesprochen wird. Auch der Segensspruch über Wein vor Beginn der Tagesmahlzeit am Sabbat und an den Festtagen heißt Kiddusch (Kidduscha rabba).

Kina (Mehrzahl: *Kinot*) = Klagelied; liturgische Trauerdichtung für den 9. Ab.

Kohen = Priester, Aaronide.

Kolel (Mehrzahl: *Kolelim*) = Gemeinschaft, landsmannschaftliche jüd. Gemeinde in Palästina, insbesondere als Verwalterin der für die betr. Landsmannschaft eingehenden Spendenbeträge.

Maarib = Abendgottesdienst.

Maaribim (fälschlich: *Maarabit*) = liturgische Dichtungen, die in die Segenssprüche vor und nach dem Schema (s. d.) des festtäglichen Abendgottesdienstes einzuschalten sind.

Machsor = Gebetbuch für die Festtage.

Maftir = s. Haftara.

Maggid = Prediger, Volksredner.

Makkef = Bindestrich (in den Bibeltexten).

Maskil = Aufgeklärter, Freund moderner Bildung (s. auch *Haskala*).

Massora = Gesamtheit der kritischen Noten, die die richtige Textgestalt der biblischen Bücher (Konsonantentext, Vokalisation, Akzentuation, Absätze usw.) betreffen. Die Verfasser dieser Glossen, Wörterverzeichnisse usw. (hauptsächlich palästinensische Gelehrte aus dem 7.-10. Jht.) heißen *Massoreten*.

Meassefim = Mitarbeiter der aus dem Mendelssohn'schen Kreise hervorgegangenen hebräischen Zeitschrift „ha-Meassef" (Königsberg 1784ff.).

Mechilta = ein halachischer Midrasch (s. d.) zu Exod.

Meora = liturgische Dichtung, die am Schlusse des 1. Segensspruches vor dem Schema (s. d.) des Morgengottesdienstes einzuschalten ist.

Mesusa = ein mit den Bibelversen Deut. 5, 4-9 und 11, 13-21 beschriebener Pergamentstreifen, der zusammengerollt an den Türpfosten befestigt wird.

Midrasch (Mehrzahl: *Midraschim*) = Sammlung halachischer (s. *Halacha*) und agadischer (s. Agada) Schrifterklärungen zum Pentateuch und zu den übrigen biblischen Büchern.

Mincha = Nachmittagsgottesdienst.

Minhag = 1. religiöser Brauch; 2. liturgischer Ritus.

Minjan = 1. die für den Gemeindegottesdienst erforderliche Anzahl von 10 Teilnehmern; 2. Gebetversammlung privaten Charakters.

Mischna = ältere Schicht des Talmud: der nach der gewöhnlichen Annahme von *Rabbi* (R. Jehuda ha-Nassi, 2. Jht. p.) kodifizierte religionsgesetzliche Traditionsstoff, wie er von den Tannaiten (s. d.) gelehrt wurde (s. auch *Baraita*, *Gemara*, *Tossefta*).

Mitnagged (*Misnagged*) (Mehrzahl: *Mitnaggedim*; *Misnagdim*) = Gegner der religiösen Bewegung der Chassidim (s. d.).

Mohel = derjenige, der die Beschneidung (circumcisio) vollzieht.

Molad = Erscheinen des Neumonds, Zeitpunkt der Konjunktion des Mondes mit der Sonne.

Mussaf = eigentlich: Zusatzopfer, zusätzliches Gebet für den Sabbat, den Neumondstag und die Festtage, das nach dem Morgengebet verrichtet wird.

Nagid = politisches Oberhaupt der Juden in Ägypten, Nordafrika, Spanien usw.; später (in Marokko) Vertreter einzelner jüd. Gemeinden bei den Behörden.

Neila = Schlußgottesdienst am Versöhnungstage.

Niggun = Melodie.

Notarikon = Deutung eines Wortes nach seinen einzelnen Buchstaben oder Silben, die als Anfänge je eines ganzen Wortes angesehen werden.

Nussach = 1. Lesart, Variante; 2. liturgischer Ritus der einzelnen Landsmannschaften und Gemeinden (s. auch *Minhag*); 3. liturgische Sangesweise.

Ofan = 1. Abschnitt des ersten Segensspruchs vor dem Schema (s. d.) des Morgengottesdienstes, worin die Lobgesänge der Engel beschrieben werden; 2. liturgische Dichtung zu diesem Abschnitt.

Paitan = liturgischer Dichter.

Parnas = Mitglied des Gemeindevorstandes.

Pijut = liturgische Dichtung im allgemeinen.

Pilpul = scharfsinnige Disputation, charakteristische Methode der talmudischen Dialektik.

Pinkas = πίναξ, Rechnungsbuch, Notizbuch; Protokollbuch jüdischer Körperschaften.

Pismon = liturgische Dichtung mit einem Kehrreim.

Rosch Bet Din = Vorsitzender des Rabbinatskollegiums, erster Rabbinatsassessor.

Rosch Jeschiba = Leiter einer Talmudhochschule.

Schacharit = Morgengottesdienst.

Schechita (Schächten) = das rituelle Schlachten der Tiere.

Schema (Höre Israel) = das Einheitsbekenntnis im täglichen Morgen- und Abendgottesdienst, bestehend aus den Bibelversen Deut. 6, 4-9; 11, 13-21 und Num. 15, 37-41.

Schemone Esre = Achtzehngebet des werktäglichen Morgen-, Mincha- und Abendgottesdienstes.

Schochet = jemand, der berufsmäßig das rituelle Schlachten der Tiere vollzieht.

Schofar = Widderhorn, das hauptsächlich am Neujahrsfeste (nach Num. 29, 1) geblasen wird.

Seder (Ordnung, Mehrzahl: *Sedarim*) = 1. einer der sechs Teile der Mischna (s. d.); 2. häuslicher Gottesdienst in Verbindung mit der Abendmahlzeit des ersten — außerhalb Palästinas auch des zweiten — Tages des Pessachfestes.

Sefardim = Nachkommen der aus Spanien und Portugal vertriebenen Juden.

Selicha (Mehrzahl: *Selichot*) = Bußgebete für die Fasttage, die letzten Tage vor dem Neujahrstag, die zehn Bußtage und den Versöhnungstag.

Semirot = Tischgesänge religiösen Inhalts für die Sabbatmahlzeiten.

Siddur = Gebetbuch.

Sifra = halachischer Midrasch zu Lev. (eig. Sifra de-be Rab; auch *Torat Kohanim* genannt).

Sifre = halachischer Midrasch zu Num. und Deut.

Silluk = Finale, Schlußdichtung der Keroba (s. d.), Übergang zur Keduscha (s. d.).

Sofer (Mehrzahl: *Soferim*) = 1. Schriftgelehrter, namentlich in der vortannaitischen Zeit; 2. Schreiber von Torarollen, Tefillin und Mesusot.

Sulat = liturgische Dichtung, die hinter dem 1. Abschnitt des dem Schema (s. d.) des Morgengottesdienstes folgenden Segensspruches einzuschalten ist.

Tachanun, *Techinna* = Bittgebet, das werktags unmittelbar nach dem Hauptgebet des Morgen- und Minchagottesdienstes verrichtet wird.

Tallit, *Tallet* = Gebetmantel. — *Tallit katan*, auch *Arba Kanfot* genannt = der „kleine Gebetmantel", ein

viereckiges, in der Mitte ausgeschnittenes, mit Schaufäden versehenes Kleidungsstück, das als Unterwams getragen wird.

Tannaiten = 1. die der Zeit der Mischna (etwa 200 a. bis 200 p.) angehörigen Schriftgelehrten; 2. zuweilen: Tradenten tannaitischer Lehrsätze in nachtannaitischer Zeit, Kenner des tannaitischen Traditionsstoffes.

Targum (Mehrzahl: *Targumim*) = aramäische Bibelübersetzung.

Techinna = 1. Tachanun; 2. Schlußgebet des Bußgottesdienstes (s. *Selicha*); 3. Gebete für Frauen in jüdisch-deutscher Sprache und das Gebetbuch, in dem sie enthalten sind.

Tefilla = 1. Gebet, insbesondere das Hauptgebet, das werktags aus 19 (ursprünglich 18), am Sabbat und an den Festtagen aus 7, im Mussaf-Gottesdienst des Neujahrsfestes aus 9 Segenssprüchen besteht (s. *Schemone Esre*); 2. in Süddeutschland = *Siddur* (s. d.).

Tefillin = Gebetriemen, Phylakterien.

Tehillim = Psalter, Psalmen.

Tochacha = 1. Bezeichnung zweier Pentateuch-Abschnitte (Lev. 26, 14 ff. und Deut. 28, 15 ff.), die Strafandrohungen für den Fall der Übertretung der Toragesetze enthalten; 2. Art liturgischer Bußdichtung.

Tossafisten = Verfasser von Erläuterungen („Zusätzen") zum Talmud, die namentlich im 12. und 13. Jht. in Frankreich und Deutschland lebten.

Tossafot = die in unseren Talmudausgaben am äußeren Rande des Textes stehenden Erläuterungen der Tossafisten (s. d.).

Tossefta = eine der Mischna (s. d.) Rabbis verwandte und gleich ihr in Ordnungen, Traktate und Kapitel eingeteilte Sammlung tannaitischen Traditionsstoffes.

Waad = 1. Komitee, Ausschuß; 2. Versammlung, Synode, insbesondere die Vierländersynode (Waad Arba Arazot) in Polen im 17. und 18. Jht.

Widdui = Sündenbekenntnis.

Zaddik = 1. Frommer; 2. religiöser Führer (Rabbi, „Rebbe") einer Gemeinschaft von Chassidim.

Zizit = Schaufäden (am Tallit und Tallit katan) nach Num. 15, 37-40 und Deut. 22, 12.

Verzeichnis der Abbildungen und Noten

ENCYCLOPAEDIA JUDAICA

CAHAN, ABRAHAM, sozialistischer Schriftsteller und Journalist in jidd. und englischer Sprache, geb. 7. Juli 1860 in Podbrezje (bei Wilna). 1882 wanderte er nach den Vereinigten Staaten aus. Hier wurde er Begründer der jüdisch-sozialistischen Bewegung und schuf die ersten jüd. Gewerkschaften. Er bediente sich auch als erster in Amerika für seine sozialistische Propagandaarbeit der jidd. Sprache. C. war als Fabrikarbeiter tätig und schrieb gleichzeitig für die Zeitschriften „Russkij Jewrej“ und „Wjestnik Jewropy“. Er war Hauptredner und Organisator der 1884 in New York gegründeten ersten jüd. Schneidergewerkschaft (Union). 1886 gab C. eine jidd. Wochenschrift „Di naje Zajt“ heraus. Auf dem internationalen sozialistischen Kongreß in Brüssel 1891 sprach C. über die Fragen der jüd. Arbeiterklasse und bemühte sich um die Annahme einer Protestresolution gegen den Antisemitismus. Im J. 1897 rief er die jidd. Zeitung „Vorwärts“ (Forward) in New York ins Leben, die sich unter seiner Redaktion zur größten jidd. Zeitung der Welt entwickelt hat. Fast sämtliche großen Streiks in Amerika während der letzten 40 Jahre sind von C. geleitet oder stark beeinflußt worden. C. hat auch eine Reihe von Erzählungen aus dem jüd. Leben in Amerika in englischer Sprache veröffentlicht. Großen Erfolg hatte das jiddisch und englisch veröffentlichte Werk „Jackel der Janki“ (später auch russisch in „Wosschod“ erschienen) und „Die Reise von David Lewinski ‘ (1916). Im J. 1926 veröffentlichte C. seine Memoiren in vier Bänden u. d. T. „ Bleter vun mein Leben“.

Burgin, Die jüd. Arbeiterbewegung in New York; *Reisen*, Lexikon, s. v.

G.-J. J. Le.

CAHEN, ABRAHAM (1835–1913), Rabbiner und Geschichtsschreiber, geb. 10. Mai 1835 in Metz. C. wurde 1863 Rabbiner in Constantine (Algerien) und bald darauf Rabbiner von Algier. 1880 wurde er Vizedirektor an der Talmud-Tora-Schule in Paris und 1883 Sekretär des Zentralkonsistoriums. C. hat eine Reihe von Abhandlungen zur Geschichte der Juden in Metz, in Algerien und anderen französischen Kolonien verfaßt, die in REJ und im „Annuaire de la Société des Etudes juives“ erschienen sind. Im „Récueil de la Société Archéologique de la Province de Constantine“ XI erschien eine größere Arbeit von C. u. d. T. Les juifs dans l'Afrique septentrionale. Er starb am 13. Dez. 1913.

L'Univers Israélite LXIX (1913–14), S. 333; *Annuaire de la Société des Etudes juives* I, 75; *REJ* I, II, III, IV, V, VII, VIII, XII, XIII, XIV, XXX.

W. M. Gi.

CAHEN, ALBERT (1846–1903), Opernkomponist, geb. 8. Jan. 1846 zu Paris. C. war Schüler von Frau Clauß-Szarvady und César Frank. Er komponierte u. a.: Jean le précurseur (Poème biblique, Paris 1874), Endymion (Poème mythologique, das. 1875), Le Vénetien (Oper, Rouen 1890), La femme de Claude (komische Oper, Paris 1896). Auch Lieder von ihm fanden Anklang. C. starb im März 1903 zu Cap d'Ail.

A. E.-N. A. E.

CAHEN, CORALIE (1832–1899), Philanthropin, geb. 1832 in Nancy. C. widmete sich während des deutsch-französischen Krieges von 1870/71 der Verwundetenpflege und wirkte zugunsten der französischen Kriegsgefangenen in Deutschland; später leitete sie u. a. ein Heim für ehemalige weibliche Strafgefangene. Als Bildhauerin schuf sie eine Büste des Grand-Rabbin Zadoc Kahn.

C. Cahen, Souvenirs de la guerre de 1870–71, Conférence faite le 25 mai 1888 (3. Aufl. Paris s. a.);

Du Camp, Paris bienfaisant 1888, S. 365 f.; *L'Univers Israélite* 1899, Nr. 17.

W. S. P.

CAHEN, ERNEST (1828–1893), französischer Musiker, Sohn des Samuel C., war Prof. am Pariser Konservatorium und erster Organist der Pariser Synagogen. C. schrieb zwei einaktige Operetten: „Le Califat" und „Le souper de Mezzetin".

Fétis, Biogr. univ. des musiciens, Suppl. I, 142

A. E.-N. S. P.

CAHEN, GEORGES JOSEPH, französischer Jurist, geb. 1875. C. gilt als Autorität auf dem Gebiet des Syndikatsrechts. Er veröffentlichte: Le Gouvernement législateur; la loi et le réglement (Paris 1903); Série d'études sur le droit d'association dans les législations étrangères (Paris 1899); Louis Blanc et la Commission du Luxembourg in „Annales des Ecoles de Sciences politiques" XII (1897). C. war Mitarbeiter der Revue politique et parlementaire, der Revue d'économie politique und der Revue Bleue.

W. S. P.

CAHEN, ISIDORE (1826–1902), Gelehrter und Publizist, Sohn des Samuel Cahen, geb. 1826 in Paris. Auf Betreiben des Bischofs von Luçon wurde C., der Philosophie am Lyzeum Napoléon-Vendée in der Vendée lehrte, vom Ministerium abberufen. C. wurde dann Journalist und arbeitete an einer Reihe von Pariser Tageszeitungen mit. Nach dem Tode seines Vaters redigierte er 40 Jahre lang die „Archives Israélites". C. war einer der Begründer der „Alliance Israélité". 1859–1878 war er Dozent am Rabbinerseminar in Paris. Von seinen Schriften ist zu nennen „La philosophie du Poème de Job". C. starb 1902.

Archives Israélites 1902, Nr. 11–13; *L'Alsace-Lorraine* 1896, I; *Cerfberr de Medelsheim*, Biogr. alsacienne-lorraine (1870), S. 120 f.

W. S. P.

CAHEN, SAMUEL (1796–1862), Hebraist und Journalist, geb. 1796 in Metz. C. war Lehrer in Metz und später Leiter der Schule des Konsistoriums in Paris. Er verfaßte einige Lehrbücher und eine Übersetzung der Bibel mit hebr. Text u. d. T. „La Bible, traduction nouvelle, avec l'Hébreu en regard" (Paris 1831–39); diese enthält viele Anmerkungen und Zitate aus der mittelalterlichen rabbinischen Literatur, die C. jedoch nicht immer kritisch verwertet hat. 1840 begründete C. die noch heute (1929) bestehende Zeitschrift „Archives Israélites". Er starb 1862.

La Grande Encyclopédie VIII, 760.

W. S. P.

CAHEN, URI PHOEBUS BEN ELIESER LIEBERMANN, französischer Rabbiner, geb. in der ersten Hälfte des 18. Jhts. in Metz, wo er seit 1785 Rabbiner und seit 1793 Oberrabbiner war. Beim Ausbruch der französischen Revolution forderte C. die Gemeindemitglieder auf, an dem Befreiungskampf aktiv teilzunehmen. C.s Werk „Halacha Berura" (Novellen und Diskussionen über Halacha und Agada) wurde von seinem Sohn David, Rabbiner in Verdun, herausgegeben (Metz 1793). C. starb am 8. Mai 1806 in Metz.

Cat. Bodl., col. 2693 (Nr. 7333); *Fürst*, Bibl. Jud. I, 139; *Abr. Cahen* in REJ XIII, 105–114; *Fünn*, Kenesset 92; *Zedner*, CBM 773; *Benjacob*, S. 137, Nr. 304.

F. J. He.

CAHEN-SALVADOR GEORGES, französischer Staatsrat, geb. 1875 zu Paris. 1923 wurde er Offizier der Ehrenlegion. Von C.s Arbeiten seien genannt: „Le logement dans les villes, la crise parisienne" (1913); „Les prisonniers de guerre" (1929).

W. S. H.

CAHN-SPEYER, RUDOLF, Musiker, geb. 1. Sept. 1881 in Wien. C. promovierte 1908 in München als dramatischer Komponist und wurde nach einigen Jahren praktischer Dirigententätigkeit (in Kiel und Hamburg) Lehrer am Klindworth-Scharwenka-Konservatorium in Berlin. 1913 leitete C. vorübergehend die Volksoper in Budapest. Seit 1913 ist er Vorsitzender im Verwaltungsrat des Verbandes der konzertierenden Künstler Deutschlands, seit 1926 geschäftsführender Vorsitzender des Verbandes deutscher Orchester- und Chorleiter. C. schrieb u. a.: „Das Wesen der Oper und ihre Entwicklung in der Gegenwart" (1913) sowie ein „Handbuch des Dirigierens" (1919).

A. E.-N. A. E.

CAHUN, DAVID LÉON (1841–1900), Orientalist, geb. 1841 in Hagenau. C. unternahm mehrere Reisen in den Orient; seine Reisewerke sind: Voyage aux îles Feroé (1879); Voyage en Syrie et dans la montagne des Ansariés (1879); Excursions sur les bords de l'Euphrate (1884); Le Congo (1884). Ferner veröffentlichte er: Introduction générale a l'histoire d'Asie (1896) sowie Arbeiten über die Sprache und Literatur der Türken und Tataren. Der Inhalt einiger Vorträge C.s über Geschichte und Geographie Asiens wurde in der „Allgemeinen Geschichte" von Lavisse und Rambaud veröffentlicht. Außerdem schrieb C. eine Anzahl von populären

historischen Romanen. Seine Schrift: „La Vie Juive" mit einem Vorwort von Zadoc Kahn (1885) war der Judenfrage gewidmet. C. starb 1900.

La Grande Encyclopédie VIII, 771.
w. S. P.

ČAKOVEC (Tschakovec, deutsch: Csakathurn, ungarisch Csáktornya), Stadt in Jugoslavien, zwischen Mur und Drau, mit einer der ältesten jüd. Gemeinden in diesem Lande. Der Friedhof wurde 1794 angelegt. C. zählte 1928 800 Juden unter einer Gesamtbevölkerung von 8000.

Jevrejski Almanah I-V, Vršac 1925-1929.
w. L. F.

CALABRESE, CHAJIM s. VITAL, CHAJIM.

CALAHORRA s. KALAHORRA.

CALATAYUD (Calat-Ayub, קלעת איוב), Stadt in Spanien, Prov. Saragossa, in welcher bis zu der Vertreibung des J. 1492 eine der führenden Gemeinden des spanischen Judentums bestand. Die Geschichte der Juden in C. läßt sich mit Sicherheit erst für die Zeit seit der Eroberung der Stadt durch Alfonso I. von Aragonien (1120) verfolgen. Das Stadtrecht von 1131 gewährte den Juden weitgehende Gleichstellung in Prozeßverfahren mit den Christen. Im J. 1229 erhielt die jüd. Gemeinde von Jaime I. das Recht, Vorsteher zu wählen, die die Befugnisse der Kriminaljurisdiktion einschließlich der Verhängung der Todesstrafe haben sollten. Neben die Vorsteher trat im 14. Jht. ein Rat von Personen, die aus den drei Klassen der Gemeinde gewählt wurden. Die Finanzverwaltung gab der Vorstand später an die Schatzmeister ab. Die Jurisdiktion teilte er mit dem Richterkollegium, über dem ein Appellationsrichter stand. Das Judenquartier lag innerhalb der alten Stadtmauer. Das Kastell war in den Händen der jüd. Gemeinde. Mit dem aragonisch-kastilischen Kriege (1362-64) begann der Niedergang der Gemeinde wie der Stadt. Von der allgemeinen Katastrophe der spanischen Juden im J. 1391 scheint C. nicht unmittelbar betroffen worden zu sein. Die Gemeinde litt besonders während der Disputation von Tortosa (1413-14) durch Abfall angesehener Mitglieder.

Régné, Catalogue, passim, besonders Nr. 6 und 674; *Serrano*, Origenes de la dominacion española en America, S. 52f.; *F. Baer*, Die Juden im christl. Spanien I, Register.
w. F. B.

CALATRAVA, spanischer Ritterorden, 1158 begründet. Der Orden besaß in einigen ihm gehörenden Ortschaften das Recht der Jurisdiktion über die Juden, so in Alcañiz (Aragonien) und Maqueda (Kastilien). Außerdem hatte er verschiedentlich Beziehungen zu jüd. Finanzmännern. Über die durch den Ordensmeister Luis de Gusman veranlaßte Bibelübersetzung s. ARRAGEL, MOSE (Bd. III Sp. 399).

Uhagon, Indice de los documentos de la orden militar de C., B. A. H. 35 (1899), S. 5f., besonders documentos reales Nr. 4, 187, 235, 272; documentos particulares Nr. 193, 200, 239.
w. F. B.

CALCUTTA, die frühere Hauptstadt von Britisch Indien, heute Hauptstadt der Präsidentschaft Bengalen.

Früheste Ansiedlung

Abraham Farisol (1524), der den in Talmud genannten Fluß Gozan (Kid. 72a) mit dem Ganges identifiziert, verweist auf Grund der Zeugnisse christlicher Reisenden auf jüd. Ansiedlungen in den Gangesdistrikten und in verschiedenen Teilen Bengalens (ed. Hyde 148, 168), welcher Ansicht N. Slouschz (Rev. Monde Musulm., 1908, Nr. 55, S. 720) folgt; doch sind unzweideutige Hinweise über diese Siedlungen nicht überliefert. Eine kurze Bemerkung bei François Pyrard (der 1601-1611 reiste) über Juden unter den vielen religiösen Sekten in Bengalen (Hakluyt Soc., I 333) ist nicht beweiskräftig; Thomas Bowrey, der von 1669-1679 in Indien war und wegen der zeitgenössischen englischen Politik sich für das Vorhandensein von Juden interessiert hätte, übergeht sie fast vollständig in seinem „Geographical Account of the Countries round the Bay of Bengal" (s. jedoch ed. R. C. Temple, Cambridge 1905, S. 27, 28). Auch William Hodges (1780-83) erwähnt keine Juden in Bengalen. Einige der zweifelhaften Hinweise auf Juden können durch die Verwechslung von Calicut mit Calcutta erklärt werden; so z. B. der von Farisol (JQR I, 409 und 410 unten). Lucien Wolf zufolge ging ein Londoner Jude, Jakob Jessurun Alvarez, im J. 1679 nach C. und besuchte einen dort ansässigen John Mendes da Costa (JQR I, 440). Eine Ansiedlung der Beni Israel scheint zu keiner Zeit so weit östlich bestanden zu haben. Die früheste Ankunft von jüd. Gruppen in C. erfolgte erst im 19. Jht., als einige Familien mesopotamischen Ursprungs nach C. übersiedelten. Zwischen 1846 und 1855 besuchte Benjamin II. C. und stellte dort (S. 202 seiner Reisen) 1500 Familien fest (die Zahl scheint zu hoch zu sein, oder sie müßte seither auffallend abgenommen haben),

Gegenwart

deren Sitten und Lebensweise derjenigen der Juden von Bagdad ähnlich gewesen sei; das Amt des Rabbiners versah ein talmudisch gebildeter reicher Geschäftsmann, Ezechiel Juda Jakob Sliman (= Salomon). Heute (1929)

wohnen in C. ca. 2000 Juden; die Gemeinde besitzt drei Synagogen (Bet-El, Magen David, Newe Schalom), drei Schulen und das Ezra-Hospital.

E. Adler besaß eine Sammlung Hebraica, die vor 1850 in C. gedruckt waren; nach seinem „Gazeteer of Hebrew printing" (1917) ist das früheste hebr. Buch, das den Druckvermerk C. trägt, ein Oktavband über Schechita שערי קדשה (erwähnt von Zedner bei Ersch-Gruber, s. v. Jüd. Typ.), der 1840 erschien; wahrscheinlich erschienen lithographierte Werke bereits früher. Es wird angenommen, daß hebr. Bücher auch in der Missionspresse in der benachbarten Niederlassung Serampur gedruckt wurden. Während des Weltkrieges druckte die baptistische Missionspresse in C. eine hebr. Chanukka-Liturgie für jüd. Soldaten.

Druckereien

Jew. Year-Book 1922 u. 1929.
W. H. Lo.

CALÉ, WALTER (1881–1904), deutscher Dichter, geb. 8. Dezember 1881 in Berlin. C. studierte erst Rechtswissenschaft, dann Philosophie. Seine lyrischen Gedichte, ein unvollendetes Drama „Franziskus", Novellen, Tagebücher, Aufzeichnungen und Reflexionen wurden als „Nachgelassene Schriften" von Arthur Brückmann herausgegeben und eingeleitet (Berlin 1907, Vorwort von Fritz Mauthner). Sie erregten lebhaftes Aufsehen. — C. erschoß sich am 3. November 1904 in Berlin.

A. Brückmann, Einl. zu den „Nachgelassenen Werken"; *Stange*, W. Calé, ein Schicksal (Die Literatur, 28. Jhg. des „Literarischen Echo") 1926; *W. Kosch*, Deutsches Lit.-Lex. I (1927), S. 189.
G.-J.

CALGARY, Stadt in Kanada in der Provinz Alberta, mit einer jüd. Gemeinde („Beth Jacob"), die 1906 gegründet wurde. Die Synagoge wurde 1912 errichtet. In C. lebten Ende des 19. Jhts. einige Juden, 1921 ca. 800 und 1926 ca. 1250.

Americ. Jew. Year-Book, Bd. 27; *Jewish Year-Book* 1922, 1929; *The Jew in Canada* 1926, S. 147.
W.

CALICUT, Seehafen an der Malabarküste, in der Präsidentschaft von Madras, in Indien. Aus einer Bemerkung in der Schrift des Josephus Indus, der unter dem Namen Josef von Cranganore bekannt ist (abgedruckt in Novus Orbis des Simon Grynaeus, Basel 1532; vgl. auch Astley, Voyages I, 8), scheint die Anwesenheit von Juden in C. hervorzugehen; sie nahmen dort eine angesehene Stellung ein. Ein Begleiter Vasco de Gamas auf seiner zweiten Indienreise (1502) erwähnt in seinem Tagebuch zahlreiche Juden im Distrikt von C., die ihren eigenen Fürsten hatten. Ludovico di Vartthema, der zwischen 1503 und 1508 dort reiste, traf einen Juden in C., „der ein herrliches Schiff gebaut und vier Eisenmörser gemacht hatte" (ed. G. P. Badger, London 1863, S. 262; s. auch Burtons Ausgabe von Camoens II, 445). François Pyrard, der Indien in den J. 1601–11 bereiste, erwähnt, „daß die Juden in C. ihr eigenes Viertel bewohnten und eine Synagoge besaßen" (ed. A. Gray und C. Bell, London 1887 I, S. 407). Wouter (Gautier) Schouten, der 1658–1665 dort reiste, erwähnt ebenfalls Juden in C. Abraham Farisol (Itinera mundi, ed. Thos. Hyde Oxford 1691) berichtet, daß in der Nähe von C. Inseln mit „unzähligen" Juden sich befinden. Im J. 1767 besuchte der in den Diensten des niederländischen Gouverneurs stehende jüd. Kaufmann Isaak Sursion (oder Sarition) C. im Auftrage der holländischen Kompagnie (vgl. Historical account of Nawab Hyder Ali Khan from the year 1763, Publikation der Regierung von Madras S. 30).
W. H. Lo.

CALIGULA, CAIUS CAESAR AUGUSTUS GERMANICUS, römischer Kaiser, regierte 37 bis 41 p. Bei seiner Thronbesteigung vereidigte Vitellius, der zufällig in Jerusalem weilte, das Volk auf den neuen Herrscher, welches ihm, ebenso wie die Bevölkerung der anderen Provinzen, im Anfang großes Vertrauen entgegenbrachte (Philo, Leg. Caj. 32; Jos., Ant. XVIII, 124). Zuerst schienen die Hoffnungen des Volkes in Erfüllung zu gehen, denn, nach einer Unterbrechung von ca. 40 Jahren, wurde erstmals wieder durch C. ein jüd. Würdenträger, u. zw. C.s Freund Agrippa I., zum König ernannt und zum Herrscher über die nordöstlichen Gebiete Palästinas gesetzt. Auch die anderen Tendenzen der Provinzialpolitik C.s, die ihn zum Verzicht auf die Aufstellung von kaiserlichen Standbildern an mehreren Orten führten (CIG, VIII, 2711, 30), übten zweifellos ihre Wirkung auch in Palästina aus. Allein in Rom machten sich schon damals die Laster des Kaisers bemerkbar, die nach der Hinrichtung des Naevius Macro besonders hervortraten. Bereits im J. 38 begann C. selbst göttliche Verehrung für sich in Anspruch zu nehmen. Spuren einer Opposition gegen die Konzentration aller wichtigen religiösen Kunstdenkmäler des Reiches in einem Zentralheiligtum für C. in Rom zeigten sich auch in den griechischen Provinzen; zu einem offenen Widerstand gegen die Ansprüche des C. auf göttliche Verehrung überhaupt kam es jedoch zuerst bei den Juden Alexandriens und daran anschließend schroffer in Judäa selbst, wo das

Volk geschlossen gegen den Kaiser aufstand. In Alexandrien benutzten die Griechen die unsichere Lage des Statthalters Flaccus, um einen Zusammenstoß mit den Juden herbeizuführen, und stellten bei dieser Gelegenheit zwangsweise die Standbilder C.s in den Synagogen auf, um auch ihn auf ihre Seite zu ziehen. Die Juden Alexandriens schickten nunmehr eine Gesandtschaft ab, die im Frühjahr 39 in Rom eintraf. Ein Versuch, die Hofgünstlinge Helikun aus Ägypten und Apelles aus Askalon auf ihre Seite zu ziehen, mißlang, da diese vorher von den Griechen bestochen waren. Die Bemühungen der jüd. Gesandtschaft, vom Kaiser empfangen zu werden, blieben lange erfolglos. Herodes Antipas, der damals beim Kaiser in seinen privaten Angelegenheiten erschien, wurde seines Amtes enthoben und verbannt. Inzwischen hatten in Jabne, dessen Bevölkerung vorwiegend jüdisch war, einige dort ansässige Heiden einen Altar zu Ehren C.s errichtet, der dann von den Juden wieder zerstört wurde; aus diesem Anlaß wurde die Aufstellung von Standbildern C.s in Jerusalem verfügt. Im Sept. 39 fand der Empfang der jüd. Vertreter Alexandriens in Anwesenheit der griechischen Delegierten statt; sie verlief jedoch in der Hauptfrage ergebnislos. Nachdem Avilius Flaccus seines Amtes entsetzt worden war, hörten die Belästigungen der jüd. Bevölkerung Alexandriens auf; doch verblieben die Standbilder C.s in den alexandrinischen Synagogen, was zur Folge hatte, daß die jüd. Bethäuser daselbst während der ganzen Herrschaft C.s leer blieben. — Der syrische Statthalter Petronius, der beauftragt war, mit Hilfe römischer Legionäre ein Standbild im Tempel zu Jerusalem zu errichten, zögerte zunächst mit der Ausführung. Als er Anfang 40 nach Akko kam, fand er den Weg von jüd. Massen belagert, die die Aufhebung der Verordnung des Kaisers verlangten. Gleichzeitig hielt sich Agrippa, der mit C. noch seit der Herrschaft des Tiberius befreundet war, in Lyon (Gallien) bei C. auf, wobei er, soviel den widersprechenden Berichten aus den jüd. Quellen zu entnehmen ist, ausschließlich die Abwendung der den Juden drohenden Gefahr im Auge hatte. Als Petronius, nachdem er mit den jüd. Vertretern in Akko Verhandlungen gepflogen hatte, in Tiberias erfuhr, daß auch die Familie des Herodes keine Möglichkeit sah, die Forderungen des Volkes mit dem Befehl des Kaisers in Einklang zu bringen, entschloß er sich, die Erfüllung des kaiserlichen Auftrages weiter hinauszuziehen, und riet C. in einem Schreiben zur Verschiebung der Maßnahme. Während noch dieser Briefwechsel lief, gelang es Agrippa, die Verfügung teilweise wieder rückgängig zu machen. Petronius wurde nunmehr angewiesen, von der Errichtung des Standbildes in Jerusalem Abstand zu nehmen, wenn es noch nicht aufgestellt sein sollte. In allen anderen Städten wurde den Juden die Entfernung der Standbilder C.s verboten, worauf die Zahl dieser überall zunahm. Als C. am 21. März 41 ermordet wurde (nach Meg. Taanit 11: am 25. Schebat), zählte man in Judäa bereits eine Unmenge von Bildern (ibid.); der Tag, an dem dann diese Denkmäler geschleift wurden, galt als großer Festtag Die Ermordung C.s, die kurz nach der Tötung einiger römischer Judenfeinde (Sejanus, Pontius Pilatus, Flaccus) erfolgte, machte auf das Gesamtjudentum einen großen Eindruck. Philo vereinigte die Berichte über die Verfolgungen von Sejan bis zum Tode C.s in einem Buche (von dem nur „In Flaccum“ und „Legatio ad Caium“ erhalten sind), das das Mißgeschick aller derer, die das Judentum antasteten, dartun sollte. Wahrscheinlich war es auch die Ermordung C.s, die Agrippas veränderte Einstellung gegenüber der jüd. Religion veranlaßt hat.

Philo, In Flaccum; *idem*, Legatio ad Caium; *Jos.*, Ant. XVIII, 166ff.; *idem*, BJ II, 178ff.; *Dio Cassius* LIX, 26f.; *Suetonius*, Caligula; *Schürer* I, 495f.; *Arch. f. Papyrusforschung* I, 291f.; *Klio* III, 1903; *Venturini*, Caligola 1906; *Linnert*, Beitr. z. Gesch. Caligulas 1909; *Wochenschr. f. klass. Philol.* 1910, S. 459ff.; *Rev. de Philologie* XXII, 147ff.; *Pauly-Wissowa* X, 388; ibid., s. v. Kaiserkultus; *Wiedemeister*, Cäsarenwahnsinn I, 85ff.; *H. Dessau*, Römische Kaiserzeit 1926; *Klausner*, Historija Jisreelit III, 227ff.; *ha-Schiloach* XXI, 12ff.

E. J. Gu.

CALIMANI, bekannte jüd. Familie in Venedig. Der Name ist von „Calman“, einer bei den deutschen Juden gebräuchlichen Verkürzungen von Kalonymus, abzuleiten.

Cat. Bodl. 1554-1555; *Blau*, Leo Modenas Briefe und Schriftstücke, hebr. Teil 170, Anm. 2.

E. U. C.

CALIMANI, BARUCH BEN SIMCHA, hebr. Verleger in Venedig, lebte in der zweiten Hälfte des 16. und Anfang des 17. Jhts. C. gab das Werk seines Lehrers Elieser Aschkenasi „Maase Adonaj“ heraus (1583), und schrieb zwei Vorreden zum Pentateuch-Kommentar „Torat Mosche“ von R. Mose Alschech (Ven. 1600-1601).

Ghirondi, TGJ 54; *Cat. Bodl.* 955, 2850; *Blau*, Leo Modenas Briefe und Schriftstücke, hebr. Teil 170.

E. U. C.

CALIMANI, JOSUA ABRAHAM BEN SIMCHA, Autor, lebte in Venedig im 17.Jht. Mit 13 Jahren verfaßte er „Mile di-Bedichuta“, ein parodistisches Werk für Chanukka in talmudi-

schem Stil mit „Raschi und Tossafot" (Venedig 1617; Benjacob erwähnt nur die Ausgabe Saloniki s. a.).

Cat. Bodl. 1554-1555; *Benjacob*, S. 324, Nr. 1109; *Davidson*, Parody in Jewish Literature 39f.

E. U. C.

CALIMANI, SIMCHA (SIMONE) BEN ABRAHAM (1699-1784), Grammatiker und Dichter, geb. 1699, wirkte als Rabbiner in Venedig. C. verfaßte: 1. eine italienische Übersetzung der „Pirke Abot" u. d. T. „Il rabbino morale toscano" (gemeinsam mit Jakob Saraval, 1. Aufl. Ven. 1729); 2. Kelale Dikduk Leschon Eber, grammatische Regeln der hebr. Sprache u. a. (der Bibelausgabe Venedig 1739-41 vorgedruckt, Separatausgabe Wilna 1840; italienische Übersetzung u. d. T. „Grammatica ebrea spiegata in lingua italiana etc.", Ven. 1757, Pisa 1815); 3. ein ungedrucktes (wohl auch unvollendetes) hebr.-italienisches Wörterbuch; 4. Tochachat Megulla, eine Polemik gegen die Kabbala (Ms.); 5. eine Techinna gegen Regenüberfluß im Sommer (Davidson, Ozar II, 180 Nr. 110); 6. Hochzeitslieder, gedruckte und ungedruckte, einige u. d. T. „Kol Simcha"; 7. verschiedene andere Gedichte, darunter eines zu Ehren von M. Ch. Luzzatto; 8. Trauerlieder, Rätsel, Hymne zur Tora-Einweihung in der Venediger sefardischen Synagoge u. a. m.; 9. Ergänzungen zu Gerschon Chefez' „Jad Charusim", Venedig (1738-45?). Graziadio Neppi erwähnt ein italienisches Werk C.s über die Prinzipien der Religion. C. starb am 2. Aug. 1784 in Venedig.

Rossi, Dizionario I, 65; *Zunz*, GV 459; *idem*, LG 452; *Ghirondi*, TGJ 69, 328, 345; *Mortara*, Indice; *Cat. Bodl.* 2595-96; *Steinschneider*, Vessillo Israelitico 1877, S. 310f., 375, 381f.; *idem*, Bibliogr. Hb. 348, 361; *idem*, MGWJ 1899, S. 565, 577; *HB* XII, 65; *Neubauer*, CB 2080, 6.

E. U. C.

CALISCH, MAURITS (1819-1870), holländischer Genre- und Historienmaler, geb. 12. April 1819 im Amsterdam. Von seinen Gemälden sind zu nennen „König Franz I. von Frankreich am Sterbebett Leonardos" und „König Ludwig Napoleon rettet seine Untertanen", von den Genrebildern „Der Besuch bei der Wöchnerin" (1835) und „Der mütterliche Segen" (1844), von den Porträts die des Vorstehers der portugiesischen Gemeinde zu Amsterdam Mose Henriques de Castro, des Haager Oberrabbiners D. S. Bernstein und des Cornelius van Outshoorn. C. starb am 14. März 1870 zu Amsterdam.

Immerzeel, Levens en Werken 1842; *Kramm*, Levens en Werken 1857; *Wolf*, Mitteil. 1902, S. 60; *Thieme-Becker*, Lexikon V, 399.

O.-S. S.

CALLENBERG, JOHANN HEINRICH (1694 bis 1760), protestantischer Theologe und Orientalist, einer der Begründer der christlichen Missionstätigkeit unter den Juden in Deutschland. C. rief 1728 das nachher nach ihm benannte (Callenbergsche) Institut (oder auch: Institutum Judaicum), ins Leben, das eine Reihe von Missionsschriften für die Juden veröffentlichte, darunter eine von C. verfaßte jüd.-deutsche Übersetzung des NT (Halle 1757). Das Institut bestand bis 1791 und wurde dann den Franckeschen Stiftungen in Halle eingefügt. Von C.s Schriften sind noch zu erwähnen: Jüd.-deutsches Wörterbüchlein (1736); Die fortwährende Bemühung um das Heil des jüd. Volkes (3 Stücke, 1752-53); Bereisung der Judenörter (1754); Juris judaici circa motum terminum responsio (1739). — C. starb am 16. Juli 1760 in Halle.

Meusel, Lexikon der Teutschen Schriftsteller II (1803), S. 6ff. (ausführl. Verzeichnis der Werke C.s); *ADB* III, 707f.; *Wetzer-Welte*, Kirchenlexikon II (1883), S. 1716f.; *J. F. de Le Roi*, Gesch. d. evangel. Judenmission I u. II (Register, s. v.); *Fürst*, Bibl. Jud. I, 139.

E. J. He.

CALMANSON, JACQUES, polnisch-jüd. Aufklärer und Verfasser der Broschüre „Essai sur l'état actuel des juifs de Pologne et leur perfectibilité" (Warschau 1796), die dem Grafen Hoym, dem Minister von Schlesien, einem Verehrer Mendelssohns, gewidmet war. C.s Schrift behandelt die verschiedenen Richtungen des religiösen Lebens der Juden und unterzieht den Chassidismus einer besonders heftigen Kritik; er sieht in ihm das Haupthindernis für eine Reform des Judentums und fordert die Regierung zur Bekämpfung des Chassidismus auf. Im zweiten Teil empfiehlt C. verschiedene Reformen. C.s Vorschläge wurden teilweise im „General-Juden-Reglement für Süd- und Neuostpreußen" (1797) berücksichtigt.

W.

CALMER, ANTOINE LOUIS ISAAC (1764 bis 1794), französischer Politiker, Sohn des Liffmann C., geb. 1746 im Haag, war mit seinem Vater nach Frankreich gekommen und hatte mit ihm 1769 die französische Staatsangehörigkeit erworben. Beim Ausbruch der Revolution schloß er sich der ultrarevolutionären Partei an und wurde Präsident des Aufsichtskomitees in Clichy. C. wurde wegen angeblicher willkürlicher Verhaftung der Bürger denunziert, kam ins Gefängnis und wurde am 17. Juli 1794 vom Revolutionstribunal wegen „Einverständnisses mit den äußeren Feinden" zum Tode verurteilt und guillotiniert.

H. Wallon, Histoire du tribunal révolutionnaire de Paris 1882, III, 315, V, 405; *Collection des Mémoires*

relatifs à la Révolution française, Mémoires sur les prisons II, 145; *L. Kahn*, Les Juifs à Paris depuis le VIe siècle (1889), S. 82f.; *Archives Israélites* 1841, S. 503.

w. M. Gi.

CALMER, LIFFMANN (1711–1784), Kaufmann, eigentlich Moses Elieser Lipmann, Sohn des Kalonymus oder Kalman aus Aurich, geb. 1711. C. kam in früher Jugend nach dem Haag und siedelte später nach Paris über, wo er Lieferant Ludwigs XV. wurde, der ihm und seinen Söhnen Isaak, Benjamin und Mayer am 19. Sept. 1769 die französische Staatsangehörigkeit verlieh. Durch Ankauf der Baronie Picquigny erhielt C. 1774 auch den Barontitel. Wegen der Mutationsgebühren dieses Kaufes entstand ein Prozeß zwischen C. und dem Bischof von Amiens und dem Kardinal de Luynes, der durch Parlamentsbeschluß vom 24. März 1779 entschieden wurde. C. war Vorsteher der „deutschen" Juden in Paris. Er starb 1784.

Archiv für jüd. Familienforschung I (1913), S. 8; *L. Kahn*, Les Juifs de Paris pendant la révolution 267 ff.; *Is. Loeb*, Un baron juif français au XVIIIe s., Annuaire des Arch. Israél 1841, S. 504.

w. M. Gi.

CALMER, LOUIS BENJAMIN (1750–1794), Sohn von Liffmann C., geb. 1750 im Haag, erhielt 1769 die französische Staatsangehörigkeit. C. war Vorsteher der kleinen jüd. Gemeinde in Paris, deren Synagoge in der rue Brisemiche stand. Am 23. April 1794 wurde er wegen der Verteilung von Medaillen Lafayettes durch das Revolutionstribunal zum Tode verurteilt.

H. Wallon, Histoire du tribunal révolutionnaire de Paris 1882, III, 315; *Léon Kahn*, Les Juifs à Paris depuis le VIe siècle, S. 81; *Archives Israélites* 1841, S. 504.

w. M. Gi.

CALMET, AUGUSTIN (1672–1757), katholischer Theologe, Hebraist und Bibelforscher; C. war Benediktiner und wirkte zuletzt als Abt in Senones (Lorraine). Von den zahlreichen Werken C.s sind hier zu nennen: 1. La sainte Bible en latin et en français avec un commentaire littéral et critique (Paris 1707), der erste Versuch eines sachlich-philologischen Bibelkommentars in der katholisch-theologischen Literatur; das Werk wurde im Auszug (Bible de l'abbé Vence) und auch mit Zusätzen (Bible d'Avignon) herausgegeben; die in dem Bibelwerk enthaltenen archäologischen Abhandlungen erschienen gesondert u. d. T. „Dissertations qui peuvent servir de Prolégomènes à l'Ecriture Sainte" (Paris 1720), und in anderer Anordnung u. d. T. „Trésor d'antiquités sacrées et profanes" (Paris 1722; deutsche Übersetzung u. d. T. „Biblische Bibliothek", ed. H. G. Glöckner, Liegnitz 1751). 2. Dictionnaire historique et critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible (1722; Nachtrag 1728), besteht hauptsächlich aus den im Bibelkommentar C.s bereits enthaltenen, alphabetisch angeordneten Worterläuterungen; dieses Bibelwörterbuch war das erste in seiner Art (deutsche Übersetzung mit Anmerkungen und einer Vorrede von Chr. Jöcher, Liegnitz 1751). 3. Histoire Sainte de l'Ancien et Nouveau Testament et des Juifs (1718), behandelt die jüd. Geschichte bis zur Zerstörung Jerusalems. 4. Histoire sacrée et profane depuis le commencement du Monde jusqu'à nos jours (1735). Zu erwähnen ist noch die in deutscher Übersetzung erschienene Schrift C.s „Abhandlung, in welcher der Vorzug der hebr. Geschichte vor den Geschichten aller übrigen Nationen bewiesen wird" (übers. von Lichtensteiner, Wien 1776).

Calmet, Autobiographie, in seiner Bibliothèque Lorraine; *Ant. Fangé* (C.s Neffe), Vie de Dom Calmet (1763); *Catholic Enc.* III, 189; *Ersch-Gruber*, s. v.; *Nouvelle Biogr. Générale* VIII, 237 ff. (ausführl. Schriftenverzeichnis); *REJ* III, 647; *RGG* I², 1424.

E. J. He.

CALO KALONYMOS (Kalonymos ben David), aus der Familie der Kalonymos, italienischer Arzt und Übersetzer, lebte Ende des 15. und in der ersten Hälfte des 16. Jhts., zuerst in Neapel und dann in Venedig. C. übersetzte eine Reihe philosophischer und astronomischer Werke der Araber aus ihren hebr. Übertragungen ins Lateinische. Er übersetzte: 1. In der Philosophie: die Schriften von Averroes: „Destructio destructionis" (Ven. 1527) aus der hebr. Version (הפלת ההפלה) seines Namensvetters Kalonymos b. David von Arles (diese Übersetzung wurde nach Steinschneider die Quelle für die Geschichtsschreiber der arab. Philosophie), „De connexione intellectus", über die Konjunktion des hylischen Intellekts mit dem aktiven, aus der hebr. Version des Samuel ibn Tibbon, und vielleicht auch die hebr. „Quaestiones" (הדרושים הטבעיים) mit dem Kommentar von Mose Narboni. 2. In der Astronomie: das „Buch der Astronomie" von al-Bitrodji aus der hebr. Übertragung (מאמר בתכונה) des Mose ibn Tibbon (1528, gedr. Ven. 1531) ins Lateinische; ferner, nach Steinschneiders Vermutung, einiges aus den Schriften des deutschen Astronomen Regiomontanus ins Hebräische. C. war auch hebr. Grammatiker und schrieb zu dem grammatischen Werk „Mikne Abram" seines älteren Zeitgenossen und Landsmannes Abraham de Balmes das letzte Kapitel, über die Akzente (שער הטעמים). — C. ist häufig mit dem erwähnten Kalonymos b. David von Arles verwechselt worden, der 200 Jahre vor ihm lebte.

Steinschneider, HÜ 333, 551, 642, 984; *Cat. Bodl.*, col. 1575; *Graetz* IX[4], 40; *Renan*, Averroës et l'averroisme[3], 191, 381.

K. B. S.

CALOT (CALOTUS), hervorragender Finanzmann und Führer der französischen Judenheit im 13. Jht., lebte in Rouen. C. führte den Titel eines „Prokurors der jüd. Gemeinschaft im Königreich". In einer Urkunde vom 8. Febr. 1297 figuriert er als Schiedsrichter in einem Streit zwischen Philipp dem Schönen und seinem Bruder Karl von Valois, bei dem es sich um die Besitznahme des Vermögens von 43 Juden handelte; C. sprach Karl von Valois das Vermögen von 10 Juden, das der übrigen 33 Juden dem König zu (so wird die Urkunde von Reinach in REJ XLII, 105 f. kommentiert). 1298 trat C. als Vermittler in einem Prozeß des Königs mit dem Pariser Münzhof auf. In demselben Jahre nahm C. eine Anleihe in Höhe von 500 Pfund in der Königlichen Kasse für die französischen Juden auf. C. hob die Steuern von den in der Normandie lebenden Juden ein. Als er 1300 starb, befanden sich in seinem Nachlaß 4000 Pfund, die seine Witwe allen Eignern auszahlte. C. gehörte wahrscheinlich zu einer der Familien, die nach Pierre le Vénerable in hohem Ansehen standen. Nach Is. Loeb war der Name C. unter den französischen Juden selten.

REJ II, 24 ff., XV, 239 u. passim, XVIII, 46, XLII, 105 f.

W. S. P.

CALVERT, THOMAS (1606–1679), englischer Theologe und Hebraist. C. übersetzte aus dem Lateinischen den sog. Brief des Konvertiten Samuel aus Marokko (der nach Steinschneider aus der polemischen Schrift des Samuel Abu Nasr ibn Abbas entstanden sein soll) u. d. T. „The blessed Jew of Marokko, a black moor made white" (York 1648); in der Einleitung behandelte C. die mittelalterliche Geschichte der Juden und ihre Lage zu seiner Zeit.

Leslie Stephen, Dictionary of National Biography VIII (1886), S. 274f.; *Palmer*, Nonconformist memorial III, 458f.; *Cat. Bodl.*, col. 2440–45, 2451 (Nr. 7055, op. 15).

E.

CALVIN, JOHANNES (französisch: Jean Calvin, Caulvin oder Chauvin; 1509–1564), Reformator, Begründer der nach ihm genannten christlich-reformistischen Richtung (Calvinismus). Die Hauptzüge der Lehre C.s sind: Betonung der ausschließlichen, alles beherrschenden und bestimmenden Souveränität Gottes (die „Ehre Gottes"); Anerkennung der Bibel als ausschließlicher autoritativer Quelle christlich-religiöser Wahrheit (Biblizismus); Überordnung des Prinzips der göttlichen Vorsehung über die (anerkannte) menschliche Freiheit, u. a. durch die Lehre von der unwiderruflichen Vorherbestimmtheit der Gläubigen für die Erlösung und Seligkeit und der Ungläubigen für die Verdammnis (Lehre von der doppelten Prädestination); Hervorhebung der Bedeutung des Gesetzesprinzips und der kirchlichen Gemeinschaft. Man hat im Calvinismus manches mit dem Judentum, und zwar mit dem (vom christlichen Standpunkte gesehenen) biblischen („alttestamentlichen") Judentum Gemeinsame nachweisen wollen: den souveränen „Gesetzeswillen" Gottes, die Tendenz zur Theokratie und den moralischen Rigorismus; man nannte sogar den aus dem Calvinismus hervorgegangenen englischen Puritanismus „English Hebraism". Indessen treffen solche Vergleiche nur Ähnlichkeiten sekundärer Natur.

Calvinismus und Judentum

C. war einer der besten Bibelexegeten seiner Zeit, der vielfach unvoreingenommen bemüht war, die Bibel inhaltlich-sachlich zu interpretieren, und manche von anderen Kommentatoren im christlich-apologetischen Sinne gedeuteten Stellen der hebr. Bibel in ihrem ungezwungen-schlichten Sinne zu verstehen suchte (um nicht, wie er öfters sagt, „den Juden lächerlich zu werden"). C. kommentierte Jes. (1551), Gen. (1554), Ps. und Hos. (1557), die 12 kleinen Propheten (1559), Dan. (1561), die übrigen vier Bücher Mosis (In quattuor reliquos Mosis libros) und verfaßte auch Einleitungen zu Jer. und Kl. (Praelectiones in librum Jeremiae et lamentationes, 1563); der von ihm im vorletzten Lebensjahre vollendete Josua-Kommentar erschien erst viel später. Sämtliche exegetische Werke C.s sind in die Gesamtausgabe seiner Schriften (erschienen im Corpus Reformatorum, 59 Bde. 1869–1900) aufgenommen worden. — Von den in seinen Schriften zerstreuten zahlreichen Bemerkungen über Juden und das Judentum (meistens in christlich-apologetischem Sinne) ist die für seine Unkenntnis des Judentums charakteristische Äußerung zu erwähnen, daß die Juden Anhänger der pythagoräischen Lehre von der Seelenwanderung seien (Sämtl. Werke, XLIV, 495; XLVII, 218) und an verschiedene mythische Fabeln glauben (Bd. XXXII, 76, 429; XXXIX, 608).

C.s Bibelexegese

E. Doumergue, Jean Calvin (7 Bde., 1899–1927); *A. Bossert*, Johann Calvin (1908); *A. Tholuk*, Die Verdienste Calvin's als Ausleger der heil. Schrift (Verm. Schr. II, 1839, S. 330–360); *Berger*, La Bible au XVIe siècle (1879), S. 115 ff.; *A. J. Baumgartner*, Calvin hébraisant et interprète de l'ancien Testament (1889); *M. Reuß*, Calvin, considéré comme exégète, in Revue de Theologie VI (Straßburg 1850), S. 223

bis 284; *Schaff*, Calvin as a commentator, in Presbyt. Review (1892), S. 462 ff.; *Max Weber*, Gesammelte Aufsätze zur Religionsphilosophie (1920); *W. Sombart*, Der Bourgeois (1920); *P. Barth*, RGG I², 1425–1437; *A. Baudrillart* in Vacant-Mangenot. Dictionnaire de Théologie Catholique II, 2 (1910), S. 1377–1422, s. Calvin, Calvinisme.

K. J. He.

CALVO, IMMANUEL BEN RAFAEL, Arzt und Dichter, geb. in Saloniki Ende des 17. Jhts., kam früh nach Livorno und studierte in Padua, wo Mose Chajim Luzzatto 1724 zu Ehren von C.s Promotion ein Gedicht verfaßte. C. wirkte hernach als Arzt in Livorno und war mit dem dortigen Rabbiner Abraham Isaak Castello befreundet. Seine Gedichte auf die Hochzeit des Abraham Modona und die Hochzeit des Mose Athias sind in Pipernos „Kol Ugab" (1846) veröffentlicht. Ein Brief M. Ch. Luzzattos an C. wurde von Josef Almanzi (Kerem Chemed III, 144, Anm. 64) publiziert. C. starb vor 1774. Eine auf seinen Tod von Josef b. David verfaßte Elegie wurde in „Jekara de-Schichbe" (Saloniki 1774) gedruckt.

Kerem Chemed III, 115, 144, 146; *Ghirondi*, TGJ 284; *Carmoly*, Hist. des médecins juifs 241; *REJ* XXXIX, 134; *M. Ch. Luzzatto*, Orot me-Ofel, ed. Friedberg, Frankfurt a. M. 1910.

E. U. C.

CAMBRIDGE, Universitätsstadt in England, in welcher bald nach der Eroberung durch die Normannen eine jüd. Gemeinde entstand. Die Ansiedlung der Juden geht auf das Jahr 1073 zurück. Der 1109 aus der benachbarten Abtei in Croyland zur Bekämpfung „der Verirrung des Judentums" nach C. geschickte Prediger Gislebert wird wahrscheinlich nur eine häretische Bewegung zu bekämpfen gehabt haben. Aus C. stammte der Apostat Theobald, der während der ersten Blutbeschuldigung in Norwich 1144 gegen die Juden Zeugnis ablegte. Als Heinrich II. im J. 1177 den Juden das Recht auf Friedhöfe zugestand (vorher hatten sie ihre Toten nach London befördern müssen), erhielt auch C. einen Judenfriedhof; beim Bau der Guildhall an derselben Stelle (1782) wurden auch Grabsteine, darunter einer mit hebr. Inschrift, gefunden. Das jüd. Viertel lag ursprünglich im Zentrum der Stadt; als 1244 die dortige Synagoge den Franziskanern überlassen wurde, befand sich das jüd. Viertel bereits im Norden der Stadt, im Schutzgebiet des Schlosses. Die runde Kirche in dieser Gegend wurde irrtümlicherweise für eine Synagoge gehalten. Ende des 12. Jhts. wurde in C. eine Archa, d. i. eine Stelle zur Registrierung der Schulden an Juden errichtet. In den J. 1224–1240 zählte die jüd. Gemeinde in C. zirka 50 Familienhäupter. Während des Krieges der Barone wurde die Stadt von einer Bande der „Enterbten" unter Sir John Deyville überfallen, die trotz des königl. Schutzbriefes die Archa sowie mehrere begüterte Gemeindemitglieder nach der Insel Ely verschleppte. Im J. 1275, 15 Jahre vor der allgemeinen Ausweisung der Juden aus England, verbannte Eleonore von Provence, mit Zustimmung ihres Sohnes Eduard I., die Juden aus ihren Besitztümern, zu denen C. gehörte. Die jüd. Gemeinde C.s sollte mitsamt der Archa nach Norwich übersiedeln, gelangte aber nach Huntingdon. — Um die Mitte des 18. Jhts. wurde in C. eine kleine jüd. Gemeinde gebildet, vorwiegend aus Hausierern bestehend, die 1847 und 1888 erneuert wurde; sie zählt gegenwärtig (1929) nur wenige Seelen.

Geschichte

Von C.er angesehenen Juden im Mittelalter ist eine Frau mit Namen Comtissa bekannt (1169), nach Feststellung von Jacobs die Mutter des Mose b. Isaak ha-Nassi (Verf. von Sefer ha-Schoham). Ein Magister Benjamin, Finanzmann, besaß Ende des 12. und Anfang des 13. Jhts. ein Haus, in der Gegend der jetzigen Guildhall; er dürfte mit dem Gelehrten R. Benjamin aus קנטבוריא (s. Benjamin aus Canterbury), identisch sein. In den Verzeichnissen der C.er Universität werden von Apostaten erwähnt: John Immanuel Tremmellius aus Ferrara (1510–1580), der 1549 der Nachfolger des Paul Fagius in der Eigenschaft des King's Reader of Hebrew (hebr. Lektors) wurde, sowie Philipp Ferdinand aus Polen, der sich 1596 in C. immatrikulieren ließ und dort 10 Jahre lehrte; seine Schrift: „Haec sunt verba Dei . . .", über die 613 Glaubenssätze, ist der erste hebr. Druck in C. (1597). Nach der Wiederaufnahme der Juden in England wirkten am Trinity College in C. als Lehrer: der Konvertit Mose Scialitti aus Florenz (um 1664, war später in Aberdeen tätig), und Isaak Abendana, Bruder des Jakob Abendana, später Chacham in London (1665–1671). Isaak Lyons, von Beruf Silberschmied, und offenbar ein Apostat, lehrte 1732–1770 die hebr. Sprache in Universitätskreisen, ebenso Salomo Lyon (um 1815) und Josef Crool, früher Rabbiner in Manchester, von 1812–1837; dem letzteren folgte, als Präzeptor linguae sacrae, Hermann Bernard (Hurwitz; 1837–1857). S. Schiller-Szinessy lehrte talmudische Literatur von 1869 und wirkte als Lektor von 1875–1890; seine Nachfolger waren Salomon Schechter (1891–1902) und Israel Abrahams (1902–1925), gegenwärtig Herbert Loewe.

Geistiges Leben

Die italienische Sammlung hebr. Bücher von R. Isaak Faraji, im J. 1647/8 nach einem Votum des Unterhauses angekauft, bildete den Grundstock der hebr. Büchersammlung der Universi-

tät, die 2754 hebr. Handschriften zählt; sie enthält die einzigartige Sammlung von Handschriftenfragmenten aus der Genisah, die Taylor und Schechter aus Kairo gebracht haben. Von den Bibliotheken der einzelnen Colleges ist die hebr. Abteilung des Trinity College hervorzuheben, die die Sammlung von Aldis Wright, darunter eine größere Zahl biblischer Hss., besitzt. Der religiöse Prüfungseid machte es für Juden unmöglich, akademische Grade an der Universität zu erwerben, obwohl sie dort studieren konnten. 1869 erhielt Numa Hartog in der mathematischen Prüfung den ersten Grad (er wurde Senior Wrangler), und dies brachte die Frage der Abschaffung des Prüfungseids ins Rollen. Im J. 1871 wurde der Eid durch ein Parlamentsgesetz abgeschafft.

Stokes, Studies in Anglo-Jewish History 103f.; *Rigg-Jenkinson*, The Exchequer of the Jews, passim; *Abrahams*, Transact. Jew. Histor. Soc. of England VIII, 63-121; *idem*, Miscellanies, T. 1, passim; *Jacobs*, Jews of Angevin England 4, 222, 374f.; *H. Loewe*, Catalogue of the manuscripts etc. 1926.

W. C. R.

CAMBRIDGE, Stadt im Staate Massachusetts in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, Sitz der Harvard University. In C. wohnten im J. 1927 5200 Juden (4,2% der Gesamtbevölkerung).

American Jew. Year-Book, Bd. 30.

W.

CAMDEN, Stadt im Staate New Jersey in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. In C. wohnten im J. 1917 2000 Juden und im J. 1927 7700 (5,78% der Gesamtbevölkerung).

American Jew. Year-Book, Bd. 29 u. 30.

W.

CAMERINI, EUGENIO (eigentlich: Salomone; 1811-1875), italienischer Literarhistoriker und Kritiker, geb. 13. Juli 1811 in Ancona. C. hat den Namen Eugenio statt des ursprünglichen Salomone angenommen, doch ist er nicht, wie vielfach behauptet wurde, zum Christentum übergetreten. Er verfaßte u. a.: „Esposizione di alcune poesie del Petrarca" (1837); „Vita di Ascanio Piccolomini" (1847); „Profili letterari" (1870); „Nuovi profili letterari" (1875); „Donne illustri, biografie" (1878); „I precursori del Goldoni" (1872). C. starb am 1. März 1875 in Mailand. Seine Briefe wurden von Cesare Rosa (Ancona 1882) herausgegeben.

Maroni, Eugenio Camerini, Discorso 1875; *Massarani*, Eugenio Camerini, i suoi studi e i suoi tempi 1877; *Guastalla*, Nuova Antologia (1912), S. 88 ff.

E. U. C.

CAMERINO, jüd.-italienische Familie, stammte aus Camerino (Provinz Marca) und tritt seit dem 14. Jht. auf.

Cassuto, Ebrei a Firenze 260 ff. (Stammbaum u. ausführl. Angaben).

E. U. C.

CAMERINO, MANUELE DI BONAIUTO, (hebr. Immanuel b. Usiel Asriel), Schriftsteller und Bankier, lebte in Florenz im 15. Jht. und wurde von Lorenzo de Medici begünstigt. Zu seinen Freunden zählten: Jehuda Messer Leon (der C. seinen Kommentar zu Bedersis „Bechinat Olam" widmete) und Obadja Bertinoro. C. verfaßte einen Pijut (beginnend mit den Worten עבדיך ידידיך להודך). Einem Überfall durch den Florentiner Pöbel, der durch Bernardino da Feltre aufgehetzt war, entging C. dank dem Schutz der städtischen Behörden (1488).

Cassuto, Ebrei a Firenze, passim; *idem*, REJ LXXVI, 139f., 144 ff.

E. U. C.

CAMONDO, ABRAHAM (1785-1873), Finanzmann und Philanthrop, geb. 1785 in Konstantinopel, stammte aus einer über Venedig dorthin eingewanderten sefardischen Familie. C. wurde von der österreichischen Regierung ausgezeichnet und von dem italienischen König Viktor Emanuel in den erblichen Grafenstand erhoben; als Finanzier der hohen Pforte genoß C. das Vertrauen des Sultans, der ihm auch das Privileg zu Bodenerwerb erteilte. C. gründete das Zentralkonsistorium in der Türkei, dessen Präsident er wurde, und organisierte das jüd. Gemeindewesen; er stand an der Spitze aller Hilfsaktionen, namentlich für die Juden des Orients. Er starb am 30. März 1873.

W. S. L.

CAMONDO, ISAAK, (1850-1910), Mäzen und Sammler, Sohn des Abraham C. C. unterstützte Jahre hindurch die Pariser Grand Opéra und Opéra Comique; er war der Gründer der „Société des Artistes et Amis de l'Opéra" und förderte als Mäzen u. a. Degas, Cézanne und Manet. Seine Sammlungen vermachte C. dem Louvre.

Astruc, Le Pavillon des fantômes, Souvenirs 1929, passim.

W. S. P.

CAMONDO, SALOMO (DSCHELEBI, ג'יליבי קאמונדו) BEN ABRAHAM (1730-1810), Rabbiner und Autor, geb. um 1730 in Konstantinopel. C., der auch mit Edelsteinen handelte, kam 1765 nach Amsterdam und subventionierte dort den Druck der von R. Mordechai Tama ins Hebräische übersetzten arab. Responsen des Maimonides (Amst. 1766). Im J. 1806 pachtete C. gemeinsam mit Siman Tob Schaki die Steuer („Mastik") für den Bezirk Konstantinopel und später auch für den Bezirk Adrianopel; R. Mordechai b. Menachem aus

Adrianopel warf nun C. unlauteren Wettbewerb vor, welcher Streit dann von den Smyrnaer Rabbinern R. Isaak de Majo und Josef Chasan geschlichtet wurde (vgl. Chasan, „Chikre Leb", Teil „Chosch. M." I Nr. 103; Majo, „Sefat ha-Jam", Teil Chosch. M. Nr. 57). C. verfaßte ein zweiteiliges Werk: „Neharot Damessek", Responsen und „Ben Melech", Novellen zu einigen talmudischen Traktaten (Saloniki 1802); beigedruckt ist: „Schaalot u-Teschubot ha-Geonim", eine Sammlung von Responsen aus gaonäischer und nachgaonäischer Zeit. C. starb 1810.

HB I, 56f.; *Fürst*, Bibl. Jud. III, 499; *Benjacob* נ, 35. — Über den Namen גיליבי (ursprünglich ein Titel = נגיד) s. *Steinschneider* in JQR X, 516 und XII, 122.

B. S. A. R.

CAMPANTON, ISAAK BEN JAKOB (1360 bis 1463), „Gaon" von Kastilien, geb. 1360. C. verfaßte eine talmudisch-methodologische Schrift u. d. T. „Darche ha-Gemara" oder „Darche ha-Talmud" (Erstausgaben: Konst. s. l. e. a.; Ven. 1565; Neuausgabe, ed. I. H. Weiß, Wien 1891). Nach Zacuto soll C. die Verbrennung des Ibn Esra-Kommentators Samuel Zarzas, wegen angeblicher ketzerischer Äußerungen desselben über die Weltschöpfung, angeordnet haben; doch handelt es sich dabei offenbar um eine Sage. C. hatte zu Schülern Isaak de Leon, Samuel al Valensi und Isaak Aboab II., von denen der letztere sein Amtsnachfolger als (letzter) „Gaon" von Kastilien wurde. Sein Leben, das in die schwersten Zeiten der spanischen Juden fiel, wird von den Chronisten als eine Kette von Unglücksfällen und Verfolgungen bezeichnet. C. starb im Alter von 103 Jahren im J. 1463 in Penafiel, nachdem er, der Sage nach, acht Tage vorher an der Grabstätte Isaak Gikatillas seinen Tod vorhergesagt hatte.

Josef b. Zaddik bei Neubauer, Anecdota Oxoiensia I, 99; *Zacuto*, Juchassin, ed. Filipowski V, 224, 226; *Immanuel Aboab*, Nomologia II, 2, e. 25; *Graetz* VIII³, 25, 217; *Jellinek*, Konteres ha-Kelalim (1878), S. 6; *Benjacob*, ד, Nr. 485; *M. J. bin Gorion*, Born Judas VI, 133.

F.

CAMPANTON, JAKOB, mathematischer und medizinischer Schriftsteller, lebte in Kastilien in der ersten Hälfte des 15. Jhts. (1406 wird von seiner Lehrtätigkeit berichtet, 1439 war er nicht mehr am Leben). C. verfaßte einen hebr. Auszug aus dem Kommentar des Salomo ibn Jaisch zum Kanon des Avicenna über die Heilkunst (Ms. Paris), eine Abhandlung über Arithmetik „Bar Noten Taam" (Ms. Brit. Mus.) u. a. Nach Carmoly war C. der Vater des Gaons Isaak b. Jakob C.

Carmoly, Histoire des médécins 118; *Wolf*, Bibliotheca III, 524, Nr. 1191b; *Steinschneider*, HÜ 774 (§ 483), 687 (§ 436); *idem*, Bibl. Mathematica 99; *Cat. Bodl.*, col. 1097, Nr. 5326 und Add.; *Margoliouth*, CMBM, S. 333, Nr. 1012, I.

K.

CAMPEN, JOHANNES VAN (Campensis, de Campo; auch: Transisalanus; ca. 1490–1538), holländischer Hebraist und Theologe, Schüler Reuchlins, wirkte in Holland und Italien und reiste durch Deutschland und Polen, wo er jüd. Gelehrten und christliche Hebraisten aufsuchte. Von C.s Werken sind zu nennen: 1. eine hebr. Grammatik, aus dem Werke des Elijahu Levita kompiliert, u. d. T. „De natura literarum et punctorum Hebraicorum, ex variis Eliae Levitae opusculis libellus" (Löwen 1528 u. ö.); 2. einen seinerzeit sehr berühmten (insbesondere von Hupfeld gerühmten) Kommentar zu Ps. u. d. T.: „Psalmorum omnium juxta hebraicam veritatem paraphrastica interpretatio" (Nürnberg 1532 u. ö., auch unter anderen Titeln); 3. Paraphrasis in Salomonis Ecclesiasten (Paris 1533 u. ö.); die beiden letzten Schriften wurden u. a. auch ins Deutsche übertragen.

F. Vigouroux, Diction. de la Bible II, S. 104f.; *ADB* III, 739; *Biographie Nationale publ. par d'Acad. R. de Belgique* (1888 bis 1889) X, 371f.; *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* IV (1924), S. 259f.; *Winckler-Prins*, Geillustreerde Enc. IV (1906), S. 654; *Cat. Bodl.*, col. 813, Nr. 4644; *Steinschneider*, Bibliogr. Hb., Nr. 350 (auch Zusätze, S. 361); *F. L. Hoffmann*, in HB VII, 42.

E. J. He.

CAMPEN, MICHAEL H. VAN, holländischer Novellist und Literaturkritiker, von Hause aus Diamantenschleifer, geb. 1874 in Amsterdam. C. verfaßte: 1. Bikoerim, gesammelte Novellen (1903); 2. Opstellen, Aufsätze zur Literatur (1908); 3. Schetsen en kritische Opstellen, Novellen und Essays. Viele Novellen C.s behandeln das jüd. Leben.

G.-J. J. S. R.

CANADA s. KANADA.

CANAHIM AUS CAGLIARI, angeblich ein jüd. Archäologe im 9. Jht., der auf Befehl des sardinischen Königs Nikolaus die von diesem gesammelten phönizischen und griech. Inschriften entziffert haben soll. Die Quelle für diesen Bericht, die Chronik des Antonio aus Tharros, ist indessen als neuzeitliche Fälschung erwiesen worden.

Spano, Rivista Sarda I, Heft 1; *idem*, Vessillo Israelitico XXVII, 165; *Vitelli*, Propugnatore III, 286.

E. U. C.

CANDIA, ISAAK (EISIK) BEN SAUL CHMELNIKER, hebr. Dichter, lebte in Warschau in der ersten Hälfte des 19. Jhts. C. verfaßte u. a.: 1. eine Elegie auf den Tod Kaiser Alexanders I. (Kina, hebr. mit deutscher Übersetzung von Elkan M. Engel; Warschau 1826); 2. ein biblisches Drama „Toledot Mosche" (ibid. 1829).

Benjacob, S. 620, Nr. 150; *Fürst*, Bibl. Jud. II, 168 f.; *Cat. Bodl.*, col. 1097, Nr. 5325; *Zeitlin*, Bibliotheca 166.
A. D.

CANET, Ortschaft im Departement der östl. Pyrenäen in Frankreich. C. war im Mittelalter ein jüd. Zentrum. Der Dichter Pinchas b. Josef ha-Levi, benannt Don Vidal der Prophet, hatte in C. eine Besitzung, über welche Abraham Bedersi ein Gedicht verfaßte.

Gall. Jud. 589-99.
W. S. P.

CANITI, ABRAHAM JOSEF, rabbinischer Autor des 18. Jhts., Zeitgenosse des Chajim Mose Amarillo, lebte längere Zeit in Jerusalem und nach seiner Auswanderung in Venedig, Livorno, Saloniki und Konstantinopel. C. verfaßte ein Werk u. d. T. „Mekiz ben Chaj" (Konst. 1757), das einige halachische Fragen behandelt und dem Andenken Amarillos gewidmet ist. In der Novellensammlung des letzteren „Halacha le-Mosche" wird auch C. angeführt.

Benjacob מ Nr. 2159.
B.

CANSINO (CANCINO), jüd. Marannenfamilie in Spanien und Algerien. Pedro Fernandez C., Stadtrat und Geschworener in Sevilla, nahm an der Verschwörung der Marannen in Sevilla gegen die Inquisition unter der Führung von Don Diego de Susan (Xuxan; Schuschan) im J. 1480 teil. — Jakob I. C. war Dolmetscher und Gesandter Karls V. in Afrika (1556); seine Nachfolger waren sein Sohn Isaak und dessen Sohn Hoyen (Haim?); Aaron, Sohn des Hoyen, wurde 1633 von den Eingeborenen ermordet. — Jakob II. C., Sohn des Isaak und Bruder des Aaron, „Vasall und Dolmetsch des Königs von Spanien in Oran", war beim Herrscher von Tlemçen akkreditiert; er transkribierte Mose Almosninos „Extremos y Grandezas de Constantinopla", das 1638 mit einer Einführung des Ministers Grafen und Herzogs von Olivares, dem Jakob II. C. in Afrika politische Dienste erwiesen hatte, erschien. — Juan Lazo de la Vega y Cancino, zur Familie der C. gehörig, war franziskanischer Pater und wirkte von 1732-1752 als Bischof von Kuba.

Ignacio Bauer, Mis primeros articulos, Madrid 1920, S. 30-39; *Mario Mendez Bejarano*, Histoire de la Juiverie de Seville (1922), S. 162, 192 f., 223, 224.
W. S. Me.

CANSINO, ABRAHAM BEN JAKOB, Mitglied einer durch Reichtum und Gelehrsamkeit ausgezeichneten Familie in Oran in Algier, lebte im ersten Drittel des 17. Jhts. C. verfaßte eine Gedichtsammlung in drei Teilen u. d. T. „Agudat Esob". Wegen des Besitzes von Exemplaren des Talmud kam er mit seinem Sohne für längere Zeit ins Gefängnis (in Murcia); Trostbriefe seiner Freunde (darunter auch von C.s 1633 ermordetem Vetter Aaron C.) und C.s Antworten sind erhalten.

Kayserling, Bibl. Esp. 33; *Or ha-Chajim* 107; *Kerem Chemed* IV, 34.
W. S. L.

CANSINO, ISAAK BEN CHAJIM, liturgischer Dichter im 17. Jht., wahrscheinlich ein Bruder des spanischen Botschafters in Marokko, Jakob Cansino. C. war ein angesehenes Mitglied der jüd. Gemeinde in Oran, wo er 1672 starb (Neubauer gibt als Todestag 12. Nissan 1654 an). Seine liturgischen Gedichte sind im Machsor von Oran enthalten. Er verfaßte auch Gelegenheitsgedichte, darunter ein Trauergedicht auf den Tod des Aaron C. im J. 1633, ein Gedicht zu Ehren des Abraham C. (Verfassers einer nur dem Namen nach bekannten Gedichtsammlung „Aggudat Esob") u. a. Die Gedichte des C. und vieler Dichter derselben Familie sind in zwei Handschriften der Bodleiana erhalten. Einige religiöse Dichtungen von C. verzeichnet Luzatto. Sehr zweifelhaft ist die Identifizierung von C. mit Isaak Kansi (כנזי), von dem Zunz zwei Dichtungen anführt. C. ist auch nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Bruder des Abraham C., der, nach Wolf, nach der Vertreibung der Juden aus Oran (1688), zum Christentum übertrat.

Zunz, SP 357; *idem*, LG 558; *Wolf*, Bibliotheca III, Nr. 1101, 1265 c; *Luzzatto*, Kerem Chemed IV, 34-35; *idem*, Nachlat, S. 45; *Brody* bei Berliner, Aus meiner Bibliothek, Anhang, S. IX; *Davidson*, Ozar, א Nr. 4457; י, Nr. 153, 1633, 4216; *Neubauer*, CB. Nr. 1189, 2; 1987; *Jost*, Gesch. der Israeliten VIII, 42.
B.

CANTARINI (hebr. מחזנים), jüd. Familie in Italien. Die C.s führen ihren Ursprung auf eine Familie von Kohanim zurück, die in Castellaccio bei Alessandria und später in Asolo bei Treviso wohnte; einer von diesen, Mordechai ha-Kohen, wurde 1547 bei dem Judengemetzel in Asolo ermordet. Sein Sohn Caliman übersiedelte nach Treviso, und ein Sohn des letzteren, der Rabbiner Gerson der als Vorbeter in Padua fungierte, erhielt den Beinamen „el Cantarin" (der Sänger), der dann Familienname wurde. Außer den in besonderen Artikeln behandelten C.s sind zu nennen: Angelo di Grassin (hebr. Usriel ben Gerschon), Rabbiner in

Padua (geb. ca. 1575); Clemente (Caliman) b. Simon, Arzt und Rabbiner (gest. an der Pest 1631); Usriel b. Chajim Mose, Arzt (lebte zu Beginn des 18. Jhts.); Gerschon b. Samuel Chai (gest. im hohen Alter 1763); Samuel Chai, Arzt (Sohn des vorigen, 1712–1738).

Osimo, Narrazione della strage ... e cenni biografici della famiglia Koen-Cantarini (mit ausführl. Stammbaum) 1875; *Ciscato*, Gli ebrei in Padova (1901), S. 122f., 154, 202ff.

E. U. C.

CANTARINI, ANGELO DI GRASSIN, Arzt in Padua, lebte zu Beginn des 18. Jhts. C. verfaßte ein Werk „Cirurgia practica" (Padua 1715), das er dem Prof. Antonio Vallisnieri widmete; ferner schrieb er Briefe literarkritischen Inhalts an den christlichen Gelehrten Christian Theophil Unger (1718). 1713 hat C. die Statuten für den Humanitätsverein „Sovvegno" in Padua abgefaßt. Die Identifizierung C.s mit Chajim Mose C. ist unbegründet.

Osimo, Narrazione della strage ... e cenni biografici della famiglia Koen-Cantarini 57f.; *Cat. Bodl.* 1099; *Steinschneider*, MGWJ 1899, S. 564; *idem*, Cat. Hamburg 335; *HB* XVI, 37; XVII, 89; *Vessillo Israelitico* 1878, S. 151, 283; 1879, S. 70.

E. U. C.

CANTARINI, CHAJIM MOSE, Arzt, Rabbiner und Dichter, geb. um 1660, lebte in Padua und Rovigo. Neben seinen halachischen Entscheidungen, Gedichten u. a. ist sein ungedrucktes Werk „Marot ha-Sene" hervorzuheben, worin er erzählt, wie er den Forderungen der christlichen Studenten, jüd. Leichen (u. a. den im J. 1680 ermordeten Chananel ha-Levi) zu sezieren, entgegentrat. Erhalten ist C.s im J. 1680 auf den Namen seiner Frau Regina bat Jisrael C. ausgestellte Ketuba. Nach der Angabe von Ghirondi war C. ein Neffe des Isaak Chajim Cantarini. Irrtümlicherweise wird er mit Angelo Cantarini identifiziert.

Ghirondi, TGJ 102, 238; *Osimo*, Narrazione della strage ... e cenni biografici della famiglia Koen-Cantarini 1875, S. 56; *Steinschneider*, MGWJ 1899, S. 564; *idem*, GLJ 131; *Ciscato*, Gli ebrei in Padova 1901, S. 211; *HB* XVI, 37, XVII, 89; *Hiersemann*, Manuskripte des Mittelalters und späterer Zeit 1906, S. 100.

E. U. C.

CANTARINI, ISAAK CHAJIM BEN JAKOB ISAAK HA-KOHEN (1644–1723), Rabbiner und Arzt zu Padua, geb. daselbst am 2. Febr. 1644. C. trat 1658 in hebr. Briefwechsel mit R. Mose Chajim Catalan (damals in Montagnana) und 1662 mit Mose Zacuto (in Venedig). Seine Predigten, in der Hauptsache italienisch geschrieben, sind erhalten (Hss. Kaufmann 314–319). Responsen von ihm sind zum Teil in R. Simson Morpurgos „Schemesch Zedaka", zum Teil auch in R. Isaak Lamprontis „Pachad Jizchak" veröffentlicht worden; eine Entscheidung gegen die Schriften Nechemja Chajons wurde in Mose Chagis' „Milchama la-Adonai we-Chereb la-Adonai" aufgenommen. Von C.s Werken sind noch zu nennen: 1. Pachad Jizchak (Amst. 1685), Bericht über den Aufruhr gegen die Juden im J. 1684 in Padua; 2. Et Kez (Amst. 1710), Berechnung des messianischen Zeitalters; 3. Ekeb Rab (Ven. 1711), über eine Streitigkeit in der jüd. Gemeinde in Padua; 4. Vindex sanguinis (Amst. 1680 u. ö.), gegen die Blutbeschuldigung; 5. Pi Sefarim (Ven. 1669), Lieder für den Abschluß einer Massechta. C. verfaßte noch eine Reihe von Grabinschriften, Weihinschriften, Gelegenheitsgedichten sowie medizinische Aufsätze und andere ungedruckte Werke. Er beschäftigte sich auch mit Astronomie. Lateinische Briefe von ihm wurden von Osimo veröffentlicht (Padua 1856). Seine hebr. Briefe literarischen Charakters an den Gelehrten Christian Theophil Unger sind von S. D. Luzzatto in „Ozar Nechmad" III, 128ff. veröffentlicht worden. — C. starb am 8. Juni 1723 in Padua.

Ghirondi, TGJ 141, 154; *HB* XVI, 37; *Vessillo Israelitico* 1877, S. 379; 1878, S. 151, 375; *Osimo*, Narrazione della strage ... e cenni biografici della famiglia Koen-Cantarini 1875, S. 67–93; *Cat. Bodl.* 1098–1110 u. Add.; *Blau*, Leo Modenas Briefe u. Schriftstücke, hebr. Teil 185; *Steinschneider*, Cat. Hamburg 163; *Zedner*, Auswahl 164 ff.; *Almanzi*, Kerem Chemed III, 115; *Delitzsch*, Zur Gesch. der hebr. Poesie 72, 74, 174; *Mortara*, Indice 10; *Wiener*, Rabbane Italija 73; *Steinschneider*, MGWJ 1899, 475f., 563; *idem*, GLJ 130f.; *Loewenstein*, MGWJ 1904, S. 690; *Hiersemann*, Manuskr. d. Mittelalters u. späterer Zeit 1906, S. 100.

E. U. C.

CANTARINI, LEONE DI SIMONE (Jehuda b. Samuel; ca. 1595–1651), Rabbiner und Arzt in Venedig und Padua, geb. 1595. C. wurde 1618 Rabbiner und promovierte 1623 zum Doktor der Medizin und der Philosophie. Er gründete in der aschkenasischen Synagoge in Padua den Verein „Chebrat Osse Tob". C. verfaßte Predigten, einen Kommentar zu Josua, biblische und medizinische Miszellen. Er starb 1651; der Nachruf wurde von seinem Enkel Isaak Chajim C. gehalten.

Ghirondi, TGJ 198f.; *Osimo*, Narrazione della strage ... e cenni biografici della famiglia Koen-Cantarini 1875, S. 61; *Steinschneider*, MGWJ 1899, S. 472.

E. U. C.

CANTERBURY, Stadt in England, Sitz des Erzbischofs von C. In C. bestand vor der Vertreibung der Juden aus England (1290) eine der bedeutendsten englisch-jüd. Gemeinden. Die Anwesenheit von Juden in C. ist nicht vor 1160 bezeugt. Die Lage des jüd. Viertels ist

markiert durch die moderne Jewrstreet, doch waren die Juden nicht auf dieses Viertel beschränkt. Spuren der Synagoge waren noch im 17. Jht. zu sehen. Ein Friedhof wurde 1177 angelegt, als Heinrich II. den Juden zum erstenmal die Erlaubnis gab, ihre Toten außerhalb Londons zu bestatten. Etwas später wurde C. der Sitz einer Archa, die nach den Unruhen von 1190 zur Registrierung der Schulden an Juden eingerichtet wurde. Die Beziehungen zwischen der Abtei und den Juden waren gut; als 1187 ein Streit zwischen dem Erzbischof Balduin und der Abtei ausbrach, beteten die Juden in ihrer Synagoge für den Erfolg der Abtei. Die Namen von 20 jüd. Haushaltungsvorständen figurieren in dem Northampton Donum von 1194 nächst den Beiträgen der Juden in London und Lincoln. Sechs Juden von C. wurden aufgefordert, die Gemeinde in dem jüd. Parlament zu Worcester im J. 1240 zu vertreten; einer war der bedeutende Finanzmann Salomon (Salle), Sohn des Jose, ein anderer, der Magister Aaron (wahrscheinlich ein Sohn des Geschäftsmannes Samson), vielleicht identisch mit R. Aaron von Canterbury (s. Bd. I, Sp. 32–33). Der Gelehrte R. Benjamin von C. ist wohl eher zu Cambridge zu rechnen (s. Bd. IV, Sp. 117). Die Gemeinde von C. entging dem Massaker von 1189/90. Während der Kriege der Barone wurde sie 1261 und 1264 angegriffen. In der folgenden Periode scheint wieder eine beträchtliche Einwanderung von Juden nach C. stattgefunden zu haben; im J. 1266 verpflichteten sich 18 jüd. Familienväter in C., darauf zu sehen, daß keine „Lügner, ungeeignete Personen oder Verleumder" fortan Einlaß finden sollten. Nach dem „Statutum de Judaismo" von 1275 griffen die Juden zum Woll- und Kornhandel. Im J. 1279 waren die Juden C.s in die allgemeine Anklage der Geldfälschung verwickelt; die ganze Gemeinde wurde in die Burg eingesperrt (die Inschriften, die die Juden an die Wände malten, waren noch bis ins 17. Jht. zu sehen), und sechs von ihnen, darunter drei von den Söhnen Salles, wurden gehängt. Mit der Vertreibung im J. 1290 endete die Gemeinde.

Im 18.–20. Jht.

Die Juden sollen sich in C. kurz nach der Wiederzulassung nach England im 17. Jht. niedergelassen haben. Eine neue Gemeinde wurde 1730 gebildet. Die im J. 1763 errichtete Synagoge wurde 1847 niedergerissen und durch den gegenwärtigen Bau in halbägyptischer Form, an der Stelle des früheren Heimes der Tempelritter, ersetzt; der Grundstein wurde von Moses Montefiore gelegt. Aldermann Henry Hart war wiederholt Bürgermeister von C. (1869/71 und 1900/01). Die Gemeinde ist jetzt (1929) im Verfall und zählt nur wenige Familien.

Adler, Transact. Jew. Hist. Soc. of England VII, 19–96; *Rigg-Jenkinson*, Exchequer of the Jews, passim; *Jacobs*, Jews of Angevin England 93, 98, 375, 417; *H. M. Chew*, Transactions XI, 92, 102, 110, 111; *Miscellanies of Jew. Hist. Soc.*, S. XI, XIII, LIX–LXV; *Jewish Year-Book* 1904–05.

W. C. R.

CANTICUM CANTICORUM s. HOHELIED, DAS.

CANTON, Stadt im Staate Ohio in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. In C. lebten im J. 1917 1000 Juden und im J. 1927 3600 (3,19% der Gesamtbevölkerung). In C. erscheint eine Halbmonatsschrift Stark County Jewish News (begr. 192).

American Jew. Year-Book, Bd. 29 und 30.

W.

CANTONI, ISAAK BERECHJA BEN ABRAHAM CHAI, Rabbiner in Turin im 18. Jht. Einige Responsen und Dezisionen C.s lagen Neppi in Ferrara vor; ein Responsum ist in S. Morpurgos „Schemesch Zedaka" (II, 12) gedruckt. Manuskript blieben: 1. Jetad ha-Ohel, Register zum „Ohel Moed" von R. Salomo aus Urbino; 2. eine Predigtensammlung.

Ghirondi, TGJ I, 159; *Mortara*, Indice 10; *Wiener*, Maskeret 44; *Benjacob*, S. 234, Nr. 505; *Löwenstein*, Ind. Approb. 39.

E. U. C.

CANTONI, LELIO (1802–1857), Oberrabbiner von Turin, geb. in Gazzuolo. C. wurde in Fragen der Jurisdiktion der in den einzelnen italienischen Provinzen wohnhaften Juden verschiedentlich zu Rate gezogen. Er schrieb u. a. eine Abhandlung u. d. T. „Nuovo Ordinamento del Culto Israelitico nei regi Stati".

Educatore Israelita V, 37; *Archives Isr.* XVIII, 81.

E. I. Z.

CANTOR, GEORG FERDINAND LUDWIG PHILIPP (1845–1918), hervorragender Mathematiker, geb. 19. Febr. (a. St.) 1845 in Petersburg, väterlicherseits jüd. Abkunft (sein Vater Georg Woldemar C. war aus Kopenhagen eingewandert und wanderte 1856 mit der Familie nach Deutschland aus). C. habilitierte sich 1869 an der Universität Halle (Saale), wo er 1879 ordentlicher Prof. wurde. Seine ersten Arbeiten betrafen die Zahlentheorie und die Theorie der trigonometrischen Reihen, die späteren fast ausschließlich die von ihm neu geschaffene Disziplin der Mannigfaltigkeits- oder Mengenlehre. Die wichtigsten unter C.s zahlreichen Arbeiten sind im 77. und 84. Band des „Journal für die reine und angewandte

Mathematik" und in den Bänden 5, 15, 17, 20, 21, 23, 46, 49 der „Mathematischen Annalen" erschienen; selbständig ausgegeben wurden: Grundlagen einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre, Leipzig 1883; Zur Lehre vom Transfiniten (1. Abt., Halle 1890). Von funktionentheoretischen Erwägungen aus gelangte C. zur Betrachtung höchst allgemeiner Mannigfaltigkeiten von Punkten, daran anschließend zur Erweiterung der Reihe der endlichen Ordnungszahlen in das Unendliche hinein und zur Ausdehnung des Anzahlbegriffs von Gesamtheiten endlich vieler Individuen auf solche von unendlichen vielen (Kardinalzahlen transfiniter Mengen). Das erste und entscheidende Ergebnis war, daß der Gesamtheit aller natürlichen Zahlen einerseits, dem Zahlen- oder Punktkontinuum andererseits verschiedene Kardinalzahlen beizulegen sind. C.s Ideen wurden zunächst bei den Fachgenossen abgelehnt, wozu vor allem der Einfluß Kroneckers beitrug, der die Gedanken C.s aufs schärfste bekämpfte. C. selbst verstand sich nur zögernd zu einer so revolutionären Neuerung, wie sie die Einführung des eigentlichen („aktualen") Unendlichen in die Mathematik bedeutete. Heute sind die Anwendungen der Mengenlehre, namentlich der Theorie der Punktmengen, auf die meisten Gebiete der Mathematik, insbesondere auf Funktionentheorie und Geometrie, von überragender Bedeutung geworden. Während diese Anwendungen der „abstrakten Mengenlehre" in der Hauptsache unbestritten sind, ist um die Bedeutung der allgemeinen Theorie der transfiniten Zahlen und um die Eignung der Mengenlehre als Fundament von Arithmetik und Analysis seit Anfang dieses Jhts. ein neuer Streit im Gange (Finitisten, Intuitionisten, Formalisten, Logizisten), der zunehmend auch in die Kreise der Philosophen übergreift.

Die Begründung der Deutschen Mathematikervereinigung (1890) ist in erster Reihe das Verdienst C.s; auf ihn geht vornehmlich auch die Anregung der internationalen Mathematikerkongresse zurück. Seit 1884 war C. leidend; seine Veröffentlichungen schließen mit dem J. 1895 ab. Er starb am 6. Jan. 1918 in Halle.

Wangerin, Nekrolog auf C. (1918); *Schoenflies*, Nekrologe 1922 u. 1928; *F. Hausdorff*, Mengenlehre (Leipzig 1927); *A. Fraenkel*, Einl. i. d. Mengenlehre (3. Aufl. 1928); *Sierpiński*, Leçons sur les nombres transfinis (Paris 1928); *W. H.-G. Ch. Young*, The theory of sets of points (Cambridge 1906).

K. A. F.

CANTOR, JACOB A. (1854–1920), amerikanischer demokratischer Politiker, geb. 1854 in New York. C. gehörte dem Repräsentantenhaus und dem Senat des Staates New York an; als Führer der Demokraten spielte er eine Rolle und war dreimal Präsident des Senats. 1901 wurde C. Bürgermeister von Manhattam und war 1913–15 auch Repräsentant des Staates New York im Kongreß der Vereinigten Staaten. Dank ihm wurde das Gesetz „Freedom of Worship Bill" angenommen, wonach alle Häftlinge in religiöser Beziehung gleichgestellt sind. Er wirkte auch für die jüd. Wohlfahrtsanstalten und Bildungsinstitute in New York. C. starb 1920.

Americ. Jew. Year-Book, Bd. 30, S. 243.

W.

CANTOR, JEHUDA LÖB s. KANTOR, JEHUDA LÖB.

CANTOR, MORITZ BENEDICT (1829–1920), Mathematiker, geb. 23. Aug. 1829. C. wirkte seit 1855 an der Universität Heidelberg, seit 1877 als Honorarprofessor. Sein Hauptgebiet war die Geschichte der Mathematik, die er zu einer besonderen Disziplin gestaltet hat. Er war Mitredakteur der „Zeitschrift für Mathematik und Physik" und veröffentlichte neben einer großen Zahl von Aufsätzen das Buch „Politische Arithmetik" (1. Aufl. 1898). Internationale Berühmtheit gewann er durch seine von der Antike bis in die Mitte des 18. Jhts. reichenden „Vorlesungen über Geschichte der Mathematik" (Bd. I 1880, II 1892, III 1898); 1907 erschien ein IV. Band, der die Zeit 1759–1799 behandelt und dessen Schlußabschnitt von C. stammt. Zu C.s 70. Geburtstag 1899 erschien eine von 32 Forschern ihm gewidmete Festschrift. — C. starb am 9. April 1920 in Heidelberg. Er war Dissident.

F. Cajori, Bull. of the Amer. Math. Soc., Bd. 27, 1920; *K. Bopp*, SB. d. Heidelberger Akad. d. Wiss. 1920, Math.-naturw. Klasse Abt. A.

K. A. F.

CANTORI, JOSUA DE, ein jüd. Gegner des Talmud, lebte im 16. Jht. in Cremona (Herzogtum Mailand). Der Erlaß Julius' III. über die Verbrennung der Talmudexemplare (1553) war in Cremona, infolge der Weigerung des spanischen Statthalters von Mailand, nicht ausgeführt worden; 1559 gelang es jedoch der Inquisition, auch in Cremona der Talmudexemplare habhaft zu werden. C., ein Gegner des Josef Ottolenghi, der die Jeschiba in Cremona leitete, wurde zusammen mit zwei jüd. Apostaten von der Inquisition zum Experten für die Revision der konfiszierten Bücher ernannt; auf das Zeugnis der drei Männer hin wurden dann die Bücher verbrannt. Josef ha-Kohen bezeichnet C. als

„Josua b. Heth", was vielleicht ein Spottname C.s war. Die Behauptung Wolfs, C. sei Christ geworden, trifft nach den vorliegenden Urkunden nicht zu. — C. wurde in Cremona von unbekannter Hand getötet.

Graetz, IX⁴, 343f.; *G. Wolf*, HB I, 131; *Stern*, Beitr. I, 121ff.; *Josef ha-Kohen*, Emek ha-Bacha, ed. 1895, S. 129f., 137ff.

E. U. C.

CAPADOSE (CAPADOCE), ABRAHAM (1795–1874), Arzt und Schriftsteller, geb. 22. Aug. 1795 in Amsterdam als Sohn portugiesisch-jüd. Eltern, wurde nach Abschluß seines Studiums von seinem Onkel, dem Amsterdamer Arzt Immanuel C., an Kindesstatt aufgenommen. Unter dem Einfluß seines Lehrers Bilderdijk und seines Freundes Isaak da Costa ließ sich C. 1822 (zusammen mit dem letzteren) taufen. Er gehörte zu den Gründern der Gesellschaft „Freunde Israels" (1846; später „Niederländischer Verein für Israel" 1861). Nach seinem Übertritt veröffentlichte C. u. a. folgende auf das Judentum bezügliche Schriften: 1. Aan mijne Geloofsgenooten in de Ned. Hebr. Gem. (Haag 1843); 2. Overdenkingen over Israel's roeping en toekomst (Amst. 1843); 3. Jehova — Jezus (1832–1845); 4. Rome en Jerusalem (Utrecht 1851). Als Arzt wurde C. berühmt durch seinen Kampf gegen die Pockenimpfung. C. starb am 16. Dez. 1874 im Haag.

Conversion de Mr. le docteur Capadose, Neuchâtel 1837; *De Hope Israels* 1876; *J. F. A. de Le Roi*, Gesch. d. evang. Juden-Mission I, S. 298–300; *RGG* I² 1449; *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* VI, 266–268; *Winkler-Prins*, Geillustreerde Encyclopaedie IV (1906), S. 702.

E. J. He.

CAPE TOWN s. Kapstadt.

CAPEFIGUE, BAPTIST-HONORÉ-RAYMOND (1802–1872), franz. Journalist und Historiker. Er schrieb unter anderem: „Histoire philosophique des Juifs depuis la décadence des Maccabées jusqu'à nos jours" (Paris 1833), von der Académie des Inscriptions preisgekrönt. Sein vierbändiges Werk „Histoire des grandes opérations financières" (Paris 1855–57) enthält viel Material über die Rolle der Juden im französischen Bankwesen.

Hoefer, Nouvelle Biographie Générale VII, 556–57.

W. S. P.

CAPESTANG, Kantonshauptstadt im Kreise Béziers im Departement Hérault (Frankreich). Die erste Nachricht über Juden in C., eine Urkunde aus dem J. 1276 (in der Nationalbibliothek von Paris), enthält den Urteilsspruch eines Schiedsgerichts zwischen dem Erzbischof von Narbonne und dem Vizegrafen von C. über ihre Rechte an den Juden. In einer anderen Urkunde, von 1284, wird ein Vitalis Barzela, „judeus de Capitestagno", genannt; 1293 erscheint ein Jude Ferrerius de Capitestagno. Im 13. und 14. Jht. war die jüd. Gemeinde von C. im jüd. Gemeindeleben Südfrankreichs sehr angesehen und stellte ein geistiges Zentrum dar. In der rabbinischen Literatur hat sich die Erinnerung an eine Religionsdisputation erhalten, die 1245 in C., im Beisein des Erzbischofs von Narbonne stattfand; im Namen der Juden trat ein Meir b. Simon als Sprecher auf. In der zweiten Hälfte des 13. Jhts. lebten in C. Verwandte des Abraham Bedersi, der in einer seiner Elegien den Tod des David aus C. beklagt. Aus C. stammte der Kabbalist Isaak ha-Kohen (Anfang des 14. Jhts.), den Isaak Albalag erwähnt. Isaak b. Mose Kohen aus Segovia lebte nach Groß eine Zeitlang in C.; an der Spitze von vierzehn gelehrten Juden nahm er Teil an dem Streit gegen Maimonides und sandte eine Kollektivbegrüßung an seinen Hauptgegner, Abba Mari aus Lunel.

Gall. Jud. 423f. u. 546ff.; *REJ* III, 217.

W. S. P.

CAPHAR, CEPHAR s. Kefar.

CAPILLA, Städtchen in Argentinien (Provinz Entre Rios), in der Mitte der jüd. Ackerbaukolonie „Clara" gelegen. Eine in der Umgebung ursprünglich gegründete belgische Kolonie, die eine Kapelle (daher der Name C.) errichtete, hatte keinen Bestand, und das umliegende Land wurde von der JCA gekauft. Von 900 Einwohnern (im J. 1929) bilden die Juden mehr als die Hälfte.

W. A. B.

CAPISTRANO, JOHANN VON (1386–1456), franziskanischer Bußprediger, wirkte im Auftrage der Päpste Martin V., Eugen IV. und Felix V. seit 1426 als Legat und Inquisitor gegen Hussiten und Juden, wie auch gegen die Häretiker überhaupt; gegen die Juden eiferte er in Italien, Schlesien und Polen und wurde von seinen Anhängern daher auch „Geißel der Juden" genannt. U. a. schlug er Eugen IV. vor, sämtliche Juden Roms auf einem Riesenschiff über die See zu führen. Unter seinem Einfluß erließ Nikolaus V. die judenfeindliche Bulle vom 3. Juni 1447. Die Predigten C.s bewirkten, daß die bayrischen Herzöge Ludwig und Albert die Juden aus ihren Ländern verbannten. C. war der Urheber der Judenverbrennung in Breslau

im J. 1453. In Polen übte C. (seit 1453) seine judenfeindliche Tätigkeit zusammen mit dem Krakauer Bischof Olesnicki und mit Dlugosz aus und bewirkte vorübergehend die Aufhebung der Judenprivilegien (1454).

E. Jacob, Johannes von Capistrano (1903); *Lucas*, Schlesische Curiose Denkwürdigkeiten (1609); *Sylvius*, Historia Bohemica, col. 1522, p. 174; *Oelsner*, Schles. Urk. z. Gesch. d. Juden im Mittelalter, Wien 1864; *Brann*, Gesch. d. Juden in Schlesien IV (1907), S. 115f.; *Kaufmann* in REJ XXIII, 249f.; *Bondy-Dworsky* I, 132f.; *M. Balaban*, Dzieje Żydów w Krakowie (1912) I; *Dubnow*, Weltgesch. V, 325f.

E. J. He.

CAPITOLIAS, eine der zehn ostjordanischen hellenistischen Städte (s. DEKAPOLIS), deren Gründung in die Zeit Nervas oder Trajans fällt. C. soll 16 röm. Meilen von Gadara entfernt gewesen sein; auf Grund alter Itinerarien wurde



Münze aus Capitolias

die Lage bei dem heutigen Bet Ras (oder Beta Ras) südöstlich von Gadara von Guthe nachgewiesen; die Ruinenstätte ist von Schumacher beschrieben worden. Bet Ras dürfte zweifellos der alte vorhellenistische aramäische Name des Ortes sein, der auch in Ps.-Jonathan Num. 22, 39 und 32, 37 in der Form בי רישא (korrupt. בירושא) zu finden ist. Im Targum steht diese Form freilich als Wiedergabe von Kirjat Chuzot und Kirjatajim; doch zeigt die an beiden Stellen gegebene Beschreibung („Stadt, deren Plätze mit Marmor gepflastert sind . . ., deren zwei Straßen mit Mauern umgeben sind"), daß es dem Targumisten nur darauf ankam, die Bezeichnungen חֻצוֹת (Plätze) und die Doppelform קריתים (Doppelstadt) zu erklären, bzw. eine Stadt ausfindig zu machen, welche große Plätze und zwei Straßen besaß. Dies trifft bei C., wie die heutigen Reste zeigen, vollkommen zu. Das Vorhandensein einer jüd. Gemeinde in C. ist nicht bezeugt, jedoch zu vermuten, da in den meisten hellenistischen Städten des Ostjordanlandes auch Juden wohnten.

Thomsen, Loca sancta 77 Καπιτολιας; *Schürer* I⁴, 651; II⁴, 164; *Guthe*, MNDPV 1912, 34ff.; *Schumacher* u. *Steuernagel*, Der Adschlun 478; *Levy*, Targ. Wb. I, 118; *Klein*, Pal. Stud. II, Heft 2, 15f.; *idem*, Jeschurun XVI, Heft 1–2.

E. S. Kl.

CAPPEL, LOUIS (Cappelus Ludovicus, 1585 bis 1658), protestantischer Theologe und Hebraist, war Professor an der Universität Saumur. C. hat mit als einer der ersten die junge Herkunft der hebr. Vokalisation (als nach dem Abschluß des Talmud entstanden) und die Unhaltbarkeit des Glaubens an die Unversehrtheit des biblischen Textes wissenschaftlich begründet. Seine Hauptwerke sind: 1. Arcanum punctationis revelatum (Leyden 1624, anonym erschienen); 2. Vindiciae arcani punctationis, Entgegnung auf die Kritik Buxtorfs des Jüngeren (herausgegeben von C.s Sohne Jakob C. in dem Sammelwerk: Ludovici Cappelli commentarii et notae criticae in V. T., 1689); 3. Critica Sacra (in 6 Büchern, hsg. von seinem Sohne Johann, Paris 1650); 4. Diatriba de veris et antiquis Ebraeorum literis (Amsterdam 1645, worin C. gegenüber Buxtorf dem Jüngeren den Nachweis führt, daß die hebr. Schrift ursprünglich mit der samaritanischen identisch war).

Steinschneider, Bibliogr. Hb. 32, Nr. 355; *Schneidermann*, Die Controverse des L. Cappelus mit den Buxtorfen über das Alter der hebr. Punktation 1879; *Bertheau* in PRE III, 718ff.; *RGG* I², 1450f.; *Firmin-Didot*, Nouvelle Biographie Universelle VIII (1854), S. 615ff.

E.

CAPSALI, ELIESER, talmudischer Gelehrter, lebte in der zweiten Hälfte des 15. Jhts. in Konstantinopel. C. nahm, wie noch andere rabbinische Lehrer des 15. Jhts., zu den Karäern eine mehr versöhnliche Stellung ein. Er erklärte sich bereit (ebenso wie Chanoch aus Saporta in Katalonien und Elijahu ha-Levi aus Deutschland), karäischen Jüngern Unterricht im Talmud zu erteilen, unter der Bedingung, daß sie sich verpflichten sollten, weder die talmudischen Autoritäten zu schmähen noch die Feiertage des rabbinischen Kalenders zu entweihen. C. zog sich dadurch die Mißbilligung verschiedener Rabbiner (u. a. auch seines Verwandten Mose C., des türkischen Großrabbiners) zu.

Elijahu Misrachi, Resp., Nr. 57; *Graetz* VIII⁴, 208f.; *Lattes*, Likkutim Schonim 17; *Rosanes*, Togarma I, 27.

M.

CAPSALI, ELIJAHU BEN ELKANA (ca. 1490–1555), Rabbiner und Autor, geb. in Konstantinopel um 1490. Die Familie C. führte ihren Namen nach der Hauptstadt von Kerica, die ursprünglich Kapsale (später Kerica) hieß. C.s Vater war Rabbiner in Kandia. C. studierte (seit 1509) an der Jeschiba des R. Meir Katzenellenbogen in Padua, mit dem er später korrespon-

dierte. Um 1512 wirkte C. als Rabbiner in Canea, 1522 war er Vorsteher der jüd. Gemeinde von Kandia und tat sich bei der Bekämpfung der Pest hervor; später wurde er, gemeinsam mit dem Arzt Jehuda (Leon) Delmedigo, Rabbiner in Kandia und leitete auch eine Jeschiba, zu deren Schülern Samuel Algazi gehörte. C. stand u. a. in Briefwechsel mit Jakob Berab, Josef Karo, Mose di Trani, Tam ibn Jachja. Gegen den in Kandia bestehenden Brauch, beim Minchagebet des Versöhnungstages aus der Jona-Haftara nur die ersten drei Verse im hebr. Orginaltext und dann das ganze Buch in griechischer Übersetzung vorzutragen, versuchte C. aufzutreten. 1538 intervenierte C. beim Gouverneur von Kandia zugunsten der jüd. Gemeinde, die von dem griechischen Pöbel verräterischer Unterhandlungen mit der türkischen Flotte beschuldigt wurde; der Jahrestag der glücklichen Rettung (18. Tammus) wurde seither nach Art des Purimfestes als Freudentag begangen. C. verfaßte: 1. Debe Elijahu, Geschichte der Ottomanen und der Juden in Kandia (Hs. im Brit. Mus. und in der Bibliothek der jüd. Gemeinde Venedig; Auszüge hat Mose Lattes u. d. T. „Likkutim schonim mi-Sefer debe Elijahu", Padua 1869, veröffentlicht; einige die Austreibung der Juden aus Spanien betreffende Auszüge hat Luzzatto im Anhang Wiener, Emek ha-Bacha [S. 16ff.] mitgeteilt); 2. Nes schel Kandia (nach C.s eigenhändigem Manuskript herausgegeben von A. Berliner); 3. Dibre ha-Jamim le-Malchut Venezia (Hs. im Brit. Museum); 4. Noam und Chobelim, Responsen und Briefe über einen Streit zwischen David Vital und Benjamin aus Arta (Verf. der Resp. „Benjamin Seeb"), Ms. in Oxford. 5. Responsen, bei zeitgenössischen Autoren angeführt. — C. starb um 1555.

Meir Katzenellenbogen, Resp., Nr. 29, 32, 39, 78; *Mose Alaschkar*, Resp., Nr. 70f., 99, 111ff.; *Tam ben Jachja*, Resp. Ohole Tam, Nr. 2f.; *Chajim Benveniste*, Kenesset ha-gedola, Teil Or. Ch., Nr. 261, 263, 669 u. a.; *Lattes*, Likkutim schonim, Einleitung und passim; *Ghirondi*, TGJ s. v.; *Kerem Chemed* III, 93ff.; *Graetz* VIII (Register); *Cat. Bodl.*, col. 1344, 2403; *Or ha-Chajim*, S. 165; *Fünn*, Kenesset, S. 119; *Berliner*, in „ha-Medabber le-Jisrael" 1881, S. 15ff.; *Neubauer*, CB, Nr. 2551.

B. S. A. R.

CAPSALI, MOSE BEN ELIJAHU (ca. 1410 bis 1497), türkischer Großrabbiner, geb. in Konstantinopel. C. studierte in Italien und Deutschland. Er wurde noch unter der letzten byzantinischen Dynastie Oberrabbiner der jüd. Gemeinde in Konstantinopel und blieb es auch nach der Eroberung der Stadt durch die Türken (1453). Sultan Mohammed II. ernannte ihn zum Mitglied des obersten Gerichtshofs (Diwan), dem auch der griechische Patriarch als Vertreter der Christenheit angehörte. C. verwandte sich beim Sultan erfolgreich zugunsten der jüd. Kaufleute, die in der Walachei von dem Fürsten Vlad beraubt worden waren. Bei einer Pest, die C. als Strafe Gottes für den unmoralischen Lebenswandel der Stadtbewohner erklärt hatte, erlaubte ihm der Sultan, die jüd. Jünglinge, die in widernatürlichen Beziehungen zu den Janitscharen standen, zu bestrafen; nach dem Tode des Sultans entging C. nur knapp der Rache der Janitscharen. Unter Bajazet II. kam es zu einem Konflikt zwischen der Türkei und Ägypten, unter dem die Juden Palästinas schwer zu leiden hatten; C. weigerte sich nun aus taktischen Gründen, den Sendboten der Jerusalemer Gemeinde offiziell zu unterstützen, woraufhin dieser von vier angeblichen Rabbinern in Konstantinopel eine verleumderische Schrift gegen C. aufsetzen ließ. R. Josef Colon erhob nunmehr in einer Dezision schwere Vorwürfe gegen C., doch zog er sie später zurück. Als 1492 viele Flüchtlinge aus Spanien nach der Türkei kamen, unternahm C. eine erfolgreiche Sammelaktion für sie. Er starb Anfang 1497, noch vor Erlaß des Ausweisungsedikts gegen die portugiesischen Juden.

Lattes, Likkutim schonim mi-Sefer debe Elijahu 6, 8; *Josef Colon*, Resp. 61; *Elijahu Misrachi*, Resp., Nr. 56; *Conforte*, Kore ha-Dorot 29; *Abraham Danon*, Jossif Daat 1888 (nach einer span. Hs.); *Rosanes*, Togarma I; *L. A. Frankel*, Nach Jerusalem I, 210; *Franco*, Hist. d. Israél. de l'Emp. Ott. 21.

B. S. A. R.

CAPUA, Stadt in Süditalien, wo bereits in frühchristlicher Zeit Juden gelebt haben, wie aus der lateinischen Grabinschrift des Archonten und Archisynagogen Alfius hervorgeht. In dem 856 p. neu errichteten C. ließen sich sogleich Juden nieder. Samuel b. Chananel b. Paltiel aus Oria wurde zum Pächter der Steuern und der Münze ernannt. Sein Sohn Paltiel (geb. 988), der auch eine angesehene Stellung am Fürstenhofe erlangte, war der Vater des Achimaaz, der später nach Oria zurückkehrte und dort seine Chronik verfaßte. In einer lateinischen Urkunde aus dem J. 1053 werden „sepulchra hebraeorum" in C. erwähnt. Benjamin von Tudela fand in C. (um 1165) etwa 300 Juden vor. Im 13. Jht. lebten in C.: Samuel b. Jakob, der zwei Werke von Mesue ins Hebräische übersetzte; der jüd. Apostat Johannes von C., der die Fabelsammlung Kalila und Dimna u. d. T. „Directorium humanae vitae" sowie medizinische Werke aus dem Hebräischen ins Lateinische übersetzte; der Arzt Hillel b. Samuel aus Verona, dessen Vorlesungen über Maimonides

im J. 1279–1280 auch von Abraham Abulafia gehört wurden. Als Ärzte wirkten in C. ferner: Salomo b. Samuel (1319), der möglicherweise ein Sohn des Übersetzers Samuel b. Jakob war; Mose Bonavoglia, der 1438 in C. Alfons I. von Aragonien heilte; Joab b. Mordechai (1468). Im J. 1464 wurde den Juden von C. eine schwere Steuer (vigesima) auferlegt. Ende des 15. Jhts. wurde die Gemeinde durch den Zuzug von Vertriebenen aus Spanien (1492) und Sizilien (1493) vergrößert. 1510–1511 erfolgte eine Vertreibung; 1520 durften die Juden zurückkehren, wurden aber 1540–1541 endgültig vertrieben.

CIL X, 3905; *Achimaaz-Chronik*, passim; *Rinaldo*, Memorie storiche di Capua 1753, II, 285, 288; *Benjamin von Tudela*, ed. Adler, JQR XVI, 464, 472; *Steinschneider*, ZHB XXI, 28; *idem*, HÜ 718f., 748, 772f., 875, 981; *REJ* XIV, 172; *Peyron*, Cat. Tor. 39; *Vogelstein-Rieger* I, 248, 402; *Ferorelli*, Gli ebrei nell' Italia meridionale 95, 98, 122, 145, 148, 163.

E. U. C.

CARACALLA, römischer Kaiser, geb. 186 p., regierte 211–217. Mütterlicherseits war C. mit einer berühmten priesterlichen Familie in Emesa (Syrien) verwandt, stand daher der semit. Welt nahe und verhielt sich den Juden gegenüber geneigt. Als Kind hatte er einen jüd. Knaben zum Spielgenossen (Aeli Spart. Carac. I, 6). Er begleitete seinen Vater Lucius Septimius Severus auf dessen Reisen in Palästina (196/98) und wird in der griech. Inschrift, die damals zu Ehren des Kaiserhauses in der Synagoge von Kazion (Obergaliläa) eingegraben wurde, erwähnt (Renan, Mission de Phénicie, 774f.). — Aus der Herrschaftsperiode C.s ist eine Verfügung erhalten, in der er es untersagt, die Juden, die ein staatliches oder städtisches Amt bekleiden, zu Handlungen zu zwingen, die gegen ihre Religion verstoßen (Dig. LII, 3); diese Begünstigung befreite die jüd. Staatsfunktionäre u. a. auch von der Ablegung ihres Amtsschwures nach heidnischen Formeln. C.s Erlaß vom J. 212, nach welchem allen im römischen Reiche Ansässigen die römische Staatsangehörigkeit erteilt wurde, schloß auch die jüd. Bürger mit ein, die dadurch in politischer Hinsicht manche Erleichterung erfuhren. Im allgemeinen änderte sich jedoch die Lage der Juden auch unter C. nicht; besonders litten sie unter den schweren Steuern, mit denen C. die Großgrundbesitzer und Handwerker belegt hatte. Es ist anzunehmen, daß im Zusammenhang mit der Erhebung der „annonae“, die während der Herrschaft C.s mit aller Strenge durchgeführt wurde, R. Jannai (vielleicht um das J. 216) das Säen im siebenten Jahre gestattet hat (j. Schebi. IV, 35, a; j. Sanh. 21 b; b. ibid. 26 a). Die Worte von Hieronymus (Komm. zu Daniel 11, 34, 570, PL 25), nach denen die Talmudweisen den entsprechenden Vers aus Dan. der Epoche von Septimius Severus und C. zuschrieben, mögen vielleicht der Wirklichkeit entsprochen haben, wenn auch die Auslegung selbst auf die Zeitgenossen C.s nicht zurückzuführen ist.

Historische Daten

C. im Talmud

Eine Erinnerung an C. hat sich in zahlreichen talmudischen Agadot um Antoninus und Rabbi erhalten. Ein Widerhall der historischen Tatsache, daß C. jüd. Spielgenossen in seiner Jugend hatte, ist vielleicht in den späteren Agadot zu sehen (deren Inhalt auch manchen Berichten aus frühchristlichen Quellen entspricht, s. Tertullian, Ad. Scapul. IV), nach denen die Mutter von R. Jehuda ha-Nassi eine längere Zeit auch Antoninus (= C.) gesäugt haben soll (Tossaf. zu Ab. Sar. 10 b; s. v. אמר). Eine Erinnerung an das Blutbad, daß C. 215 in Alexandrien anrichtete, bewahrt eine alte Agada auf, nach welcher C. bei Rabbi Jehuda ha-Nassi in Angelegenheiten seines Kampfes gegen die Bewohner Alexandriens vorspricht (Mech. zu Ex. 15, 7). Auf C. bezieht sich auch die Agada, die den Todestag von Antoninus (= C.) mit dem Todestage Artabans, des Königs der Perser, eines Zeitgenossen und Widersachers von C., zusammenfallen läßt (Ab. Sar. 10 b; Jalk. Schimoni zu Sech. 11, § 579). Auch diejenigen talmudischen Aussprüche, die ausdrücklich den Namen Antoninus, des Sohnes von Severus erwähnen, werden sich auf C. beziehen (Pes. 119 a; Sanh. 110 a; Ab. Sar. 10 b; Otiot de R. Akiba 7). S. im übrigen auch ANTONINUS IM TALMUD, Bd. II, Sp. 1116f.

Graetz IV³, 208 ff.; *F. W. Drexler*, Caracallas Zug nach dem Orient 1880; *O. Th. Schulz*, Der röm. Kaiser Caracalla 1909; *K. Bihlmeyer*, Die Syrischen Kaiser zu Rom u. d. Christentum 1916; *N. Baynes*, The historia Augusta 1926; *M. Rostowzeff*, The social and economic History of the Roman empire 1926, S. 365 ff.; *E. Bickermann*, Das Edikt d. Kaisers Caracalla im P. Giss. 40, 1926.

E. J. Gu.

CARASSO, DAVID, Kaufmann aus Saloniki, der 1874 auf einer Geschäftsreise das Jemen besuchte und seine Eindrücke in der Schrift „Sichron Teman ó El Viagé de Yémen“ (Konst. 1875) niederlegte; die Schrift ist eine wichtige Quelle für die Kenntnis der Lage der Juden im Jemen Ende des 19. Jhts., da C. u. a. von den unabhängigen jüd. Stämmen in Mittelarabien berichtet. C. beschrieb des weiteren die Lage der Juden im Jemen in Briefen an den Oberrabbiner von Konstantinopel, Mose Halévy u. a.

Auf seine Anregung wurde in Sanaa ein Chacham-Baschi, Isaak Saul aus Konstantinopel, ernannt.

Franco, L'Histoire des Israélites de l'Empire Ottoman, Paris 1897, S. 214ff.

G. W. I. Ch.

CARASSO, IMMANUEL, türkischer Politiker, geb. 1863 in Saloniki, von Beruf Rechtsanwalt. C. wurde 1908, als Anhänger der jungtürkischen Bewegung, in das türkische Parlament gewählt und gehörte der Kommission an, die 1909 dem Sultan Abdul Hamid seine Entthronung mitteilte. Er übte auch während des Weltkrieges (1914–18) bedeutenden Einfluß aus.

G.-J.

CARBEN, VICTOR VON (1423–1515), Autor christlich-apologetischer und judenfeindlicher Schriften, Apostat, geb. 1423. C. soll, nach Angabe christlicher Quellen, Rabbiner gewesen sein; er ließ sich mit 49 Jahren in Köln taufen, wobei er seine Frau und drei Kinder, die dem Judentum treu blieben, verlassen mußte, wurde dann Priester in Köln, und trat 1485 in die theologische Fakultät ein. Um 1480 beteiligte sich C. auf Befehl des Erzbischofs in Poppelsdorf (bei Bonn) an einem Religionsgespräch mit gelehrten Juden aus Köln; er klagte dabei die Juden der Lästerung des christlichen Glaubens und der Verfolgung der Christen an, was u. a. dem Kurfürsten zum Anlaß diente, die Juden aus seinem Territorium zu vertreiben. Während des Reuchlin-Pfefferkorn'schen Streits gab C. 1510 ein Gutachten ab, wonach den Juden nur die Bibel, nicht der Talmud gestattet werden sollte. In seinen Schriften eiferte C. gegen das Judentum und tadelte die polnische Regierung wegen ihrer Milde gegen die Juden. Sein Hauptwerk „Von dem Leben und den Sitten der Juden" (vermutlich in deutscher Sprache verfaßt um 1504: „Hyerin württ gelesen, wie her Victor von Carben, welcher ein Rabi der Juden geweßt, zu christlichem Glauben gekommen" etc.) erschien in lateinischer Sprache u. d. T. „De vita et moribus Judaeorum" (Köln 1509; Paris 1511), in erweiterter Form u. d. T. „Opus Judaeorum de novum, in quo omnes Judaeorum errores manifestantur, libri IV" (liber I ist mit dem ersterwähnten Buche identisch; Köln 1509); das Buch wird auch unter anderen Titeln angeführt („Confutatio Judaeorum"; „Contra errores Judeorum", nach Reimannus ist es bereits 1504 erschienen); eine deutsche Bearbeitung erschien in Straßburg 1519 und 1550 („Judenbüchlein"). Nach der Vermutung von Reimannus ist die Schrift von Ortuin Gratius verfaßt, dem C. das Material dazu geliefert hat; jedenfalls scheint Ortuin die lateinische Ausgabe bearbeitet zu haben. Eine andere Schrift von C. u. d. T. „Propugnaculum fidei Christianae", die einen Dialog zwischen einem Juden und einem Christen enthält, erschien in Köln 1518 (ins Deutsche übersetzt u. d. T. „Ein schön und säuberlich Tractätlein" usw., Straßb. 1519). C. starb am 15. Febr. 1515 in Köln.

Jac. Fr. Reimann, Catalogus Bibliothecae Theologicae 1731, I, 474f.; *Wolf*, Bibliotheca I, 355 (Nr. 565); III, 238 (Nr. 565); IV, 815 (Nr. 565); *Basnage*, Histoire des Juifs IX, 916f.; *Hartheim*, Biblioth. Colon. 313; *Ennen*, Gesch. d. Stadt Köln IV, 121f.; *Graetz* IX[4], 66, 85, 89, 92, 480; *L. Geiger*, Johann Reuchlin 208f.; *Kauler* in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon II[2] (1883), S. 1936–1938; *Cat. Bodl.*, col. 215 (Nr. 4646); *Fürst*, Bibl. Jud. I, 142.

E. J. He.

CARCASSONE, Hauptstadt des Départements Aude in Frankreich, besteht aus der oberen Stadt (Cité) und der unteren (Bourg). Der erste Bischof von C., Sergius (Ende des 6. Jhts.) gewährte den Juden das Niederlassungsrecht; sie besaßen ihren Friedhof. Unter dem Westgotenkönig Sisebut (Anfang des 7. Jhts.) wanderten viele Juden nach dem Frankenreich aus, worunter die wirtschaftliche Entwicklung C.s litt. Unter Ludwig dem Frommen (814–840) gab es in der Vorstadt von C. eine ansehnliche jüd. Niederlassung. Die Juden führten Handel mit dem Orient und mit Italien. Sie waren auch Landbesitzer. In den alten Grundbüchern von C. wird eine Ortschaft „Pech judaic" angeführt. Nach Angabe des Historikers Besse soll in dem unteren Stadtteil von C., Bourg, in alter Zeit das jüd. Viertel (la Juiverie) sowie ein Platz, le Cimetière des Juifs genannt, gelegen haben. Im J. 1162 wird in der Umgebung von C. eine Ortschaft Honor Judaicus angeführt; zwei andere Urkunden aus dem 12. Jht. erwähnen Juden, die unmittelbare Besitzrechte auf Weinberge besaßen. Auf Veranlassung des Vizegrafen Raymond Trencavel wurde 1160 der Geistlichkeit verboten, die Juden während der Ostern mit Steinen zu bewerfen. Unter ihm und Roger II. nahmen die Juden hohe administrative und richterliche Stellungen ein; sie verwalteten die Güter der Vizegrafen. Nach Benjamin aus Tudela übertrug Raymond im J. 1170 die Erhebung der rückständigen Steuern dem Abba Mari b. Isaak. In der zweiten Hälfte des 12. Jhts. war die jüd. Gemeinde in C. zahlreich, sie hatte eine Synagoge und einen Friedhof. 1193 erließ Vizegraf Roger den Juden und ihren Nachkommen sämtliche Steuern (Tailles). Anfang des

Vom Ende des 6. bis zum Beginn des 13. Jhts.

13. Jhts. verschlechterte sich die Lage der Juden. Die Bekämpfung der Albigenser erstreckte sich auch auf sie. Aber trotz des Beschlusses des Kirchenkonzils in St. Gilles, daß Juden keine verantwortungsvollen Staatsämter bekleiden dürften, ist in C. ein Jude Astrugnet als Verwalter der Königlichen Zölle und später ein jüd. „bailli" bezeugt. Nach der Unterdrückung der Albigenserbewegung wurde C. Sitz der geistlichen Inquisition, und die Juden wurden zur Taufe gezwungen. —

Unter Oberhoheit der franz. Könige

Mit der unmittelbaren Unterstellung C.s unter die Gewalt der französischen Könige (1229) wurden die Juden hart besteuert. Nachdem Ludwig IX. im J. 1246 erneut C. den Anhängern der Vizegrafen Trencavel entrissen hatte, wurden die Juden, die auf der Seite der Vizegrafen standen, verhaftet und erst nach Erlegung eines hohen Lösegeldes befreit. Ein Ausweisungsbefehl vom J. 1253 wurde bald wieder aufgehoben, doch wurde den Juden das Leihgeschäft und die Ausübung der religiösen Bräuche verboten. 1282 wurde auf Grund einer königlichen Verordnung die rechtliche Lage der Juden geregelt und die von ihnen mit Christen geschlossenen Verträge als rechtsgültig anerkannt. Im J. 1287 überreichte ein Jude aus C., Crescas de Aurencha, dem Vertreter der königlichen Gewalt ein Privileg Philipps des Schönen, laut welchem die Juden Synagoge und Friedhof weiterbesitzen durften. Den königlichen Steuerbeamten wurde in demselben Jahre verboten, von den Juden weiterhin höhere Beträge, als vorgeschrieben war, zu erheben. 1288 erging an die Geistlichkeit ein Verbot, Juden ohne vorherige Untersuchung durch weltliche Organe zu verhaften. Im J. 1288 wurde auf Vorschlag des Parlaments von Toulouse und auf Bitten der jüd. Syndici von C. (Crescas und Dieulojal) in C. ein Richter in jüd. Angelegenheiten eingesetzt; dieses jüd. Gericht fungierte bis zum Ende des 13. Jhts. Unter Philipp dem Schönen wurde auch das Amt der jüd. Prokuratoren oder Syndici (procureurs des juifs) geschaffen; diese Persönlichkeiten standen an der Spitze der Gemeinde, vertraten sie den Behörden gegenüber und hatten hauptsächlich mit der Verteilung und Erhebung der Steuern zu tun, welches Amt sie oft mißbrauchten. Eine Klage aus einem solchen Anlaß wurde gegen Salomon de Lunel, Crescas aus Orange, Bonatus Aliazar und Bonsenhor aus Béziers erhoben. Bonet de Lunel aus Pamiers überreichte dem Grafen von C. ein Dokument des Königs, in dem diese Personen als „Übeltäter" (malversateurs) bezeichnet wurden. Es waren dies die angesehensten Persönlichkeiten der jüd. Gemeinde, die eine Rolle in dem Streit um die Lehren des Maimonides gespielt haben. Wenn auch Philipp so für die Juden, die von ihren Syndici ungerecht besteuert wurden, eintrat, so war er selbst unerbittlich in der Einziehung der jüd. Steuern. In den J. 1290–92 wurden auf Befehl des Königs sämtliche Steuern der Juden durch Beamte oder einen wohlhabenden Juden eingezogen; wer mit mehr als 10 Pfund im Rückstande war, wurde verhaftet und im Châtelet von Paris eingekerkert. 1292 wurden den Juden zu Erhebungszwecken alle Schuldscheine und Gelddokumente abgenommen, wobei sie eine eidesstattliche Erklärung über die Höhe des Kapitals und der Zinsen abzugeben hatten. Die Zinsen wurden als angebliche Wucherzinsen von der königl. Kasse zurückbehalten. In kultureller Hinsicht nahm sich Philipp der Juden an; so befahl er 1288 und 1291, die Juden nicht in dem Besitz ihrer Synagoge usw. zu beeinträchtigen; 1302 entzog er den Inquisitoren das Recht, Juden auf die Beschuldigung der Gotteslästerung hin zu verhaften. Während seiner Regierungszeit hatten die Juden das Recht, Grund und Boden zu besitzen. Im J. 1306 wurden sie aus C. wie aus ganz Frankreich vertrieben. Unter Ludwig X. (1314–16) kehrten sie zurück, und die Gemeinde nahm einen raschen Aufschwung. Während der Verfolgungen der Hirten (1320) fanden Juden aus anderen Städten Schutz in C. Unter Karl IV. (1322–28) wurden die Juden des Languedoc mit einer außerordentlichen Steuer von 150000 Pfund belegt; den sechsten Teil davon hatten die Juden in C. zu bezahlen. 1394 erfolgte die endgültige Vertreibung.

Jüd. Gelehrte

Im 11. Jht. lebte in C. Josef ben Salomo, Verfasser einer synagogalen Dichtung für den Chanukkasabbat (s. Raschi zu Ez. 21, 18). Um 1172 wirkten in C. Abraham b. David aus Posquières und sein Schüler Meir b. Isaak aus Trinquetaille. Von den Gelehrten, die im 13. Jht. in C. wirkten, sind bekannt: R. Elijahu b. Isaak, Vater des Jakob de Lattes; Samuel b. Samuel, genannt Nin, Verf. eines Kommentars zum More Nebuchim; Abraham b. Isaak; Salomo ben Jakob; Mordechai b. Isaak Ezobi und David Nathanel. Im 14. Jht. wirkten hier die jüd. Ärzte: Isaak Lattes (der auch eine Schrift „Ville du livre" [1372] verfaßte); Benjamin (der den Traktat „Corruption de l'air et les épidemies" des Jean aus Bourgogne ins Hebräische übertrug); Leon Josef; Jakob de Lunel; der Chirurg Dollan Bellan.

Bédarride, Les Juifs en France etc. 1860, S. 225, 257; *Besse*, Histoire des comtes de C., Béziers 1645, S. 179 u. 273; *Bouges*, Histoire ecclesiastique et civile de C. 1761, S. 246; *Cros-Mayreville*, Histoire du comté et de la vicomté de C. (1846) I, 73, 74, II, 35 u. 76; *Depping*, Les Juifs dans le moyen âge 1845,

S. 290; *Langlois*, Le Règne de Philippe III le Hardi (1887), S. 295 u. 440; *Mahul*, Cartulaire et archives des communes de C. I-VI, 1867, Bd. V, S. 325, 335, 336, 337 und 341; *Poux*, La Cité de C., etc., Toulouse 1922, S. 93; *E. Renan*, Ecrivains Juifs 340, 723, 770ff.; *Saige*, Les Juifs du Languedoc (1881), passim; *Devic-Vaissette*, Histoire générale du Languedoc (Toulouse 1872-1904), Bd. III, S. 150a; IX, S. 135, 164, 317; *REJ* II, 19, 31; III, 211, 215, 217, 219, 221; VI, 172; XV, 138; XXXV, 99; XXXVI, 143; *Gall. Jud.* 613, 617.

W. S. P.

CARCASSONE, ADOLPHE (1826-1891), französischer Schriftsteller, verfaßte Gedichte und Theaterstücke. C. wurde besonders durch seine Theaterstücke für Kinder („Théâtre d'enfants"; „Théâtre d'adolescents"; „Théâtre de jeunes filles") bekannt.

Nouveau Larousse illustré II, 496.

W. S. P.

CARCASSONE, DAVID (1789-1861), Arzt und Schriftsteller, begleitete Napoleon im J. 1812 auf seinem Feldzuge nach Rußland als Chirurg und befand sich eine Zeitlang in russischer Gefangenschaft. C. schrieb eine Abhandlung u. d. T. „Essai historique sur la médicine des Hébreux anciens et modernes".

F. K.-O. W.

CARDIFF, Stadt in England. In C. bestehen zwei jüd. Synagogengemeinden. Die jüd. Bevölkerung betrug 1920 ca. 450 Familien.

Jewish Year-Book 1929.

W.

CARDINAL, JEHUDA BEN ISAAK IBN, hebr. Übersetzer, lebte Ende des 12. und Anfang des 13. Jhts. (wahrscheinlich in Südfrankreich). C. übersetzte für Josef b. Baruch (vermutlich den Tossafisten, der 1211 nach Jerusalem zog) den Kusari des Jehuda ha-Levi aus dem Arabischen ins Hebräische; ein Fragment daraus (Hs. München) ist in der Casselschen Ausgabe des Kusari (Leipzig 1853) zusammen mit C.s Vorwort und einigen Zeilen des Anfangs der Übersetzung abgedruckt. Einzelne Varianten der Ausgabe des Kusari nach der Tibbonschen Übersetzung rühren wohl ebenfalls aus C.s Werk her. Die Schrift des C. wurde von Nechemja Kaspi in seinem, irrtümlich Edut le-Jisrael genannten, Kusari-Kommentar und von Jehuda Moscato in seinem Kommentar „Kol Jehuda" benutzt.

Wolf, Bibliotheca I, 772; *Dukes* in Or., Lbl. 1840, S. 588; 1849, S. 588; *D. Cassel*, Sefer ha-Kusari (1853), S. 20; *Cat. Bodl.*, col. 1300, Nr. 5694; *Steinschneider*, HÜ § 235 (S. 404); *idem*, Cat. München, § 47, 5 (S. 32); *Zunz*, LG 324; *idem* in Asher's Benjamin of Tudela II, 256.

G. W. J. He.

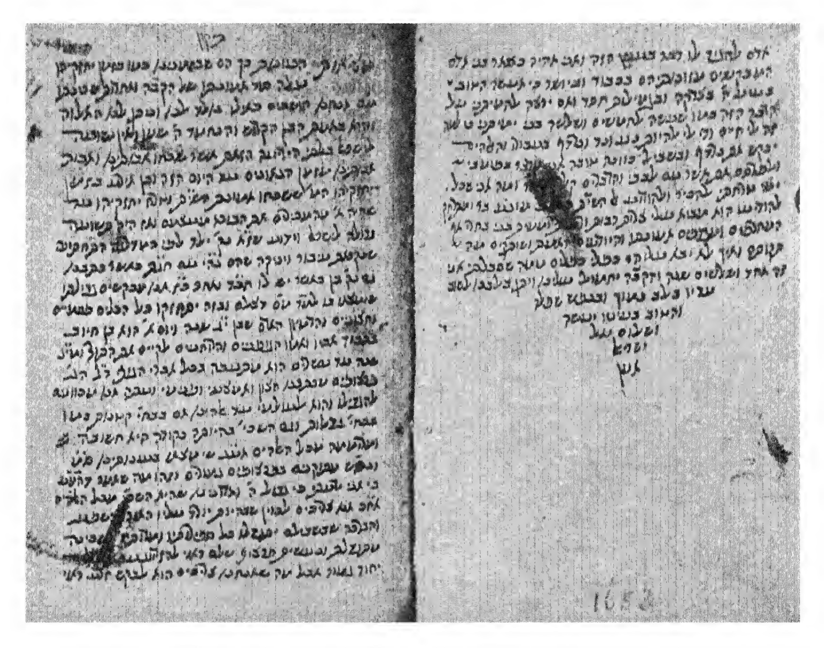
CARDOSO, AARON, Diplomat und Ältester der jüd. Gemeinde in Gibraltar zu Beginn des 19. Jhts. C. war Geschäftsträger von Tunis wie von Algier. Am 5. Nov. 1805 wurde durch seine Vermittlung ein Vertrag mit dem Bey von Oran Sidi Mahomed abgeschlossen, laut welchem England bedeutende Vorrechte im Mittelmeer erhielt. C. sorgte in demselben Jahr für die Verpflegung von Gibraltar. Durch seine Vermittlung kam auch ein Vertrag zwischen Portugal und Tunis zustande.

REJ XIII, 91.

W. S. P.

CARDOSO, ABRAHAM MIGUEL (ca. 1630 bis 1706), eine der hervorragendsten Gestalten der sabbatianischen Bewegung, Bruder des Arztes und Philosophen Isaak C., geb. um 1630 in Rio Seco aus einer spanischen Marannenfamilie. C. kam als junger Mann nach Venedig, wo er zum Judentum übertrat; er beendete dort seine medizinischen Studien und erwarb sich jüd. literarische Bildung bei Mose Sacuto und anderen. In Ägypten wurde er, wohl noch in den 50-er Jahren, von Schülern Chajim Vitals in die lurianische Kabbala eingeführt; später nach Italien zurückgekehrt, kam er in Livorno durch Mose Pinheiro zuerst in Berührung mit den frühesten Anhängern Sabbatai Zebis. Seine eigene schriftstellerische Tätigkeit begann anscheinend mit dem J. 1664, um welche Zeit er nach seinen Angaben die ersten prophetischen Visionen hatte; von seinen ersten Schriften ist nur wenig erhalten. C. entfaltete eine starke Propagandatätigkeit für Sabbatai Zebi und blieb ihm auch nach dessen Übertritt zum Islam treu, ohne jedoch für andere Personen einen solchen Schritt zu billigen. Bis 1676 hielt er sich, vielfach verfolgt, als Leibarzt bei dem Bei von Tripolis auf; von dort vertrieben, durchwanderte er viele Jahre lang zuerst Italien, dann die Türkei. Auch die radikalen Sabbatianer, denen seine mystische Theologie wohl nicht weit genug ging, schlossen sich zum Teil seinen Verfolgern an, so vor allem Samuel Primo in Adrianopel. C. hatte daneben in vielen Gemeinden, besonders in Smyrna, und auch in entfernten Ländern, die er selbst nicht berührte, wie Marokko und England, einflußreiche Anhänger und Schüler. Längere Zeit hielt er sich in Rodosto am Marmarameer auf. In der zweiten Hälfte seines Lebens verdrängte der theologische Systematiker und Dialektiker in C. fast völlig den reinen Visionär. Die letzten 15 Jahre hat C. offenbar vor allem auf den Inseln des ägäischen

Archipels, in Palästina (wo er in Safed mit Nechemja Chajon zusammengetroffen zu sein scheint) und in Ägypten verbracht; hier wurde er 1706 von seinem Neffen bei einem Familienstreit erstochen. Seine Gegner, aus deren Kreisen eine überaus polemische Biographie C.s erhalten ist, das jetzt gedruckt vorliegende „Meribat Kodesch" des Elijahu ha-Kohen in Smyrna, richteten die ärgsten Beschuldigungen gegen ihn und unterstellten ihm auch messianische Prätentionen; besonders die letztere Behauptung ist zu bezweifeln, obwohl gewisse messianische Andeutungen tatsächlich in C.s Schriften vorhanden sind.



Homilien von A. Cardoso, Handschrift aus dem 17. Jht.
(Sammlung E. N. Adler)

C. war in Fragen der religiösen Praxis durchaus orthodoxer Jude, doch ist sein theologisches System in der Tat eine Aushöhlung der Grundpositionen der jüd. Theologie, auch noch in ihrer mystischen Form; man kann es als ein Wiederaufleben uralter gnostischer Gedankenbildung innerhalb der scheinbar unberührt bleibenden geistigen Welt des Judentums bezeichnen. Der Einfluß von C.s Spekulationen in der kabbalistischen Literatur (z. B. auf Jonathan Eibeschütz) war groß. Sein System stellte den Versuch dar, ein dem Judentum unmittelbar zuwiderlaufendes religiöses dualistisches Denken in das Judentum selbst einzubauen und aus dessen eigenen Begriffen zu entwickeln; er wollte nachweisen, daß der Schöpfer- und Erlösungs-Gott, den das Judentum verehrt, nicht mit der ersten Ursache aller Dinge identisch sein könne. In ähnlicher Weise sind auch viele andere religiösen Begriffe C.s durch eine Zuspitzung mystischer Paradoxa charakterisiert.

Von C.s zahlreichen Schriften ist ein großer Teil noch handschriftlich erhalten; gedruckt liegt fast nichts vor. Die wichtigsten Hss. sind Adler 1653 und Deinard 153 in New York (Jew. Theol. Semin.), Oxford 1441, Livorno Talmud Tora 86, Jerusalem 8⁰ 491 und Gaster 917 (jetzt im Brit. Mus.?), wozu noch der ausführliche, Sendschreiben C.s enthaltende Bericht Jakob Sasportas' über C. im vollständigen (noch ungedruckten) Text seines „Zizat Nobel Zebi" (Hs. der Hochschule f. d. Wiss. d. Judentums in Berlin) hinzu-

zurechnen ist. Grundlegend sind von diesen etwa 40 Traktaten vor allem: 1. בקר דאברהם (fälschlich als gedruckt bezeichnet; tatsächlich liegt nur die eine Seite umfassende Inhaltsangabe im „Kur Mazref ha-Emunot" des Isaak Lopes, Metz 1847, vor); 2. Michtab be-Injam Sod ha-Elahut, nach einer ungenauen Hs. in Wien ediert von N. Brüll (im Bet ha-Midrasch hrsg. von Weiß 1865); 3. דרוש אני המכונה (z. T. von Bernheimer gedruckt); 4. Iggeret Magen Abraham, C.s Messianologie (unerkannt in Oxford, Hs. 2571); 6. Rasa di Rasin, gegen Samuel Primo (Hs. Deinard); 7. Derusch ha Schechina (Hs. Adler). Die Werke C.s wurden mehrfach, so mindestens zwei Mal in Smyrna, öffentlich verbrannt.

Graetz X, Note 4; *D. Kohan*, Eben ha Toim, Kap. 22 (auch in seinen Toledot ha-Mekubbalim weha-Chassidim, Bd. I); *C. Bernheimer*, Some new contributions to Abraham Cardosos biography, JQR, NS 1927, S. 97ff.; *G. Scholem*, Die Theologie des Sabbatianismus im Lichte Cardosos, Der Jude, Buber-Sonderheft 1928, S. 123ff.; *Elijahu ha-Kohen*, Meribat Kadesch gegen C. in „Injene Schabbetai Zebi, ed. A. Freimann, Berlin 1912, S. 1–40, 87–92 (ein Brief C.s an seinen Bruder).

K. G. S.

CARDOZO, DAVID BEN JAKOB LOPEZ (1808–1890), Schulleiter, Talmudist und Prediger, geb. 21. Mai 1808 in Amsterdam. C. wurde 1852 Ab Bet-Din und Prediger der jüd.-portugiesischen Gemeinde daselbst und war fast 50 Jahre lang einer der Leiter und Lehrer der Jeschiba „Ez Chajim". Er begründete den Verein „Abodat ha-kodesch" zum Studium des jüd. Rechts. C. starb am 11. April 1890 in Amsterdam.

Nieuw Nederl. Biograf. Wordenboek VI, 271.

E.

CARDOZO, ISAAK (Fernando; ca. 1615–1681), Arzt, Naturforscher, Dichter und Philosoph, Maranne, Bruder des Abraham (Miguel) C., geb. 1615 in Celorico de Fruta (Portugal). C. studierte in Salamanca, erhielt von Philipp IV. den Titel Oberarzt (phisico mayor), war einige Jahre Arzt in Valladolid und seit 1632 Arzt am königlichen Hofe in Madrid. Er mußte dann vor der Inquisition nach Venedig flüchten, wo er sich (zusammen mit Miguel C.) öffentlich zum Judentum bekannte und den Namen Isaak annahm. Er ließ sich in Verona nieder. In den J. 1631–1640 gab C. in Madrid eine Reihe medizinischer und naturwissenschaftlicher Werke in spanischer Sprache heraus. Nach de Barrios soll C. auch Gedichtsammlungen veröffentlicht haben. In seinem Werk „Philosophia libera" (Ven. 1673) zeigt sich C., im Gegensatz zu seinem Bruder, als entschiedener Gegner der Kabbala und des Sabbatai Zebi. Sein umfassendes apologetisches Werk „Las excelencias y calumnas de los Hebreos" (Amst. 1679) schildert die zehn Haupttugenden des jüd. Volkes und widerlegt die (zehn) üblichen Verleumdungen. — C. starb um 1681 in Verona.

De Barrios, Relacion de los Poetas 55; *Kayserling*, Sephardim 189f., 334; *idem*, Bibl. Esp. 33f.; *idem*, JE III, 574f.; *Graetz* X³, 232, 273, 462f. (Note 4); *REJ* XII, 301f.; *Antonio Chinchilla*, Anales historicos de la medicina etc. (1841) I, 84ff.; *P. González*, Historia de la filosofia 1887; *M. Menéndez y Pelayo*, Historia de los heterodoxos españoles (1883) II; *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana* XI, 883.

K. J. He.

CARLEBACH, JOSEF, Rabbiner, Sohn des Lübecker Rabbiners Salomo C., geb. 30. Jan. 1883 in Lübeck. C. wirkte am Schulwerk des „Hilfsverein der deutschen Juden" in Jerusalem und nach dem Weltkriege am jüd. Erziehungswerk in Litauen mit. Seit 1925 ist er Oberrabbiner für Schleswig-Holstein in Altona. C. verfaßte u. a.: Levi b. Gerson als Mathematiker (1910); Das heilige Land (1909); Moderne pädagogische Bestrebungen und ihre Beziehungen zum Judentum (1927).

E.

CARLOS CASARES, eine ungefähr in der Mitte der argentinischen Provinz Buenos Aires an der Westbahn gelegene Stadt, die ihre Entwicklung zum großem Teil der in der Nähe befindlichen jüd. Kolonie Mauricio verdankt. Unter 6000 Einwohnern befinden sich fast 2000 Juden.

W. A. B.

CARLOS, DAVID COHEN, spanischer Schriftsteller, lebte in der ersten Hälfte des 17. Jhts. in Hamburg, starb 1636. C. veröffentlichte „Cantares de Salomoh", eine spanische Übersetzung des HL (Hamburg 1631).

Wolf, Bibliotheca IV, Nr. 502b; *Kayserling*, Sephardim 212; *idem*, Bibl. Esp.; *Grunwald*, Portugiesengräber, S. 101; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 143.

E.

CARMI, MORDECHAI s. CRÉMIEUX, MORDECHAI.

CARMOLY, ELJAKIM BEN DAVID (1802 bis 1875), jüd. Gelehrter und Herausgeber jüd. Reisebeschreibungen, geb. 1802 in Sulz (Elsaß). C. war längere Zeit Bibliothekar an der hebr. Abteilung der National-Bibliothek zu Paris, wirkte 1832 bis 1839 als Oberrabbiner von Belgien in Brüssel und übersiedelte dann nach Frankfurt a. M., wo er sich ausschließlich der jüd. Wissenschaft

widmete. Von seinen Schriften und Editionen sind hervorzuheben: 1. Toledot Gedole Jisrael, biographisches Lexikon (nur das erste Heft erschienen; Metz 1828); 2. Wessely et ses écrits (Nancy 1829); 3. Sibbub Rabbi Petachja (hebr. Text mit französ. Übersetzung, 1831); 4. Eldad ha-Dani (1834); 5. Mebasseret Zijon, Sammlungen von Briefen über die zehn Stämme (1841); 6. Ele ha-Massaot, Reiseführer für Palästinatouristen (1841); 7. Les mille et un conte, récits Chaldéens (1842); 8. Aktan de-Mar Jaakob, eine Art Midrasch über Chasaren in sechs Abschnitten (1842); 9. Histoire de médecins juifs, anciens et modernes (1844); 10. Sefer ha-Kusarim: Des Khosars au dixième siècle etc. (1845); 11. Halichot Erez Jisrael, Itinéraires de la Terre Sainte des XIIIe-XVIIe siècles (1847); 12. Dibre ha-Jamim li-Bene Jachja (1850); 13. ha-Orebim u-bene Jona, Genealogie der Familien Rappaport und Jungtauben (1861); 14. Imre Schefer, eine Schrift über die hebr. Metrik von dem im 14. Jht. lebenden Absalom Misrachi (1868); 15. La France Israélite, memoire pour servir a l'histoire de notre literature (Paris 1858). Außerdem veröffentlichte C. eine Reihe von Aufsätzen (Verzeichnis bei Schwab, Répertoire) in hebr., deutschen und französischen Zeitschriften. Anerkennung fand C. bei den christlichen Gelehrten, die ihn zum Mitglied verschiedener wissenschaftlichen Gesellschaften wählten; dagegen wandten sich die jüd. Forscher (Zunz, Rappaport und insbesondere Steinschneider) gegen seine Hypothesen und Konstruktionen, besonders, da er auch gefälschte Schriften (den erdichteten Midrasch „Aktan de-Mar Jaakob", das angebliche Sendschreiben des R. Eljakim Carmoly u. a.) publiziert hatte. — C. starb 1875 in Frankfurt a. M.

Fünn, Kennesset 134f.; *Schwab*, Répertoire 67ff.; *Zeitlin*, Bibliotheca 51f; *JE* III, 579f.

M.

CARMOLY, ISSACHAR BAER BEN JEHUDA LIMA (1735–1781), rabbinischer Autor, geb. 15. Sept. 1735 in Ribeauville (Elsaß). Der Name C. soll, nach Zunz und Steinschneider, erst von C.s Enkel, Eljakim-Götz (als Anagramm des Stadtnamens Colmar) angenommen und nachträglich auch auf seine Vorfahren übertragen worden sein. C. war ein Schüler des Jonathan Eibeschütz und des Jakob Josua (Autors des „Pene Jehoschua") und wirkte als Rabbiner in Sulz. Er veröffentlichte einen Doppelkommentar zu Tossef. Beza u. d. T. „Jam Jissachar" (Metz 1769). C. starb am 6. Mai (11. Ijar) 1781 in Sulz.

Cat. Bodl., col. 815 (Nr. 4647), 1061 (Nr. 5280); *Zunz* in Asher's Benjamin of Tudela 298; *Carmoly* in Revue Orientale II, 345–349; III, 240 bis 244; *Ghirondi*, TGJ 149; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 145.

M.

CARNEAS s. KEFAR KARNAJIM.

CARO s. a. u. KARO.

CARO, ARJE LÖB BEN CHAJIM, rabbinischer Autor, Prediger in Posen in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. C. verfaßte Homilien zum Pentateuch und zu HL u. d. T. „El ha-Milluim" (איל המלואים), die von seinem Enkel Abraham b. Isaak Selig mit eigenen Zusätzen (u. d. T.: Abne Zedek) und einem Stammbaum der Familie herausgegeben wurden (Krotoschin 1845).

Zedner, CBM 167; *Benjacob*, S. 34 (Nr. 660); *Perles* in MGWJ XIV, 261.

F.

CARO, DAVID BEN ISAAK, Autor und Prediger, lebte in Sborow (Galizien) in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. C. verfaßte ein moralisch-didaktisches Werk u. d. T. „Ohel Rachel" (Schklow 1790), das manche wertvolle Angabe über die Geschichte der polnisch-litauischen Juden im 18. Jht. enthält.

Wiener, Bibl. Friedland. 41 (Nr. 333); *Benjacob*, S. 20, Nr. 397; *B. Katz* im Sammelbuch „ha-Seman" (1903) II, 16.

K.

CARO, DAVID BEN JECHIEL (ca. 1782 bis 1839), Pädagoge und hebr. Schriftsteller, geb. um 1782 in Fordon (Bezirk Bromberg). In Sierpc (bei Plozk), wo er zuletzt wohnte, wurde er anfänglich vom Chassidismus und der Mystik beeinflußt, kam jedoch bald unter den Einfluß der Haskala. Er ging nach Posen, wo er sich der Reformbewegung anschloß und eine liberale jüd. Schule für Ausbildung der Jugend in hebr. und allgemeinen Fächern errichtete. Unter dem Pseudonym Amittai ben Abijada Achizedek veröffentlichte er ein Werk „Berit Emet" über die Reform des jüd. Gottesdienstes (Dessau 1820) in zwei Teilen (1. Berit Elohim; 2. Berit ha-Kehuna). Der zweite Teil wurde, mit Zusätzen und Anmerkungen u. d. T. „Techunat ha-Rabbanim" und unter dem Pseudonym „Urija mi-Mischpachat Falkira" von J. L. Mieses aus Lemberg neu herausgegeben (1823), der sich später selbst als den Verfasser der Schrift ausgab (s. „Kinat ha Emet" von J. L. Mieses, Wien 1828; so auch Peter Beer in Bikkure ha-Ittim, 1831); C. beanspruchte öffentlich für sich die Autorschaft des Buches (Anm. 12 in AZJ, Jg. I, Nr. 93, 4. Nov. 1837). C. veröffentlichte auch eine Reihe von Aufsätzen in „Bikkure ha-Ittim" und „ha-Meassef" (dessen Mitarbeiter er seit 1810 war). Er

hinterließ Schriften literargeschichtlichen und lexikographischen Inhalts; darunter befanden sich: hebr. Übersetzungen der „Gottesdienstlichen Vorträge“ von Zunz (u. d. T. „Kenesset Jisrael“), der Biographie Raschis von demselben und der Biographien des Saadja und des Rabbenu Nathan von S. L. Rappoport u. a. m. C. starb am 25. Dez. 1839 in Posen.

N. Lippmann, Leben und Wirken des David Caro (Glogau 1840); *Zunz* in Asher's Benjamin of Tudela II, 300; *Graetz* XI², 397 (dazu Anm. 3); *Cat. Bodl.*, col. 816, Nr. 4648; *HB* XXI, S. 43; *Zeitlin*, Bibliotheca 52; *Benjacob*, S. 85, Nr. 599; 651, Nr. 577.

A. D. J. He

CARO, EZECHIEL (1844–1915), Rabbiner, Historiker und Schriftsteller, Sohn des Rabbiners Josef Chajim C. und Bruder des Historikers Jakob C., geb. 26. Sept. 1844 zu Pinne bei Posen, C. war Prediger in Lodz und Mewe (Westpreußen) und wirkte später (1870–79) als Rabbiner in Dirschau, Erfurt, Pilsen. Seit 1891 war er Oberrabbiner in Lemberg. C. veröffentlichte u. a.: Ausgewählte Gelegenheitsreden (1874); Geschichte der Juden in Lemberg bis 1872 (Lemberg 1894); Chrestomatia Biblica (1897). Er schrieb ferner zahlreiche Aufsätze für Rahmers Literaturblatt, dessen Fortsetzung er 1896–1897 selbst herausgab. C. starb am 24. Dez. 1915 in Wien.

M. Brann, Gesch. d. jüd.-theol. Seminars in Breslau s. v.; *M. Schwab*, Répertoire, 69.

E.

CARO, GEORG MARTIN (1867–1912), Historiker, geb. 28. Nov. 1867 in Glogau, wurde 1896 Privatdozent in Zürich. C. verfaßte eine Reihe von Arbeiten zur Wirtschaftsgeschichte Deutschlands und der Schweiz. Er versuchte als erster, eine systematische Behandlung der Wirtschaftsgeschichte der Juden zu geben. Sein Werk „Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und der Neuzeit“ (Bd. I 1908, Bd. II 1920 im „Grundriß der Gesamtwissenschaft des Judentums“ der Gesellschaft zur Förderung des Judentums erschienen), ist unvollendet geblieben; es faßt, soweit es ihm zugänglich war, ein reiches historisches Material zusammen. C. starb 19. Jan. 1912 in Zürich.

Georg Caro, ein Gedenkblatt, Zürich 1912; *Mitteil. d. Gesamtarchivs d. deutsch. Jud.* 1914, S. 182.

E.

CARO, JAKOB (1835–1904), Historiker, Sohn des Rabbiners Josef Chajim C., geb. 2. Febr. 1835 in Gnesen (Provinz Posen). C. wurde 1863 Privatdozent in Jena, war dann längere Zeit Reisebegleiter der russischen Großfürstin Jelena Pawlowna in Petersburg und erhielt 1868 einen Ruf als Prof. der Geschichte an die Universität Breslau. Sein Hauptgebiet war die Geschichte Polens; sein vierbändiges Geschichtswerk, in der Sammlung „Geschichte der europäischen Staaten“ von Heeren-Ukert erschienen, ist eine Fortsetzung der von Röpell begonnenen Darstellung der polnischen Geschichte (Bd. II–V, 1863–1888). Die „Geschichte Polens“ enthält einen „Exkurs“ über das jüd. Generalprivilegium, die Sammlung seiner Vorträge (Gotha 1906) eine kleine Studie „Polnische Juden“. Außer seinen historischen Schriften ist eine Arbeit „Lessing und Swift, Studien über Nathan den Weisen“ (1869), anzuführen. C. starb am 10. Dez. 1904 in Breslau.

Chronik der Universität Breslau XIX (1904–1905), S. 133; *Brümmer*, Lexikon d. deutschen Dichter seit Beginn des XIX. Jhts. I, S. 409–410; *Bettelheim's Biographisches Jahrbuch* X (1907), S. 19.

E.

CARO, JOSEF CHAJIM BEN ISAAK SELIG (1800–1894), Rabbiner und Autor, Vater des Historikers Jakob C., geb. 1800 in Sluszewo (Polen). C. war seit 1840 Rabbiner in Pinne (Posen), seit 1851 in Fordon und seit 1860 in Wloclawek; er predigte als einer der ersten orthodoxen Rabbiner Polens in deutscher Sprache. C.s Werke sind: 1. Minchat Schabbat, deutsche Übersetzung des Traktats Abot mit kurzem deutschen und ausführlicherem hebr. Kommentar (Krotoschin 1847; 3. Aufl. Wilna 1894, ohne den deutschen Kommentar); 2. Tebach we-hachen, populäres Kompendium der Schächtgesetze (Leipzig 1859; Wilna 1894); 3. Kol omer kera, exegetisch-homiletische Vorträge (Warschau 1860–1880; Wilna 1895; 1913); 4. Jore u-Malkosch, Sammlung von Reden. C.s Schriften verraten in Sprache und Stil einen gewissen Einfluß der Haskala und der neuhebr. Literatur, was durch C.s Mitarbeit im „he-Assif“ (IV, 132–137) unterstrichen wird. Der palästinophilen Bewegung schloß sich C. ebenfalls an (vgl. zwei Briefe C.s in „Schibat Zijon“ von Slutzki). C. starb am 21. April 1895 in Wloclawek.

L. Owtschinski, Nachalat Abot, s. v.; *Achiassaf* III, 410f.; *Lippe* I, 582; III (NS I), 65.

M.

CARO, LEONE, italienischer Nationalökonom und Historiker, geb. 1864, Prof. an den Technischen Hochschulen in Cagliari, Mailand und Livorno. C.s Werke behandeln Fragen der Wirtschaftsgeschichte Sardiniens und der Finanzwissenschaft.

De Gubernatis, Dict. Internat. des écrivains du jour (1905), s. v.; *Enciclopedia Universal Ilustrada* IX, 122.

E.

CARO, NIKODEM, Chemiker und Großindustrieller, Professor, geb. 26. Mai 1871 in Lodz, Enkel des R. Josef Chajim C. von Wloclawek und Neffe des Historikers Jakob C., lebt in Berlin. C. entdeckte 1899 gemeinsam mit Adolph Frank die chemische Bindung des atmosphärischen Stickstoffs an Karbid (aus Kalk und Kohle), eine Entdeckung, die die Grundlage zur Kalkstickstoffindustrie schuf. Der Kalkstickstoff, der ein viel verwendeter wertvoller Stickstoffdünger ist, dient auch als Ausgangsmaterial zur Darstellung wichtiger chemischer Erzeugnisse, wie Ammoniak (gleichfalls nach einem Verfahren von C. und Frank), Salpetersäure (nach C. vermittels Platindraht-Kontakte), Sicherheitssprengstoffe und salpeterhaltiger Düngemittel. Zusammen mit Adolph und A. R. Frank erfand C. noch ein Verfahren zur Darstellung von Ruß und Graphit aus einem Gemisch von Azetylen bzw. Karbid mit Kohlenoxyd oder Kohlensäure (1905). C. hat ferner ein Verfahren ausgearbeitet (1907), um durch Anwendung des Mondgasprozesses geringwertige Brennstoffe, wie die Abfälle der Kohlenzechen, Braunkohle und Torf, in großen Generatoren rentabel zu vergasen, unter gleichzeitiger Gewinnung von Teer und Ammoniak. Er ist auch Fachmann auf dem Gebiet des Kalziumkarbids und Azetylens und hat sich verdient gemacht durch Einführung von ihm erfundener Apparate, Methoden und Verbesserungen und besonders durch seine Untersuchungen über die Physik und Chemie des Karbids und Azetylens. Durch seine Arbeiten über die Explosionsursachen des Azetylens ist die Gefahr von Azetylen-Katastrophen wesentlich eingeschränkt worden. Für seine Verdienste um die chemische Wissenschaft und Technik erhielt C. im Mai 1929 die goldene Bunsen-Medaille der Bunsengesellschaft.

Praktisch betätigt sich C. als Leiter der „Bayerischen Stickstoffwerke". Von seinen Schriften sind hervorzuheben: 1. Darstellung von Chlor und Salzsäure, unabhängig von der Leblanc-Soda-Industrie (1893); 2. Handbuch für Azetylen in technischer und wissenschaftlicher Hinsicht (1904; mit A. Ludwig und I. H. Vogel); 3. Die Stickstoff-Frage in Deutschland (2. Aufl. 1908); 4. Die neueren Grundlagen der Kalkstickstoffindustrie (1928).

L. Darmstädter, Hb. z. Gesch. d. Naturw. u. Technik², S. 975, 1041, 1060; *B. Waeser*, Die Luftstickstoffindustrie 1922; *I. H. Vogel-A. Schulze*, Carbid und Acetylen als Ausgangsmaterial für Produkte der chem. Industrie 1924.

F. K.-O. W. B. S.

CARO, ZEBI HIRSCH BEN JAKOB (1740 bis 1814), Rabbiner und Autor, geb. 1740. Nach der Auswanderung von R. Meschulam Egra aus Galizien nach Ungarn (1794) wurde C. Oberhaupt der galizischen Rabbiner (in Buczacz). Mit halachischen Anfragen wandten sich an ihn u. a.: R. Jakob aus Lissa, R. Arje Horowitz aus Stanislau, R. Efraim Salman Margulies aus Brody, R. Josua Heschel Babad aus Tarnopol, R. Arje Löb, Verf. von „Kezot ha-Choschen", und der Schwiegersohn C.s, R. Abraham David, der später sein Nachfolger wurde. C. starb am 30. Jan. 1814 in Buczacz. Nach seinem Tode erschienen seine Responsen u. d. T. „Neta Schaaschuim" (Żółkiew 1829).

Horowitz, Kitbe ha-Geonim 86, 110; *Benjacob*, S. 398, Nr. 168.

B. H. H.

CARO-DELVAILLE, HENRY (1876–1928), Maler, geb. 1876 in Bayonne, siedelte 1857 nach Paris über. Von seinen Bildern sind zu nennen: „La Manucure" (1901); „Symphonien" (unter dem Einfluß Whistlers und Renoirs); „Meine Frau und ihre Schwestern" (im Musée du Luxembourg, 1904); Porträts der Frau von Edmond Rostand (1905); Wandgemälde in der Handelskammer zu Bayonne (1905). Eine besondere Kategorie bilden C.s durch antike Skulpturen angeregte Aktgemälde, wie „Le Sommeil fleuri" (1907), „Femme dénouant ses cheveux" (1908) und „Groupe païen" (1909). C. veröffentlichte u. a. ein Buch über Tizian. Er starb 1928.

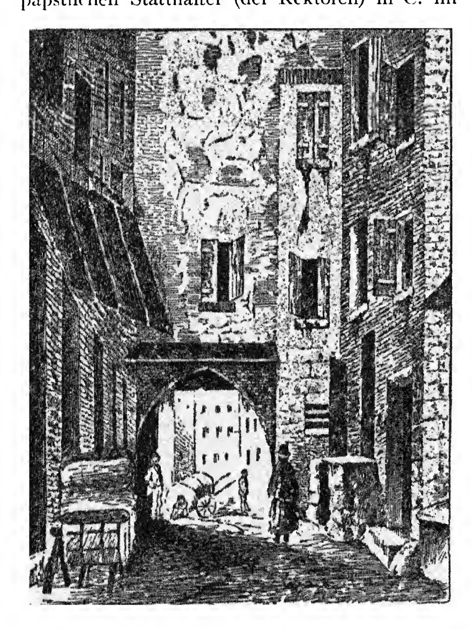
Valmy-Baysse, Peintres d'aujourd'hui, Paris s. a.; *Revue de l'Art anc. et mod.* 1903, S. 363; 1904, S. 341; *Art et Décor* 1903, S. 26; 1904, S. 6; 1907, S. 180; 1908, S. 28; 1910, S. 45; *Thieme-Becker* VI (1912), S. 24.

O.-S. S. H.

CARPENTRAS (lat. Carpentoracte, hebr. קרפינטראץ), Hauptstadt eines Bezirks im Département Vaucluse (Frankreich), gehörte von 1271 bis 1791 den Päpsten. Die Juden von C., seit dem Mittelalter fast ununterbrochen hier ansässig, hatten einen besonderen Ritus entwickelt (das Festgebetbuch für den Neujahrs- und Versöhnungstag sowie die zehn Bußtage wurde Amst. 1739, das Gebetbuch für die drei Wallfahrtsfeste und die vier Fasttage in vier Teilen ibid. 1762 gedruckt); im Ritus der vier jüd. Gemeinden der Grafschaft Venaissin für die Werktage „Seder ha-Tamid" (Avignon 1767) figuriert C. an erster Stelle. Die Juden in C. begehen auch einen lokalen Fasttag, den 9. Nissan, der zur Erinnerung an einen vereitelten Angriff der christl. Bevölkerung auf das Judenquartier (1682) eingesetzt wurde.

Im Gebiete von C. lebten Juden bereits unter den Römern, später unter den Franken und dem Königreich Arelat und der Provence.

Vom 10. bis 18. Jht. Die erste Erwähnung über Juden in C. stammt aus der ersten Hälfte des 12. Jhts. Nach Isidore Loeb waren Juden in C. schon im 10. Jht., wenn nicht früher, ansässig. Bis zur Einsetzung der päpstlichen Statthalter (der Rektoren) in C. im



Judengasse in Carpentras
(„Menorah" 1928)

J. 1235 unterstanden sie der strengen Herrschaft der örtlichen Bischöfe, in fiskalischer Hinsicht blieb diese Abhängigkeit bis 1791 in Kraft. Anfang des 13. Jhts. wurden die Juden aus C. vertrieben. Sie kehrten 1263 zurück und wurden 1269 erneut ausgewiesen, doch nur für kurze Zeit; als C. 1274 endgültig unter die päpstliche Gewalt kam, waren die Juden wohl wieder in der Stadt wohnhaft. 1276 (bzw. 1277) wurde ein Vertrag zwischen dem Bischof von C. und den Juden geschlossen, der die Steuern und Abgaben derselben festlegte; die Juden verpflichteten sich dazu, die Partei des jeweiligen Bischofs zu ergreifen, und wenn sie, wie sie sich ausbedangen, freiwillig C. verlassen wollten, sollten sie das Bürgerrecht verlieren; der Bischof wiederum erklärte für sich und seine Nachfolger, daß andere Steuern als die im Vertrage festgelegten ohne Zustimmung der Juden nicht erhoben werden dürften, und verpflichtete sich, sie zu schützen. Auf diesen Vertrag beriefen sich die Juden C.s bis zum Ende des 18. Jhts., so oft ihre Rechte angetastet wurden; aus Knechten (serfs) der Bischöfe waren sie deren Vasallen geworden. Unter Bischof Pierre III. Rostaing, der den Vertrag geschlossen hatte, lebten in C. 75 jüd. Familien. Im J. 1320 kam es zu einer Vereinbarung zwischen dem Bischof Othon und dem Papst Johann XXII., der die Gewalt über C. und die weltliche Gerichtsbarkeit über seine Bewohner erhielt, wobei die Juden jedoch gleichzeitig Vasallen des Bischofs blieben; ihre Rechtsangelegenheiten wurden nunmehr vom päpstlichen Richter geschlichtet. 1322 wies der Papst die Juden, damals 90 Familien, aus C. aus. 1330 waren Juden wieder dort wohnhaft, zunächst als Geduldete; 1343 (unter Clemens VI.) erhielten sie das Wohnrecht. Wegen der unter ihnen herrschenden Armut wurden die Steuerforderungen vom Bischof ermäßigt bis zu dem Zeitpunkt, da 90 jüd. Familien in C. leben würden; nach Bestätigung dieser Entschließung durch ein Dekret (im J. 1354) wurden im J. 1385 die alten Steuersätze wieder eingeführt. Die Stadtverwaltung erhob von den Juden besondere Abgaben. Dazu kamen noch seit Beginn des 15. Jhts. Steuern seitens der Päpste. Pius II. (seit 1458) führte gewisse Beschränkungen ein, ordnete das Judenabzeichen an und stimmte 1460 der Einrichtung eines Ghettos zu; am 11. Juni 1459 war es zu einer Judenverfolgung gekommen, wobei etwa 60 Juden getötet wurden. 1489 befürwortete die Stadtobrigkeit vor dem päpstlichen Legaten ein Gesuch der christlichen Kaufleute und Handwerker betr. Einschränkung des Handels der Juden, welcher Bitte zum Teil auch stattgegeben wurde. Die Agitation gegen die Juden nahm noch zu, als Ende des 15. und Anfang des 16. Jhts. neue Juden aus der Provence, Languedoc und der pyrenäischen Halbinsel einwanderten. 1569 ordnete Pius V. wieder die Vertreibung der Juden aus C. an, und ein Teil wanderte aus. Im 17. und 18. Jht. (um 1600 gab es in C. 119 jüd. Familien) verhielten sich die Päpste den Juden gegenüber freundlich. Als 1791 die Grafschaft Venaissin an Frankreich kam, wurden die französischen Gesetze und damit auch das Dekret über die Emanzipation auf die Juden C.s (deren Zahl 1788 etwa 2000 Seelen erreicht hatte) in Anwendung gebracht; die Gemeinde wurde aufgelöst, das Gemeindeeigentum requiriert. Gleichwohl wurde vom Maire noch am 25. Jan. 1791

ein Erlaß veröffentlicht, daß die Juden schwarze Hüte tragen müßten. Seit dem 19. Jht. nahm die jüd. Gemeinde an Zahl und Bedeutung sehr ab; 1840 waren es nur noch 100 meist mittellose Familien.

Das Ghetto in C., Carrière genannt, entstand um die Mitte des 15. Jhts. 1276 erhielten die Juden, die de facto schon vorher in verschiedenen Stadtteilen gewohnt hatten, ausdrücklich das Recht hierzu; doch war trotz des freien Wohnrechts das Viertel Fournaque an der Stadtmauer ihr Hauptsitz. Als ihre Zahl anwuchs, siedelten sie sich in den Straßen la Muse, Galaffe, Saint-Jean und Plan des Tricadours an. Seit dem Anfang des 15. Jhts. begann die Stadtverwaltung auf die Einrichtung eines Ghettos hinzuwirken und setzte dies im J. 1460 durch. Die Juden mußten sich auf zwei Straßen beschränken (la Muse und Galaffe; im J. 1486 nur auf die erstere, die aus zwei Teilen, la Grande Carrière und la Petite Carrière bestand). Die ungeheure Überfüllung und die schweren hygienischen Bedingungen waren mit die Ursache für die verstärkte Auswanderung der Juden aus C. im Laufe des ganzen 18. Jhts. Die im Ghetto lebenden Juden bildeten eine Gemeinde, die von dem Rat der Syndici (bailons) verwaltet wurde. Die Synagoge in C., die bereits 1276 genannt wird, wurde 1322 in eine Kirche umgewandelt; 1343 erhielten die Juden die Erlaubnis zum Bau einer neuen Synagoge, die 1367 an ihren heutigen Platz übertragen wurde. Sie bestand aus zwei Stockwerken, von denen das untere für die Frauen bestimmt war; in diesem Raum war eine Öffnung angebracht, damit die Frauen sehen konnten, wie die Tora getragen wurde. Aus dem unteren Stockwerke führte eine Treppe nach dem rituellen Quellbad. Während der französischen Revolution wurde die Synagoge in einen Klub verwandelt und im achten Jahre der Republik (1800) ihrer ursprünglichen Bestimmung zurückgegeben. Der Friedhof wird zuerst 1343 erwähnt; er lag in dem Vororte La Fontrouse. Es haben sich viele alte Grabsteine erhalten (im Museum von C.), die von Neubauer in den Archives des Missions Scientifiques 3. Serie Band I beschrieben wurden.

Das Ghetto

Im 13. Jht. lebten in C. Chanan ben Nathan Ezobi und seine Söhne Eleasar (später in Béziers) und Josef (später in Perpignan), ferner Abraham Melachi, den Abraham Bedersi und der Dichter Isaak ha-Gorni rühmend nennen. Abraham b. Isaak und Mordechai b. Isaak aus C. nahmen an den religiösen Debatten in den J. 1303–1306 teil; der letztere wird von Abba Mari aus Lunel hervorgehoben. Von jüd. Ärzten in C. im 14. Jht. sind bekannt: Bondavid Boninas aus Marseille, Mayé oder Magister Magius Macipi, Boniac und Thoros oder Magister Taurossius, sowie dessen Sohn Isaak Taurois; im 15. Jht.: Cresques, Chajim und Salomo; im 16. Jht.: Samuel Bonajudo, Isaak Thoros, Vides Avigdor aus Cavaillon, Isaak de Lattes (auch eine anerkannte rabbinische Autorität), Sauves oder Saulves, Mose b. Juda, Mose aus Cavaillon und Josef b. Isaak ha Levi. Im 17. Jht. waren bekannt der Rabbiner und Astronom Salomo Ezobi, sein Schüler David b. Josef Carmi (Verf. von „Seder ha-Tamid"), Mordechai Astruc (Verf. zahlreicher liturgischer Kompositionen im Seder des Carmi), der liturgische Dichter Saul b. Josef aus Montreux und der Dichter Mordechai b. Jakob. Anfang des 18. Jhts. lebte in C. der Philologe und Exeget Jehuda Arje Löb b. Zebi Hirsch aus Krotoschin und um die Mitte des 18. Jhts. der Rabbiner Mose Sinai.

Geistiges Leben

Gall. Jud. 605–613; *Is. Loeb*, Les Juifs de C. sous le gouvernement pontifical, REJ XII, 34–64; *L. Bardinet*, Condition civile des Juifs du Comtat Venaissin, Revue historique 1880, Bd. XII, 1–47; *De Maulde*, Les Juifs dans les états français du Saint Siège au Moyen-Âge, Bulletin historique et archéologique de Vaucluse, Avignon 1878, S. 62, 67, 156 Anm., 158, 166 u. 202; *Renan*, Ecrivains Juifs, S. 693, 730; *Stern*, Urkundl. Beitr. über die Stellung der Päpste zu den Juden 1895 passim; *Zunz*, Ritus, passim; *Courtet*, Dictionnaire géographique du dép. de Vaucluse, Avignon 1857, S. 124f.; *Expilly*, Dictionnaire géographique, historique et politique, Amst. 1764, II, S. 105–106; *Liabastres*, Histoire de Carpentras 1891; *Archives Israélites* 1840, S. 653; *REJ* I, 272–274, VI, 9, 22, 24, 29, 271 u. 280, X, 79–86, XI, 276, XIV, 170, XIX, 135, XXIII, 147f., XXIV, 272ff., XXVII, 265, XXXII, 63ff., XXXV, 91, 93, 96 u. 102, XXXVI, 64, XXXVIII, 106ff., LII, 304, 307, LIV, 284.

W. S. P.

CARPI, JAKOB DA (1685–1748), Maler, geb. in Verona. C. kam früh nach Amsterdam und malte Porträts und Historienbilder. Seine Werke sind im einzelnen nicht bekannt. C. trieb auch Kunsthandel. Er starb 1748 in Amsterdam.

Wolf, Mitteil. d. Ges. f. jüd. Volkskunde 1902, S. 58.

O.-S. S.

CARPI, LEONE, italienischer Politiker und Soziologe, geb. 1820 in Bologna. C. war der erste Abgeordnete der Stadt Ferrara im italienischen Parlament. Er schrieb eine Reihe soziologischer Arbeiten über italienische Verhältnisse. Auf dem Gebiet der Geschichte der Juden in Italien verfaßte C.: Alcune parole sugli Israeliti, in occasione di un Decreto pontificio d' interdizione (1847); Il corso forzoso e le proposte dell' onorevole Maurogonato (1873).

E. I. Z.

CARPI, SALOMO JOSEF BEN NATHAN, Autor, lebte im 18. Jht. in Livorno, geb. 1715. C. verfaßte eine Sammlung halachischer Briefe und Gutachten u. d. T. „Erube Tabschilin" (Ms.); am Schluß stehen eine Streitschrift gegen Nechemja Chija Chajon sowie (von Brüll in „Toledot Schabbetai Zebi" 1879, abgedruckt) eine Biographie des Sabbatai Zebi und einige an diesen gerichtete Briefe. C. schrieb auch ein Trauergedicht über R. Emanuel Chai Richi (1743).

Mortara, Indice, s. v.

E. U. C.

CARPI, ZACCARIA (hebr. Issachar Chajim), Kaufmann in Revere, lebte gegen Ende des 18. und Anfang des 19. Jhts. C. war Mitglied der republikanischen Partei und wurde nach der Eroberung Mantuas durch die Österreicher (1799) zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt; er wurde erst nach dem Frieden von Luneville (1801) freigelassen. C. schilderte seine Erlebnisse in hebr. und italienischer Sprache; die hebr. Fassung, u. d. T. „Toledot Jischak" (ישחק stellt eine Abbreviatur seines Namens יששכר חיים קרפי dar), wurde von G. Jarè (Krakau 1892), die italienische, „I deportati Cisalpini", die auch patriotische Gedichte in italienischer Sprache enthält, von C.s Enkeln besorgt (Mantua 1903). Sein ebenfalls autobiographisches „Megillat Jizchak" scheint verloren zu sein.

E. U. C.

CARPZOV, JOHANN BENEDIKT (1639 bis 1699), evangelischer Theologe und Hebraist, Sohn des gleichnamigen Theologen, wirkte als Prof. der orientalischen Sprachen und der Theologie an der Universität Leipzig. C. übersetzte ins Lateinische einen Traktat aus Maimonides' „Jad ha-Chasaka" (die Gesetze über das Fasten: de Jejuniis, Leipz. 1662, mit Anmerkungen des Übersetzers) und das Buch „Lekach Tob" des Abraham Jagel (hebr. Text mit Übersetzung, Leipzig 1687). Er gab u. a. heraus: Schickards „Jus regium Hebraeorum" (1674), Johann Tarnovs „Kleine Propheten"; Lightfoots, „Horae hebraicae et talmudicae"; Lankisch', „Concordantiae Bibl. German.-Hebr. Graecae" und Raymund Martins „Pugio Fidei" nebst einer eigenen „Introductio in Theologiam Judaicam" (1687). Sein „Collegium Rabbinico-Biblicum in libr. Ruth" wurde 1703 von seinem Sohne und seinem Neffen herausgegeben.

Ersch-Gruber, s. v.; *PRE* III, 727; *ADB* IV, 22; *Cat. Bodl.*, col. 116, Nr. 279; 815, Nr. 4650.

E.

CARPZOV, JOHANN GOTTLOB (1679 bis 1767), evangelischer Theologe und Hebraist, Neffe des Johann Benedikt C., gilt als der bedeutendste Bibelforscher in der Gelehrtenfamilie C. In seinen das AT behandelnden Werken faßte er die Anschauungen der orthodoxen Bibelwissenschaft seiner Zeit zusammen und setzte sich mit den „pseudo-kritischen" Ansichten von R. Simon, Spinoza, Clericus, Whiston, Toland u. a. auseinander. Seine Hauptwerke auf diesem Gebiete sind: „Introductio in libros Vet. Test." (1721, 1757^4; die erste wissenschaftliche Einleitung in das AT); „Critica sacra" (1728); „Apparatus Historico-Criticus Antiquitatum et codicis Sacri et Gentis Hebraeae" (1748), dem eine Reihe von archäologisch-historischen Untersuchungen (über die von der christlichen Kirche übernommenen jüd. Gebräuche, über die Bedeutung der Wohltätigkeit im AT u. a.) folgte.

Ersch-Gruber, s. v.; *ADB* IV, 23; *PRE* III, 730.

E. J. He.

CARRASCO (CARASCON), JUAN, apologetischer Schriftsteller marannischer Herkunft, geb. in Madrid um 1570. C. war Augustinermönch und Prediger in Burgos, trat in Livorno, auf der Reise nach Rom, zum Judentum über und lebte später in den Niederlanden. Er verfaßte eine Schrift für das Judentum und gegen den Katholizismus in spanischer Sprache, die in Nodriza (Haag) 1633 und später in der „Colleccion de Reformadores Españoles" von Wiffen (der glaubte, C. sei Protestant gewesen) erschien. Das Schriftchen, vom Verfasser als Fragment eines größeren Werkes bezeichnet, bekundet die Vertrautheit C.s mit den Werken von Nachmanides, Abravanel u. a. C. ist nach Steinschneider identisch mit der gleichnamigen Person eines von Js. Mendes u. d. T. „Danielillo ó Respuestas à los Christianos" (Brüssel 1868, von M. Caplan nach einem Ms. aus dem J. 1738 mit einer Einleitung herausgegeben) verfaßten Dialoges über das Christentum.

M. Caplan, Vorwort zu dem erwähnten Dialog „Danielillo"; *Kayserling*, Bibl. Esp., S. 35; *idem*, JE III, 592; *Wolf*, Bibliotheca IV, 487; *HB* X, 84 (s. auch S. 69); *De Rossi*, Bibliotheca Judaeorum Antichrist. 23.

E.

CARRETUS (CARRETO), LUDOVICUS, Apostat, geb. Anfang des 16. Jhts. in Frankreich, hieß ursprünglich Todros Kohen. C. war Arzt eines spanischen Herzogs und befand sich in dem Heere Karls V., das 1530 Florenz belagerte. Mit 50 Jahren ließ er sich in Genua taufen und veröffentlichte danach eine Schrift über seine Bekehrung u. d. T. „Marot Elohim,

liber visorum divinorum". Der vokalisierte hebr. Text, zusammen mit der lateinischen Übersetzung von Angelus Canini und einem lat. Brief C.s an seinen Sohn, erschien Paris 1553; eine zweite lat. Übersetzung, von Hermann Germberg, ist in Buxtorfs „Synagoga Judaica" abgedruckt (Hanau 1604 u. 1622). Nach Wolf ist C. identisch mit dem Doctor Ludovicus, dessen Buch über die Bräuche der Juden von Conrad Hauser ins Lateinische übersetzt wurde („De imposturis et ceremoniis Judaeorum nostri temporis").

C. G. Jöcher, Allg. Gelehrtenlexikon I (1750), S. 1702; *Wolf*, Bibliotheca I, Nr. 341, S. 724; III, Nr. 1341, S. 646; IV, Nr. 1341, S. 891 (vgl. Jöcher II, 1784, s. Hauser); *Cat. Bodl.*, Nr. 4651 (col. 817); *Fürst*, Bibl. Jud. I, 146.

E. J. He.

CARSONO (AL CORSONO), JAKOB BEN ABRAHAM ISAAK, Astronom und Kabbalist, lebte in der zweiten Hälfte des 14. Jhts. in Sevilla und Barcelona. C. verfaßte 1376 eine arab. Abhandlung über das Astrolab in acht Pforten (eine Kompilation aus verschiedenen Schriften über dieses Instrument), die er später selbst ins Hebräische übersetzte u. d. T. ביאור עשיית האצטורלב (Ms. München 261, 11). Nach Steinschneider ist C. identisch mit dem Astronomen Jakob Carsi, der die auf den Namen Don Pedros III. von Aragonien lautenden astronomischen Tafeln im Auftrage dieses Königs umgerechnet und wahrscheinlich auch ins Hebräische übersetzt hat. C. soll, nach Chajim ibn Musa, durch kabbalistische Formeln Wundertaten bewirkt haben.

Steinschneider, HÜ 596, 639; *idem*, Notice sur les tables astron. attribuées à Pierre III d'Aragon, Rom 1881; *idem*, Arab. Lit. § 135.

K. B. S.

CARVAJAL, ANTONIO FERNANDO (Abraham Israel; ca. 1590–1659), Gründer der modernen englisch-jüd. Gemeinde, geb. um 1590 (wohl auf den Kanarischen Inseln). Vermutlich von christlicher Abstammung, verbrachte C. seine Jugendjahre in dem Marannenzentrum Fundão (Portugal). Auf den Kanarischen Inseln erwarb er sein Vermögen und zog um 1630 nach Rouen und dann nach London, wo er einer der bedeutendsten Kaufleute wurde. Er besaß seine eigenen Schiffe, durch die er mit Ost- und Westindien, Südamerika und der Levante Handel trieb. Während des Krieges mit Spanien (1650) wurden seine Waren durch den Staatsrat von der Beschlagnahme ausgenommen. Während des Bürgerkrieges war er Getreidelieferant für das Parlament. Den politischen Nachrichten, die er durch seine Geschäfsfreunde im Ausland erhielt, wurde zu dieser Zeit von der Regierung großer Wert beigemessen. 1655 wurde er naturalisiert. Bei seiner Ankunft in England hatte sich C. als Katholik ausgegeben; er wurde jedoch bald der Führer der kleinen englischen Marannenkolonie. Im März 1656 unterzeichnete er mit anderen die Petition an Cromwell betr. die Freiheit des Gottesdienstes; im Februar 1657 schloß er sich mit zwei anderen Persönlichkeiten zusammen, um ein Grundstück für einen jüd. Begräbnisplatz zu mieten. 1658 hatte C. in London eine Unterhaltung mit einem Franziskanermönch, die er mit den Worten schloß: „Don Mathias, obwohl ich ein Jude bin, werden wir uns im Himmel treffen"; er wurde daraufhin später bei der Inquisition der kanarischen Inseln denunziert. C. starb im J. 1659. Mose Athias, der erste Rabbiner der Londoner Gemeinde, war sein Vetter. C.s Frau, Maria (Esther) Rodrigues Nuñes von La Guarda, wurde nach C.s Tode eine der Leiterinnen der Londoner Gemeinde. Als unter Karl II. eine Austreibung der Juden drohte, versammelten sich die angesehensten Familienhäupter in ihrem Hause, und sie unterzeichnete als erste die Petition an den König gegen die geplante Maßnahme. Sie starb 1701.

Wolf, The First English Jew, Transact. Jew. Hist. Soc. of England II, S. 14f.; *idem*, Jews in the Canary Islands 1926, S. XXXVIIIf., 177; *Samuel*, The First London Synagogue of the Resettlement, ibid. X, S. 20f.; *Mesquita*, Ancient Burial-Ground of the Sephardi Jews ibid., S. 228 bis 233.

W. C. R.

CARVAJAL (CARAVAJAL), LUIS DE, spanischer Edelmann im 16. Jht., der später zum Judentum übertrat, geb. 1539 in Mogodoria (Prov. Leon). C. ging jung nach der Neuen Welt und wurde mit knapp 30 Jahren Gouverneur der Provinz Neu-Leon im Norden des heutigen Mexiko. Als solcher erhielt er die Erlaubnis, außer seinen Angehörigen 100 Familien in das Land einzuführen. Diese waren sämtlich Marannen, bekannten sich an dem neuen Wohnort zum Judentum und bekehrten auch C. und seine Verwandten. — Eine Schwester C.s heiratete den Rabbiner Matos, und ihr Sohn Manuel wurde dessen Nachfolger. Die mexikanische Inquisition erfuhr von den Verhältnissen in Neu-Leon erst spät und verhaftete die Gemeinde. C. und seine Verwandten „bereuten" und wurden bei dem Autodafé von 1539 nur leicht bestraft. Hernach kehrten sie wieder zum Judentum zurück und wurden ein zweites Mal verhaftet. C.s Tötung erfolgte, vermutlich in Anbetracht seiner früheren Würde, heimlich, während seine Schwestern, mehrere andere Verwandten C.s und einige gesetzestreue Juden verbrannt wurden. — Bei dem Autodafé vom 14. April 1649 wurde in Mexiko

eine Ana Leon de Carvajal y Rodriguez verbrannt. Da der baskische Name Carvajal bei Juden sonst nicht vorkommt, ist anzunehmen, daß auch Antonio Fernando Carvajal der 1630 bis 1635 nach England kam, zu derselben Familie gehört.

A. Bab, Die Juden im Amerika spanischer Zunge, Jhrb. für jüd. Gesch. u. Lit. 1925; *Public. Amer. Jew. Hist. Soc.,* Nr. 4.

W. A. B.

CARVALLO, JULES (1820-1893), Ingenieur und jüd. Sozialpolitiker. C. erhielt 1855 die große goldene Medaille für sein „Mémoiré sur la stabilité des voûtes". Das Institut de France veröffentlichte seine Arbeit über Mechanik. Er vertrat seit 1851 die Idee eines jüd. Kongresses zur Verteidigung der Rechte der Juden, gehörte zu den Initiatoren der „Alliance Israélite Universelle" und gründete die Zeitung „L'opinion nationale" (für die Rechte der unterdrückten Völker), an der Adolphe Crémieux mitarbeitete. C. war Mitglied des Zentral-Konsistoriums und Vorsitzender der sephardischen Gemeinde in Paris.

Larousse, Grand Dict., Supplem. 470; *N. Leven,* Cinquante ans d'histoire de l'Alliance Israélite Univ. (1860-1910), Bd. I, 67; *Carvallo,* D'un Congrès israélite, Narbonne 1853; *idem,* De la necessité d'un congrès israélite 1851; *idem,* Rapport au Comité central de l'Alliance Isr. Univ. 1868.

W. S. P.



אלהי הראשונים והאחרונים אלוד כל בריות אדון
כל תולדות המהלל ברוב התשבחות המנהג עול
עולמו בחסד ובריותיו ברחמים וה׳ לא ינום ולא יישן
המעורר ישנים והמקיץ נרדמים סומך נופלים ומ
ורפא חולים ולך אנחנו מודים

להושיע משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים
נופלים ורופא חולים מתיר אסורים ומקיים אמונתו
דומה לך מלך ממית ומחיה מצמיח לנו ישועה בקרו
המתים :

כתר יתנו לך המוני מעלה עם קבוצי
מטה יחד כלם קדושה לך ישלשו כמה ש
שנאמר על יד נביאך וקרא זה אל זה ואמר
קדוש קדוש קדוש ה צבאות מלא כל ה
הארץ כבודו · לעמתם ברוך יאמרו
ברוך כבוד ה ממקומו · ובדברי קדשך כ
כתוב לאמר ימלוך ה לעולם אלהיך ציון
לדור ודור הללו יה :

לדור ודור נ
ושבחך אלו
מלך גדול ו
אתה אחד ו
בארץ תפא
לעמך נתת א
בו כתחת א
שלום השק
יכירו בניך ו

עמך: מסיני אמרת פני ילכו והניחותי לך ·
במנוחתנו קדשנו במצותיך ותן חלקנו בתורתך ש
לבנו לעבדך באמת והנחילנו יי אלהינו באהבה

Seite aus dem Machsor Romi, gedruckt 1485 in Casal Maggiore
(Thes. typogr. hebr.)

CASABLANCA, Hafenstadt in Französisch-Marokko. Die Juden C.s stammen von jüd. Ansiedlern in Marokko (aus dem 9. Jht.), zum Teil von Flüchtlingen aus Spanien und Portugal (im 15. Jht.). Bis zum Beginn des 20. Jhts. lebten sie in einem besondern jüd. Viertel (Mellah), nordöstlich von C. zwischen Bāb Márrahlech und Bāb es Souğ, später siedelten sie sich innerhalb der ganzen Stadt an. Seit der französischen Okkupation (1907) wurde C. ein Zentrum der Juden im westlichen Marokko; 1907 lebten in C. 5000 Juden (Gesamtbevölkerung 25000), im J. 1915 10000, im J. 1921 13016 (Gesamtbevölkerung 191690). Die ältere der zwei Synagogen in C. wurde 1750 erbaut. Es gibt in C. zwei Schulen der Alliance Israélite Universelle und acht Talmud Toras. Im J. 1907 kam es zu einer blutigen Verfolgung der Gemeinde seitens der Berber.

Mission Scientifique du Maroc. Villes et tribus du Maroc. Casablanca et Chaonia 1915, Bd. I, S. 19, 52, 54-55; *de Perigny,* Au Maroc. Casablanca-Rabat-Meknès 1920, S. 9; *Bulletin de l'Alliance Israélite Universelle* 1904, S. 56-58, 1907, S. 50-57; *H. Bunge,* Démographie de l'Afrique française du Nord au début des vingtième siècle, Journ. Statist. 1924 Juli-Sept.; *Bletter f. Demogr., Stat. u. Wirtschaftskunde der Juden,* Berlin, Nr. 5.

W. S. P.

CASAL MAGGIORE, Stadt in Italien (Prov. Cremona). 1486 befand sich in C. die Druckerei der Brüder Soncino, in der der im Tischri 1485 in Soncino begonnene Druck der ersten Auflage des römischen Machsors (nach italienischem Ritus) vollendet wurde (Ellul 1486). Im 16. Jht. pflegten viele Juden die Messen in C. zu besuchen (Meir Paduas Gutachten, Nr. 21).

De Rossi, Annales hebraeo-typographici saeculi XV, 46-48; *Cat. Bodl.* 393-394, 2576; *Manzoni,* Annali

tipografici dei Soncino II, 89, 130; *Srave*, dei Soncino 1878; *Freimann*, Über hebr. Inkunabeln 1902, S. 7; *Cassuto*, Incunaboli ebraici a Firenze 1912, S. 15 ff.; *Amram*, The Makers of hebrew Books in Italy 1909; *Freimann*, Thesaurus, A. 37; *Güdemann*, Gesch. d. Erz. II.

E. U. C.

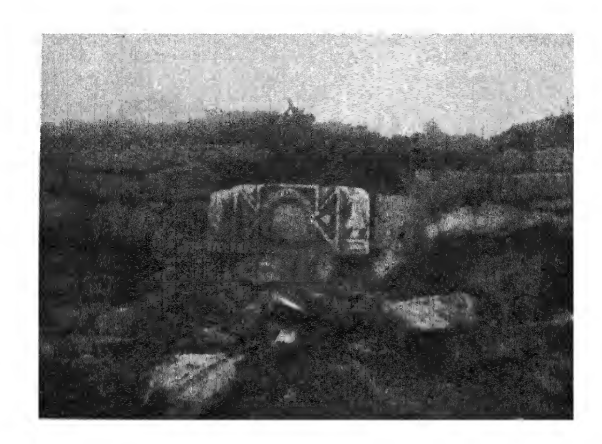
CASALE MONFERRATO, Stadt in Italien, deren jüd. Gemeinde nach einer lokalen Überlieferung von spanischen Exulanten gegründet wurde (1492); doch waren schon vorher Juden in C. ansässig. Der 1373 in C. verstorbene Otto Pavia ha-Kohen vermachte offenbar seinen Grundbesitz der Kirche St. Evasio. 1492 und 1500 wurde das Aufenthaltsrecht der Juden für eine begrenzte Zeit bestätigt. Der vom Staate speziell für die Juden bestimmte Richter führte den Titel „Conservatore". 1536 und 1555 litten die Juden unter Plünderungen durch französische Soldaten. Die 1595 erbaute Synagoge, die noch heute steht, ist eine der ältesten Italiens. Gedenktage der Juden C.s waren der 21. Adar, der zur Erinnerung an die 1629 aufgehobene spanische Belagerung als „Purim degli Spagnuoli" gefeiert wurde, ferner der 7. Ijar, zur Erinnerung daran, daß bei der Belagerung durch die Spanier im J. 1640 eine Bombe in der Synagoge nur geringen Schaden angerichtet hatte („Purim della Bomba"), und, in späterer Zeit, der 2. Nissan, zur Erinnerung an die Zurückdrängung der österreichischen Armee im J. 1849. Über die Geschichte der Juden in C. seit dem Anfang des 18. Jhts. s. im Artikel Turin. Im 18. Jht. lebten in C. ca. 700 Juden, gegenwärtig (1929) sind es knapp 300. Die Zeitschrift „Vessillo Israelitico" erschien in C. seit 1874 längere Zeit.

Servi, Vessillo Israelitico XLI, 232–233; *Ottolenghi*, Brevicenni sugli israeliti casalesi e sul loro sacro oratorio 1866; *Levi*, Le iscrizioni del sacro Tempio israelitico di Casale 1914; *Foa*, gli ebrei nel Monferrato nei secoli XVI e XVII, 1914.

E. U. C.

CÄSAR, JULIUS s. Julius Cäsar.

CÄSAREA (קיסרי, קסרין), Stadt an der Küste Palästinas, zwischen Joppe (Jaffa) und Dora (Tantura) gelegen, Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης oder Cäsarea am Meer (קיסרי דים) — im Gegensatz zu C.-Philippi — oder K. Σεβαστή (zu Ehren des Augustus) oder K.-ἡ Στράτωνος, jetzt Kaisarijeh genannt. Früher befand sich an der Stelle von C. eine befestigte Stadt Stratonsturm, wohl eine phönikische Siedlung (das talmudische מגדל שרשן, das mit diesem Namen zusammenhängen muß, ist nicht eindeutig zu erklären). C. wird zuerst um 100 a. zusammen mit dem benachbarten Dora als Reich eines Stadttyrannen Zoilos genannt, der von Alexander Jannai unterworfen wurde. Nach der Eroberung Jerusalems (63 a.) teilte Pompeius die Stadt der Provinz Syria zu. Augustus gab sie Herodes wieder zurück, der den schon im Verfall begriffenen Ort zu Ehren seines Gönners zu einer mächtigen Stadt auszubauen und damit der versandeten palästinensischen Küste den notwendigen Hafen zu geben beschloß. Der Bau dauerte 10 Jahre, die Anlage übertraf an Größe den Piraeus. Herodes baute hohe Dämme ins Meer,



Ruinen von Cäsarea aus der Römerzeit
Aus Palestine Exploration Fund 1928

die er mit Mauern, Türmen und Kais versah, und errichtete daneben Quartiere für die Schiffer. Er legte große unterirdische Kanalisationsanlagen an und schmückte die Stadt mit Agora, Theater, Amphitheater, einem Standbild des Augustus und der Roma usw. Die Einweihung (10a.) beging er mit Wettspielen nach griechischem Muster. Die Bewohner der Stadt, die bald zu größter Blüte gelangte (Josephus nennt sie die größte Stadt Judäas), waren meist Griechen oder hellenisierte Orientalen, die Juden waren in der Minderzahl. Auch nach Herodes' Tode blieb C. bei Judäa. Die römischen Prokuratoren residierten hier unter dem Schutz der ihnen unterstellten, meist aus Einheimischen gebildeten römischen Truppen. Der Judenhaß der



Münze der Stadt Cäsarea aus der Zeit des Kaisers Nero

Bewohner zeigte sich in schärfster Form bei der Nachricht vom Tode Agrippas I. Unter dem Prokurator Felix kam es zu Straßenkämpfen; es handelte sich um die bürgerliche Gleichberechtigung der Juden, die diesen dann von Nero auch entzogen wurde (Jos. Ant. XX 173f.; BJ II 266f., 284f.). Als fünf Jahre später griechische Grundbesitzer den Zugang zur jüd. Synagoge versperren wollten (vielleicht war es die später כנשתא דמרדתא, ,,Synagoge des Aufstandes" genannte), wurde in blutigen Kämpfen die gesamte Judenschaft C.s (an 20000 nach Josephus) getötet (6. Aug. 66). Nach Beendigung des jüd. Krieges wurde C. von Vespasian zur römischen Kolonie gemacht und blieb Residenz des Stadthalters bis in die byzantinische Zeit. Das Christentum hatte in C., wo Paulus zwei Jahre gefangen gewesen war, früh Anhänger gewonnen. Ende des 2. Jhts. war C. Metropole des christlichen Palästina und seit dem 3. Jht. Sitz einer von Alexandrien aus gegründeten theologischen Gelehrtenschule, an der u. a. Origenes und Eusebius wirkten. Unter dem Patriarchen Jehuda I., der C. für levitisch erklärt hatte, wurde es auch ein Sitz der jüd. Gelehrsamkeit. Jehudas Schüler Bar Kappara hatte hier sein Lehrhaus, welches unter seinem Schüler Hoschaja, einem Zeitgenossen des Origenes, an Berühmtheit denjenigen von Tiberias und Sepphoris gleich stand. Unter dem Sammelnamen der רבנן דקיסרי werden die Lehren der besonders seit Abahu blühenden Schule von C. oft zitiert. Von ihnen sind besonders zu nennen: Adda; Chanina, Sohn Abahus; Seïra b. Abahu; Ahaba, Sohn Seïras; Jeremia, Schüler Seïras; Ulla; Chiskija; Isaak b. Eleasar; Hoschaja b. Schamai sowie Schamai; Serikan; Levi b. Chaita; Nissa; Nechemja; Josse (oder Issi); Jakob. Die Judengemeinde war so sehr hellenisiert, daß das „Höre Israel" in C. in griechischer Sprache gebetet wurde. Auch wird die griechische Bildung im Haus des Abahu hervorgehoben. Daneben wird von Disputationen Abahus mit den Christen berichtet. Im J. 556 kam es zu einem Aufstand der von Justinian besonders bedrückten Samaritaner gegen die Christen, wobei die Juden mithalfen. Unter Heraklius, zu dessen Zeit die Judengemeinde sehr groß gewesen sein muß, wurde C. (638) von den Mohammedanern eingenommen; nach einem arab. Chronisten soll ein Jude Jussuf das arab. Heer durch einen unterirdischen Gang in die Stadt geführt haben. 1102 wurde die Stadt von den Kreuzfahrern erobert, 1187 von Saladin zurückgewonnen, 1191 geriet sie wieder in die Hände der Christen, bis sie 1265 von Sultan Bibars völlig zerstört wurde. Heute sind, abgesehen von den Ruinen aus der Kreuzfahrerzeit, sehr wenig Reste der alten Stadt zu sehen, doch sind die mächtigen Hafen-, Festungs- und Theateranlagen noch zu erkennen.

Schürer II, 74f., 134f.; *Pauly-Wissowa* s. v.; *Bacher*, MGWJ XLV, 298f.; *Krauss*, Lehnwörter II, 536f.; *Neubauer*, Géogr. Talm. 91f.; *A. Rosenzweig*, Jerusalem u. Caesarea 1890; *Thomsen*, Loca sancta I, 74f.; *The Survey of Western Palestine* II, 13f.; *JQR* 1901, S. 696ff.; *Köster*, Hafenanlagen usw. 1923; *Haefeli*, Caesarea am Meere 1923.

E. H. Le.

CÄSAREA MAZAKA (מגיזה של קפודקיה, מזיגת קסרי), Hauptstadt von Kappadokien, ursprünglich Mazaka, seit Tiberius (17p.) C.-Mazaka genannt. Die jüd.-hellenistische Völkertafel (Jos., Ant. I, 125) leitet den Namen Mazaka von Mosoch (Gen. 10, 2) ab. Die jüd. Bevölkerung C.s war zahlreich und stand mit Palästina in enger Verbindung. Auf seinen Reisen besuchte Akiba C. und traf dort traditionskundige Juden an (j. Jeb. XVI, 15d). Bei der Eroberung der Stadt durch Sapor (260 p.) sollen 12000 Juden getötet worden sein (Mo. Kat. 26a).

Neubauer, Géogr. Talm. 318; *Krauss*, Lehnw. II, 330, 537; *Pauly-Wissowa*, s. v.

E. H. Le.

CÄSAREA PHILIPPI (Panias; קסרין של פיליפוס), Stadt am Fuß des Hermon. Der alte Name ist unbekannt, da die Stadt früh hellenisiert wurde. Nach der dem Gotte Pan geweihten Grotte (מערת פניים) wurde der Ort (und auch die Landschaft) auch Paneion oder Panias (פניים) ge-

nannt. Im J. 198 a. wurde hier die Entscheidungsschlacht geschlagen, durch die Palästina von den Ptolemäern an die Seleukiden fiel. Nach dem Verfall der Seleukidenherrschaft bemächtigten sich ituräische Raubfürsten des Ortes, bis ihn Augustus im J. 20 a. einem dieser Herrscher (Zenodorus) wegnahm und dem Herodes schenkte. Dieser errichtete bei der Pansgrotte einen prächtigen Augustustempel (Jos. Ant. XV 363f.; BJ I, 407). Sein Sohn Philippus, der Tetrarch von Trachonitis, baute im J. 3–2 a. den Ort zu einer griechischen Stadt aus, führte eine eigene Ära ein, nach der die Münzen der Stadt datieren, und gab ihr zu Ehren des Augustus den Namen C. (Jos. Ant. XVIII 28; BJ. II 168). Zum Unterschied von dem großen C. wurde der Ort C. Philippi genannt (auch der Talmud unterscheidet oft zwischen קיסריון und קיסרי), er hieß jedoch allgemein C. Paneas, und die Eingeborenen (C. hatte vorwiegend heidnische Bevölkerung) behielten den alten Namen Panias bei. Im J. 53 erweiterte Agrippa II. die Stadt und nannte sie nach dem römischen Kaiser Neronias. Nach Beendigung des jüd. Krieges führte Titus dort Gladiatoren- und Tierspiele auf, bei denen jüd. Gefangene gegeneinander kämpfen mußten oder den Tieren vorgeworfen wurden. Im 4. Jht. war Paneas Sitz eines christlichen Bischofs. Die Juden von Paneas richteten ein Bittgesuch an den Kaiser Diokletian (Gen. r. LXIII 8). Während der Kreuzzüge wurde um die Stadt und die oberhalb gelegene Festung hart gekämpft.

Heute ist Banjas ein kleines arabisches Dorf. Ruinenfelder, Reste der römischen Befestigungen und an der Pansgrotte Nischen von Weihgeschenken mit Inschriften sind noch heute zu sehen.

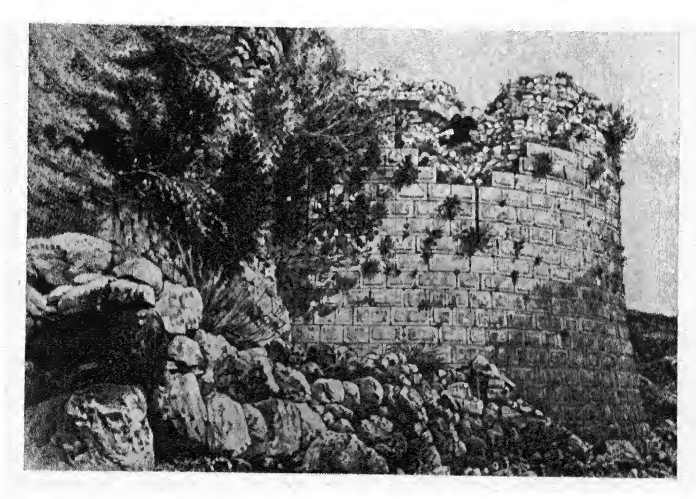


Münze aus Cäsarea Philippi

Pauly-Wissowa, s. v.; *Schürer* II, 204f.; *Neubauer*, Geogr. Talm. 236f.; *Krauss*, Lehnwörter II, 330, 536f.; *CIG* 4357–59.



E. H. Lc.



Ruinen von Cäsarea Philippi

CASAS, BARTOLOMÉ DE LAS (1461 bis 1555), Bischof von Chiapa, schrieb eine Geschichte des damals (1492) neu entdeckten Erdteiles (Historia de las Indias, gedruckt 1873), in welcher er als erster behauptete, daß die Urbewohner der Neuen Welt, die sog. Indianer, Nachkommen der zehn verlorenen Stämme Israels seien. Er brachte dafür fünf Gründe bei: 1. nach dem Bericht in Esra mußte der Weg, den die zehn Stämme von Assyrien aus einschlugen, dieselben logischerweise nach dem damals bekannten Teile Amerikas führen; 2. nach Hosea sollten sich die Israeliten wie der Sand am Meer vermehren, und auch die Indianer erschienen unzählbar; 3. die Sprachen

der Indianer schienen ein verdorbenes Hebräisch zu sein; 4. viele Sitten und Gebräuche der Indianer stimmten mit denen der Israeliten überein; 5. die Bibel hatte prophezeit, daß die zehn Stämme in Götzendienst und andere Sünden zurückfallen würden.

W. A. B.

CASE (CASA, KASA), JOSEF BEN ABRAHAM, talmudischer Gelehrter und Rabbiner, lebte in der zweiten Hälfte des 16. und Anfang des 17. Jhts. in Polen. Nach Bloch hatte C. auch den Beinamen Schapiro. C. wird u. a. von Meir b. Gedalja aus Lublin (Resp., Nr. 88) genannt. Vielleicht ist C. mit dem in der Responsensammlung „Massat Binjamin" (Nr. 22) des Benjamin Aaron Solnik (wohl irrtümlich unter dem Namen Josef Kasan) angeführten Brest-Litowsker Rabbiner identisch, der ein Schwiegersohn des Saul Wahl gewesen sein soll und eine von 30 Rabbinern in Lublin erlassene Bestimmung mitunterzeichnete. C. wirkte auch als Rabbiner in Lemberg (zur Zeit, als Josua Falk dort Jeschiba-Rektor war) und als Landesrabbiner von Podolien, später als Rabbiner von Posen, wo er um 1610 starb. Ein Sohn C.s, Salomo Salman (gest. in Lemberg 1612), war ebenfalls ein bedeutender Talmudgelehrter.

Bloch, in ha-Eschkol I, 151 ff.; *S. Buber*, Ansche Schem 89 (Nr. 215), 203 (Nr. 508); *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 19b; *ha-Assif* II, 399; *Kohen Zedek*, Liwjat Chen (Beilage zu Bd. 5 des „Ozar ha-Sifrut") 36.

F. J. He.

CASES, BENJAMIN (1680–1749), Rabbiner und Autor, geb. ca. 1680 in Adrianopel, Schüler des R. Elieser Nachum. C. wirkte in Adrianopel, seit ca. 1730 in Konstantinopel und seit 1740 in Safed, wo er eine Jeschiba leitete. Von den zahlreichen Werken C.s, die Azulai handschriftlich vorgelegen haben, erschienen nur seine Novellen zu Semag u. d. T. „Megillat Sefer", 1. Teil (Konst. 1750).

Azulai I, s. v.; *Get Schichrur* (Konst. 1738); *Fünn*, Kenesset, S. 172; Rosanes, Togarma IV (Hs.).

B. S. A. R.

CASES, CHANANJA BEN MENACHEM, Arzt und Rabbiner, lebte in Ferrara und Florenz am Ende des 17. und Anfang des 18. Jhts. und verfaßte: 1. Kineat Soferim, Verteidigung von Maimonides' „Sefer ha-Mizwot" gegen Nachmanides nebst „Chok le-Jisrael", Novellen zu Eb. ha-Es. und Einwendungen gegen Chiskijahu de Silva's „Peri chadasch" zu Jor. D. (Liv. 1740); 2. Responsen und Entscheidungen (vgl. u. a. Kat. Kaufmann 157; Bibliotheca „Friedlandiana" 727).

Ghirondi, TGJ 103; *Mortara*, Indice 10; *Wiener*, Maskeret; *Benjacob* 199, 530; *Löwenstein*, Ind. Approb. 39; *Aboab*, Resp. Debar Schemuel, Nr. 31; *Jakob Chagis*, Halachot Ketanot, ed. Ven., S. 2b, 67b; *Mose Chagis*, Leket ha-Kemach Or. Ch. 6a, Jor. D. 114c; *Meldola*, Resp. Majim rabbim IV Nr. 33; *Mos. Zakuto*, Resp., Nr. 9, 20, 21, 42; *Zahalon*, Meziz u-Meliz, Ende, 1715; *Lampronti*, Pachad Jizchak א, S. 102b, כ S. 103c, ט S. 184c, ת S. 109b; *Or ha-Chajim*, S. 420, Nr. 921; *Fünn*, Kenesset, S. 371; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, (III), S. 61, 79; *Berliner*, Gesch. d. Jud. in Rom, II, 2 S. 70; *Vogelstein-Rieger* II, S. 275; *Steinschneider*, in MGWJ. 1899 S. 517; *Cat. Bodl.*, col. 837, Nr. 4720.

B. U. C.

CASES, ISRAEL GEDALJA (LAUDADIO) BEN JOSEF BARUCH, Rabbiner und Arzt zu Mantua, lebte im 18. Jht.; er erhielt die Rabbinatsapprobation im J. 1754. C. verfaßte: 1. La-menazeach bi-Neginot, Dankhymne für die Entsetzung Mantuas im J. 1756 (Kat. Kaufmann 344, 345); 2. italien. Gedichte zu Ehren Maria Theresias (Mantua 1767); 3. Bittgebete für den Sieg der Armee Josefs II., hebr. und italienisch (Mantua 1788); 4. Apologia (Kat. Kaufmann 311); 5. Giornale medico storico (Ven. 1776). — C. starb am 21. Jan. 1793.

Ghirondi, TGJ 160, 254; *Mortara*, Indice 10–11; *Steinschneider*, MGWJ 1899, S. 569; 1900, S. 84; *Weisz*, Kat. Kaufmann 108, 112; *Letterbode V*, 138; VI, 87; *Vessillo Israelitico* 1880, S. 372; *ZHB* XVII, 86.

E. U. C.

CASES, JOSEF BARUCH BEN MOSE, Rabbiner und Arzt in Mantua, lebte Ende des 17. und Anfang des 18. Jhts.; er promovierte 1675. C.s Responsen werden in den Werken „Pachad Jizchak" von R. Isaak Lampronti und „Schemesch Zedaka" von Samson Morpurgo (vgl. auch Handschriften-Kat. Kaufmann 581, II, 10, 110) angeführt. C. starb 1721.

Ghirondi, TGJ 129, 254; *Carmoly*, Médecins juifs 235; *Zunz*, Kerem Chemed VII, 126; *Mortara*, Cat. Mant. 64; *Löwenstein*, Ind. Appr. 39; *Zoller*, Rivista Israelitica X, 65, 108; *ZHB* XVII, 86.

E. U. C.

CASES, LULIANI (LELIO) SCHALOM BEN SAMUEL, Rabbiner und Arzt in Mantua, lebte im 17. Jht.; die Rabbinatsapprobation erhielt er 1622. C. verfaßte eine Abhandlung über die Gemeindesteuern von Mantua u. d. T. „Derech Jeschara" (Mantua 1626).

Benjacob, ד 441.; *Mortara*, Indice 11; *Zunz*, ZG 260.

E. U. C.

CASES, MENACHEM BEN ELCHANAN, italienischer Talmudist des 17. Jhts., Rabbiner in Modena (1642) und Ferrara (1655). C. verfaßte: 1. Schelom ha-Bajit, Kommentar über die Werke „Torat ha-Bajit" und „Mischmeret ha-Bajit" von Ben Adret und „Bedek ha-Bajit" von Aaron ha-Levi (Livorno 1740); 2. Novellen zu Sab. und Chul. (Ms.); 3. halachische Entscheidungen (Ms.); 4. Responsen (vgl. Samson Morpurgos „Schemesch Zedaka" § 79 und Kat. Kaufmann 160, 580).

Azulai II, 140; *Ghirondi*, TGJ 233; *Benjacob*, S. 583, Nr. 682; *Mortara*, Indice 11; *Weisz*, Kat. Kaufmann 69, 181f.

E. U. C.

CASES, MOSE BEN SAMUEL, Arzt und Rabbiner in Mantua, lebte in der zweiten Hälfte des 16. und am Anfang des 17. Jhts.; er war Schüler des Kabbalisten Menachem Asarja da Fano und wurde 1586 Rabbiner. Sein Neffe und Schüler war Salomo da Norzi. C. wird von Abraham Portaleone in dessen Werk „Schilte ha-Gibborim" rühmend erwähnt. Er verfaßte: 1. Novellen zu Sab., 2. Novellen zu Chul., 3. Glossen zu Alfassi, 4. Erklärung der hermeneutischen Formel „Kal we-Chomer", 5. Kommentar zur fünften und sechsten Ordnung der Mischna, 6. Erklärung zur Mischna „Aruga" (Kil. III, 1). C. starb 1617.

Azulai, s. v.; *Ghirondi*, TGJ 254f.; *Blau*, Leo Modenas Briefe u. Schriftstücke, hebr. Teil 193; *De Rossi*, ed. Benjacob III, 30; *Mortara*, Indice 11; *Fürst*, Bibl. Jud. s. v.

E. U. C.

CASES, SAMUEL BEN MOSE, Rabbiner in Mantua, lebte im 16. Jht. Er wirkte als Korrektor der Ausgabe von Samuel Zarzas „Mekor Chajim" (Mantua 1559). Eine halachische Anfrage von ihm findet sich in der Handschriftensammlung Montefiore Nr. 114. Er beteiligte sich an der juristischen Diskussion über die Ehe Tamari-Venturozzo. C. starb 1572; eine Trauerrede hielt ihm R. Jehuda Moscato („Nefuzot Jehuda" Nr. 32).

De Rossi, Meor Enajim IX u. XLII; *Zunz*, de Rossis Meor Enajim ed. Benjacob III, 22, 29; *Ghirondi*, TGJ 320; *Hirschfeld*, JQR XIV, 186; *Mortara*, Indice 11.

E. U. C.

CASLARI, ABRAHAM BEN DAVID, Arzt und medizinischer Schriftsteller, lebte in der ersten Hälfte des 14. Jhts. in Besalu (Katalonien). C. war Lehrer des Mose Narboni von Perpignan und galt als einer der bedeutendsten Ärzte seiner Zeit. König Jaime II. erteilte ihm und seinem Sohne Jachzeel (יחצאל) am 10. April 1320 Steuerfreiheit für 15 Jahre. Er war einer der zehn Notabeln, denen Kalonymus b. Kalonymus aus Arles 1323 sein Werk „Eben Bochan" widmete. Profiat Duran (Isaak b. Mose ha-Levi) führt in seinem Kommentar zum „More Nebuchim" (I, 72) eine astronomische Notiz C.s an. Von C.s medizinischen Schriften sind handschriftlich erhalten: 1. eine Abhandlung über das Fieber u. d. T. „Ale Raanan", von Jehuda b. Nathan auch u. d. T. „Ale Refua" erwähnt, verfaßt 1326 (Mss. Parma, London, Paris, Vatikan); 2. über das Aderlassen u. d. T. „Dine ha-Hakkasa" (Ms. Turin); 3. über das epidemische Fieber u. d. T. „Maamar be-Kaddachot dibrijot u-Mine ha-Kaddachat", aus Anlaß der Pestepidemie 1349 verfaßt (Mss. Paris; u. d. T. „Maamar kazar al-Kaddachot ha-ippuschujot, Ms. Leyden); 4. Mechalkel Machala (Ms. Bodl.). C. hat die Rezepte des „Antidotarium" von Razi ins Lateinische übersetzt. — Nissim Gerondi erwähnt C. in seinen Responsen (Nr. 33). Möglicherweise ist C. mit dem von Dukes angezeigten synagogalen Dichter Abraham b. Kaslar identisch.

Wolf, Bibliotheca I, 67 (Nr. 103); *Zunz*, ZG 464; *Steinschneider*, HÜ 702, 703, 732, 747, 757, 794, 973; *idem*, Cat. Leyden 159-160; *idem*, in Virchow's Archiv XI, 122; *F. Baer*, Die Juden im christl. Spanien I, 214; *Carmoly*, Le médecins juifs 102; *Gall. Jud.* 619-620; *Neubauer*, CB, Nr. 2142, 39 (S. 742); *Renan*, Ecrivains français 644f.

K.

CASLARI, DAVID BEN ABRAHAM, Arzt und hebr. Übersetzer, lebte Ende des 13. Jhts. in Narbonne und Montpellier. C. war wahrscheinlich Vater des Arztes Abraham b. David C., der in Besalu (Katalonien) in der ersten Hälfte des 14. Jhts. lebte. C. wurde „Maestro" betitelt und (nach Zunz) auch Bongodas genannt. 1284 erhielt er zugleich mit einigen anderen Juden in Narbonne einige Privilegien vom Erzbischof dieser Stadt. Der Dichter Abraham Bedersi war mit C., den er vermutlich während seines Aufenthalts in Narbonne kennen gelernt hatte, befreundet, widmete ihm ein Purimgedicht und wählte ihn zum Schiedsrichter in einem poetischen Wettstreit. C. übersetzte ins Hebräische die (von Gerard von Cremona aus dem Arabischen ins Lateinische übertragene) Abhandlung Galen's „De Malitia complexionis diversae" u. d. T. „Sefer Roa Meseg Mitchalef" (Ms. Bodl.; über dem Titel vom italienischen Besitzer angemerkt: „Liber de inegual temperie"). Steinschneider vermutet, daß C. mit David C., der 1337 in Perpignan lebte, identisch sei; nach Neubauer dagegen waren es zwei Personen.

Zunz, ZG 465; *Steinschneider*, HÜ 653 (§ 415, 7); *idem*, Cat. Leyden 161; *HB* VIII, 76; XII, 66; *Neubauer*, CB 713 (Nr. 2083, 2); *Margoliouth*, CMBM III, 245; *Gall. Jud.* 425, 619f.; *Saige*, Les juifs der Languedoc 48, 119; *Neubauer-Renan* 712, 715; *Luzzatto*, Chereb ha-mithapechet, S. 19, Note 105.

K.

CASLARI EN BONGODA (BONJUDA), JACHZEEL, spanisch-hebr. Dichter um die Wende des 14. Jhts. Mit C. und seinem Sohne Jachzeel wechselte Salomo b. Reuben Bonafed Gedichte (um 1400). C. ist wahrscheinlich nicht identisch mit Jachzeel (יחצאל), dem Sohne des Abraham b. David C. (s. d.). Nach Groß war der

Vorname Jachzeel dem Vater und dem Sohne C.s gemeinsam; er selbst habe in Wirklichkeit Jehuda (= Bonjuda, En Bongoda) geheißen und die Bezeichnung Jachzeel ihm nur als Beiname gedient.

Neubauer, CB 672-673 (Nr. 1984, 31, 34, 38); *Steinschneider*, Cat. Leyden 160; *Lbl. Or.* XII, 608; *ha-Karmel* VII, 105, 323; *HB* XIV, 98; *Renan*, Ecrivains français 647; *Gall. Jud.* 620f.

B. J. He.

CASLARI, ISRAEL BEN JOSEF HA-LEVI s. Crescas, Vidal de Caslari.

CASLARI, JOSUA, liturgischer Dichter, lebte in Avignon um die Mitte des 16. Jhts. Von C. sind vier Klagelieder in einem Machsor (Manuskript, Avignon) erhalten, von denen eines den Namen des Verfassers am Schlusse trägt. Er ist wahrscheinlich identisch mit dem Jozué du Cayslar, der gemeinsam mit einem Ferussol de Pampellona als Vertreter der jüd. Gemeinde in Avignon eine in französischer Sprache abgefaßte Protesturkunde, datiert 15. Juni 1588, mitunterzeichnete.

Zunz, LG 577; *idem*, SP 358; *De Maulde* in REJ X, 163; *Gall. Jud.* 621.

B. J. He.

CASPARI, CARL PAUL (1814-1892), evangelischer Theologe und Orientalist, geb. in Dessau 8. Febr. 1814 von jüd. Eltern. C. studierte in Leipzig, war u. a. mit Franz Delitzsch befreundet und trat 1838 zum Christentum über. 1847 wurde er Dozent an der Universität Christiania (Oslo) wo er seit 1857 ordentlicher Prof. für biblische Exegese war. Er leitete 1848-1891 die von der norwegischen Bibelgesellschaft unternommene Revision der norwegischen Bibelübersetzung. Seit 1865 stand er an der Spitze des norwegischen Zentralkommitees für Judenmission. Sein bedeutendstes Werk ist die in lateinischer Sprache verfaßte „Grammatica Arabica" (1844-1848), von C. selbst ins Deutsche übersetzt (1849-1876), und dann umgearbeitet von A. Müller in Deutschland (1887) und von Wright (1896[3]) in England. Von seinen bibelwissenschaftlichen Werken sind zu erwähnen: Obadiakommentar (1842); Beiträge zur Einleitung in das Buch Jesaja usw. (1848); Über den syrisch-ephraimitischen Krieg unter Jotham und Ahas (1849); eine norwegische Psalmenübersetzung (1851); Über Micha den Morasthiten (1852); Jesajakommentar (norwegisch, 1867); Zur Einführung in das Buch Daniel (1869). C. starb am 11. April 1891 in Christiania.

ADB XLVII, 461f.; *PRE* III, 737-742; *J. F. A. de le Roi*, Die evangel. Christenheit u. d. Juden II (1891), S. 188; *Salmonsens Konversationslexikon* IV (1895), S. 87ff.

E. J. He.

CASPARY, EUGEN, Kommunalpolitiker, geb. 1863 in Berlin. C. ist Begründer und Vorsitzender des Wohlfahrts- und Jugendamtes der jüd. Gemeinde in Berlin. 1919-1926 war er Vorsitzender der „Zentralwohlfahrtsstelle der deutschen Juden", die er ebenfalls mitbegründet hat. C. ist beratendes Mitglied des Vorstandes der jüd. Gemeinde Berlin (seit 1924) und vieler anderer jüd. Organisationen. In zahlreichen Aufsätzen nahm C. Stellung zu Fragen der jüd. Wohlfahrtspflege.

G.-J. H. O.

CASPARY, FERDINAND (1853-1901), Mathematiker, geb. am 29. Dezember 1853 in Berlin. C. wirkte daselbst als Lehrer am Humboldt-Gymnasium und (seit 1887) als Mathematiker bei der Firma Siemens und Halske. Er veröffentlichte in verschiedenen Fachzeitschriften zahlreiche bedeutende Arbeiten, hauptsächlich auf dem Gebiete der Funktionentheorie und der höheren Geometrie. C. starb in Berlin am 15. Juli 1901.

Poggendorff, Biograph.-liter. Hwb. IV, 1. Abt. (1904), S. 226-227.

F. K.-O. W. J. He.

CASPER, LEOPOLD, Spezialarzt für Harn- und Nierenleiden, geb. 31. Mai 1859 in Berlin, ist einer der bedeutendsten Förderer der modernen technischen Untersuchungsmethoden der Nieren und der Harnblase (Cystoskopie). Durch sein Verfahren der Ureteren Katheterismus schuf er die für die Diagnostik wichtige Methode der gesonderten Funktionsprüfung jeder einzelnen Niere, wodurch die Leistungsfähigkeit der Nieren genau bestimmt und gegeneinander abgewogen werden können. Seine Hauptwerke sind: Die diagnostische Bedeutung des Katheterismus der Ureteren (1896); Handbuch der Cystoskopie (1898); Lehrbuch der Urologie mit Einschluß der männlichen Sexualerkrankungen 1903, 1923[4].

Eugen Joseph, Deutsche med. Wochenschr. 1929, S. 925.

F. K.-O. W. O. W.

CASSEL s. Kassel.

CASSEL, DAVID (1818-1893), jüd. Gelehrter, geb. 7. März 1818 in Groß-Glogau. Als Student in Berlin, begründete er den „Hilfsverein für jüd. Studierende". 1846-1879 war er Leiter der Dina-Nauenschen Erziehungsanstalt in Berlin; er wirkte gleichzeitig als Religionslehrer an der jüd. Mädchen- und Knabenschule und seit 1858 am jüd. Lehrerseminar. 1872-1892 war er Dozent an der „Hochschule (später Lehranstalt) für die Wissenschaft des Judentums". Seine ersten wissenschaftlichen Schriften waren: „Die Psalmüberschriften" (Or. Lbl. 1840-41) und „Ideen zu einer Geschichte des mosaisch-jüd. Gesetzes" (Sulamith 1842). 1843 entwickelte er in einer

Schrift seinen und Steinschneiders Plan zu einer Enzyklopädie des Judentums. C.s Hand- und Lehrbücher sind: Geschichte der jüd. Literatur (unvollendet, 2 Bde., 1872 [74]); Lehrbuch der jüd. Geschichte und Literatur (1. Auflage 1879; hebr. Übersetzung von D. Ratner u. d. T. „Korot Am Jeschurun we-Toledot Sifruto“, Wilna 1886); Leitfaden für den Unterricht in der jüd. Geschichte und Literatur (1868; 1885[7]); Die biblische Geschichte für die israelit. Jugend (1872); Geographie Palästinas (8. Aufl. 1890); Hebr.-Deutsches Wörterbuch (1871, 6. Aufl. 1898); Schulwörterbuch der hebr. Sprache (1876); Kurzgefaßte hebr. Grammatik (1872). Von Editionen und Übersetzungen sind zu nennen: Die Apokryphen (Übersetzung 1866); Zur Geschichte der jüd. Zustände auf der pyrenäischen Halbinsel (verbesserte Ausgabe von Confortes „Kore ha-Dorot“ in Frankels Zeitschrift III, 1846); Teschubot Geonim Kadmonim (von Josef Tob-Elem gesammelte Responsen nach einem Ms., mit Einleitung von S. Rapoport 1878); Jessod Olam von Isaak Israeli (mit Einleitung und deutscher Übersetzung 1848); Meor Enajim von Asarja dei Rossi (mit Einleitung und Anmerkungen 1864–1866); Kusari des Jehuda ha-Levi (mit deutscher Übersetzung, Einleitung und Kommentar (1869). C. schrieb ferner: Biographische Skizze über Jehuda b. Ascher (1864); Josef Karo und das Maggid Mescharim (1888; hier versucht C. den Nachweis, daß Karo nicht der Verfasser dieser Schrift sein konnte). Zeitfragen wurden behandelt in: Woher und Wohin? Zur Verständigung über jüd. Reformbestrebungen (1843); Die Kultusfrage in der jüd. Gemeinde zu Berlin (1856); Offener Brief eines Juden an Prof. Dr. Virchow (1869) u. a. m. C. starb am 22. Jan. 1893 in Berlin.

AZJ 1918, S. 114ff; *H. Brody*, Toledot Dawid Cassel, Krakau 1893; *G. Hochfeld*, D. Cassel, Gedenkrede 1894; *Zeitlin*, Bibliotheca 53.

E. J. He.

CASSEL, SIR ERNEST (1852–1921), englischer Finanzmann, geb. 3. März 1852 zu Köln a. Rh. als Sohn des Bankiers Jakob C. In jungen Jahren wanderte er nach Liverpool aus und ließ sich dann in London nieder, wo er außerordentliche Erfolge hatte. Er war ein naher Freund des Königs Eduard VII., Mitglied des Privy Council und wurde von der Regierung in finanziellen Fragen zu Rate gezogen. C. machte große philanthropische Stiftungen, insbesondere zur Bekämpfung der Schwindsucht und für Kindererziehung. Bei der Gründung der „Jewish Colonial Association“ durch Baron M. Hirsch (1891) wurde er von diesem zu einem der Shareholder ernannt. Im allgemeinen brachte er jüd. Fragen wenig Interesse entgegen. C. starb als Christ am 21. Sept. 1921 in London..

G.-J.

CASSEL, JAKOB (1859–1927), Kinderarzt, geb. 25. Okt. 1859 in Schwerin a. d. Warthe, Schüler von A. Baginsky in Berlin. C. leitete eine pädiatrische Poliklinik und eine Säuglings- und Kinderfürsorgestelle in Berlin. Von seinen Veröffentlichungen wurde am bekanntesten seine Publikation über ambulante Behandlung der kongenitalen Syphilis. C. starb am 15. Juli 1927 in Berlin.

Finkelstein, Deutsche Med. Wochenschr. 1927, S. 1483.

F. K.-O. W. O. W.

CASSEL, OSCAR (1849–1923), deutscher Politiker und Rechtsanwalt, geb. 1849 in Schlochau. Schon in seiner Jugend betätigte er sich politisch, schloß sich der demokratischen Partei an und spielte als Stadtverordneter von Berlin eine bedeutende Rolle. 1903–1919 war er Mitglied des Preußischen Landtages. 1914 wurde er Ehrenbürger der Stadt Berlin. Mit besonderem Eifer beteiligte er sich an der Bekämpfung des Antisemitismus und bemühte sich um die Beförderung jüd. Richter und die Anstellung jüd. Lehrkräfte an den Schulen. Desgleichen wandte er sich im Weltkrieg gegen die Zurücksetzung jüd. Soldaten. Er gehörte zu den Mitbegründern des „Hilfsvereins deutscher Juden“ und war zeitweise auch Vorsitzender des „Verbandes deutscher Juden“. Er starb 1923 in Berlin.

G.-J.

CASSEL, PAULUS STEPHANUS (früher: Selig; 1821–1892), evangelischer Theologe und Historiker, Apostat, Bruder des David C., geb. 27. Febr. 1821 in Groß-Glogau. C. studierte in Berlin, vor allem bei Leopold von Ranke. 1850 veröffentlichte er seine erste bedeutende Arbeit: die „Geschichte der Juden von der Zerstörung Jerusalems durch Titus bis 1847“ (in Ersch-Gruber, Sektion II, Bd. 27, S. 1–238). 1850–1856 war er Redakteur der Erfurter Zeitung. Im J. 1855 trat C. zum Christentum über und war 1856–1859 als Bibliothekar der kgl. Bibliothek zu Erfurt tätig. 1866–1867 gehörte er als Abgeordneter der konservativen Partei dem preußischen Landtage an. 1868–1891 wirkte C. als Prediger an der Christuskirche in Berlin und als Missionar im Dienste der Londoner Judenmissionsgesellschaft. Über die Behandlung, die er von seinen christlichen Freunden erfahren hatte, berichtete er in einem kurz vor seinem Tode erschienenem „Sendschreiben an Freunde in Deutschland und England über die

Christuskirche in Berlin und ihr Martyrium durch die London Society" (1891). In einer Reihe von Schriften bekämpfte C. den Antisemitismus (Wider Heinrich v. Treitschke 1880; Die Antisemiten und die evangelische Kirche, 1881[2]; Ahasverus, die Sage vom ewigen Juden mit einem kritischen Protest wider Ed. v. Hartmann und Adolf Stöcker, 1885; Der Judengott und Richard Wagner, 1881). Seine Ansichten über die Judenfrage und die Judenmission legte er in der Schrift „Wie ich über die Judenmission denke" (1886; auch in „Nathaneel", herausgegeben von H. Strack 1897) nieder. C. war ein vielseitiger Gelehrter, Forscher und veröffentlichte zahlreiche Schriften über Mythologie, Sagenkunde und Symbolik (Schamir 1856; Aus Literatur und Symbolik 1884; Symbolik des Blutes 1884) sowie Gedichte, kulturgeschichtliche Betrachtungen, Vorträge usw. Jüdische Themen behandeln außer den bereits erwähnten noch folgende Schriften C.s in Zusammenhang: Die Rabbinerversammlung 1650 (Berlin 1845); Sabbatliche Erinnerungen (Erfurt 1854); Das Buch der Richter und Ruth (in J. P. Langes theologisch-homiletischem Bibelwerk 1887[2]); Der Chazarische Königsbrief aus dem X. Jht. (1876); Das Buch Esther, übersetzt und erläutert (1878); Die Juden in der Weltgeschichte (1889); Zweites Targum zum Buche Esther, in vokalisiertem Urtext mit sachlichen und sprachlichen Erläuterungen herausgegeben (in „Aus Literatur und Geschichte", 1885). C. starb am 23. Dez. 1892 in Berlin.

ADB XLVII, 465f.; *Ad. Hinrichsen,* Das literarische Deutschland (1891[2]), 221f.; *H. L. Strack,* in PRE III, 743; *J. F. A. de le Roi,* Die evangelische Christenheit und die Juden II (1891), 189; *L. Großmann,* JE III, 604.

E. J. He.

CASSIPOERA, Landschaft im holländischen Guayana (Südamerika), wo die von den Franzosen aus Cayenne im J. 1664 vertriebenen sefardischen Juden unter der Führung von Samuel Nassi um 1670 eine landwirtschaftliche Kolonie „Joden Savanne" (Judensteppe) begründet haben. Die Kolonie, lange Zeit als „Cayenner" bezeichnet, bestand bis 1832.

A. Bab, Der Ursprung der kreolischen Juden, „Ost und West", Nov./Dez. 1920.

W. A. B.

CASSIRER, BRUNO, Verlagsbuchhändler und Kunsthändler, geb. 1872 in Breslau. C. gründete 1898 gemeinsam mit seinem Vetter Paul Cassirer die berühmt gewordene Kunsthandlung in der Victoriastraße zu Berlin (verbunden mit Buchverlag). 1900 trennte er sich von Paul Cassirer und gründete einen eigenen Verlag, der Kunst und Literatur pflegt und seit 1903 die Zeitschrift „Kunst und Künstler" herausgibt.

O.-S. O.

CASSIRER, ERNST, Philosoph, geb. 28. Juli 1874 in Breslau. C. wurde 1906 Privatdozent an der Berliner Universität und wirkt seit 1919 als ordentlicher Prof. der Philosophie an der Universität Hamburg, 1929 als Rektor der Universität. Die Grundlagen des philosophischen Denkens C.s sind durch die von H. Cohen begründete Richtung der Transzendentalphilosophie (die neukantische „Marburger Schule") bestimmt, deren Entwicklung und Fortbildung er in dem Sinne gefördert hat, daß er in mannigfachen Forschungen sowohl ihre geschichtlichen Wurzeln aufzeigte als auch den Bereich ihrer systematischen Anwendung erweiterte. In seinem grundlegenden Werk „Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit" (Bd. I, 1906, II 1907 III 1919; 3. Aufl. 1922/23) wie auch in seinen Schriften: „Leibniz' System" (1902), „Kants Leben und Lehre" (1918, 3. Aufl. 1923), „Geschichte der antiken Philosophie" (1924), „Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance" (1927) ist C. bestrebt, die innige Verbundenheit der Geschichte der Erkenntnistheorie mit der der positiven Wissenschaften nachzuweisen und die kritische Methode Kants als das systematische Resultat dieser Entwicklung zu bezeugen. In „Substanzbegriff und Funktionsbegriff" (1910, 2. Aufl. 1923) gibt C. eine Theorie der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, die das methodische Prinzip der exakten Wissenschaften in der die Gesetzlichkeit ausdrückenden Struktur der Begriffe als Reihenfunktionen erblickt. Die daraus folgende Ersetzung des „Dingbegriffs" durch den „Maßbegriff" sieht er besonders in der Relativitätstheorie realisiert („Zur Einsteinschen Relativitätstheorie" 1921). Diese Auffassung vom konstruktiv-symbolischen Charakter der Wissenschaft erweitert C. in der „Philosophie der symbolischen Formen" (Bd. I: „Die Sprache" 1923; Bd. II: „Das mythische Denken" 1925; Bd. III: „Phänomenologie der Erkenntnis" 1929; hierzu gehört auch „Sprache und Mythos" 1924 u. a.) zu einer allgemeinen Lehre von der Struktur des Geistes. Die Kant-Cohensche transzendentale Methode wird hier auf die Kulturgebiete der Sprache, des Mythos usw. angewandt, wobei die Cohensche Systemdisposition eine Umbildung erfährt, so daß dieses dreigliedrige Werk als ein selbständiges System angesprochen werden darf. C.s „polyhistorische" Systematik findet auch in den Fachkreisen der Einzelwissenschaften An-

erkennung; dies gilt auch von seinen Studien zur deutschen Geistesgeschichte: „Freiheit und Form“ (1916), „Idee und Gestalt“ (1921). C. hat ferner eine kritische Edition Kants veranstaltet. Gemeinsam mit A. Görland gab er H. Cohens „Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte“ heraus. C. ist Mitglied des Kuratoriums der Hochschule und des Vorstands der Akademie für die Wissenschaft des Judentums. Von Arbeiten auf jüd. Gebiet sind zu erwähnen: „Die Idee der Religion bei Lessing und Mendelssohn“ (in der „Festgabe zum 10-jähr. Bestehen der Akademie usw.“ 1929) und „Die Philosophie M. Mendelssohns“ (in „Moses Mendelssohn“ hrsg. von der ‚Encyclopedia Judaica‘, 1929).

Überweg, Grundriß d. Gesch. d. Philos., Bd. IV, 12. Aufl. 1923, S. 443 ff.; *Hans Leisegang*, Deutsche Philos. im 20. Jht. 1928, S. 45 ff.; *R. Müller-Freienfels*, Sammelbericht ü. d. Kulturphilos. i. d. Literarischen Berichten aus dem Gebiete d. Philos. 1928, Heft 15-16, S. 12 ff.; *H. Levy*, Die Hegel-Renaissance in der deutsch. Philos. 1927; *Revue philosophique*, Bd. 99 (1925), S. 463 ff.; Bd. 102 (1926), S. 299-304; *Heymans*, Zur Cassiererschen Reform der Begriffslehre, mit C.s Gegenbemerkungen, Kant-Studien, Bd. 33, 1928.

K. J. Go.

CASSIRER, FRITZ (1871-1926), Musiker und Philosoph, geb. 29. März 1871 in Breslau. C. studierte u. a. in Berlin, wo er einen Orchesterverein gründete; wirkte dann als Operndirigent in Lübeck (1898), Posen (1900), Saarbrücken (1901), Elberfeld (1903), Berlin (1905, an der komischen Oper) und anschließend als Konzertdirigent in London (bis 1907). Später widmete er sich philosophischen Studien; seine letzten Jahre verlebte er in München. C. verfaßte: Edgar, eine Dichtung (1894); Beethovens Briefe, ein Essay (1909 in „Die Musik“); Helldunkle Weltgeschichte (1920, Pseudonym: Friedrich Leopold); Beethoven und die Gestalt, ein Kommentar (1925). Er starb am 26. Nov. 1926 in Berlin.

A. E.-N. A. E.

CASSIRER, PAUL (1871-1926), Kunsthändler, geb. 1871 in Berlin. C. begann mit Gedichten und einem Drama „Reiner der Maler“ und begründete 1898 den Kunstsalon in der Victoriastraße (bis 1900 gemeinsam mit seinem Vetter Bruno Cassirer), der zum Mittelpunkt der neuen Bestrebungen und Richtungen innerhalb der modernen Malerei wurde. Er nahm entscheidenden Anteil an der Begründung der Berliner Sezession und propagierte als erster die Meister des französischen Impressionismus. In C.s Verlage erschien die (eine Zeitlang von Alfred Kerr herausgegebene) Zeitschrift „Pan“. Nach der Sprengung der Berliner Sezession (1913) schlossen sich C. und seine Freunde in der „Freien Sezession“ zusammen. Später wandte sich C. mehr der alten Kunst zu. Er endete am 7. Jan. 1926 durch Selbstmord.

O.-S. O.

CASSIRER, RICHARD (1868-1925), Nervenarzt, geb. 23. April 1868 in Breslau. C., Schüler von Wernicke und Hermann Oppenheim, war seit 1903 Privatdozent für Nervenheilkunde, seit 1919 Leiter der von Hermann Oppenheim gegründeten Poliklinik für Nervenkrankheiten in Berlin. Er förderte die Kenntnisse zahlreicher Krankheitszustände des Nervensystems, z. B. der familiären Idiotie, der Kinderlähmung, der Halsmarkerkrankungen u. a. Seine bedeutenste Arbeit, grundlegend für das bis dahin noch von niemandem systematisch erforschte Gebiet der Beziehungen zwischen Nervenerkrankungen und Gewebszerstörung (Tropho-Neurose) ist sein bekanntes Werk über „Die vasomotorisch-trophischen Neurosen“ (2. Aufl. 1912); ferner „Monographische Darstellung der Encephalitis“ (mit Oppenheim 1912); auch nahm er eine Neubearbeitung des großen Oppenheimschen Lehrbuches der Nervenkrankheiten vor (1923). C. starb am 19. Aug. 1925.

Henneberg, Deutsche med. Wochenschr. 1925, S. 1581; *R. Hirschfeld*, Klin. Wochenschr. 1925, S. 2423.

F. K.-O. W. O. W.

CASSIUS, LONGINUS, einer der Mörder Cäsars. C. ging im J. 54 mit dem Proconsul Crassus als Quästor nach Syrien, eroberte die Festung Tarichea am Tiberiassee, die von einem Anhänger des nach Rom verschleppten Königs Aristobul II., mit Namen Pitholaos, verteidigt wurde, tötete jenen und verkaufte 30000 Gefangene in die Sklaverei (Jos., Ant. XIV 120; BJ I 179f.). Hierbei wurde er von Antipater, dem Ratgeber Hyrkans II. und Todfeind Aristobuls, unterstützt. Zum zweitenmal kam C. nach Cäsars Ermordung (im J. 44) nach Syrien, wo er, nach Vernichtung des von Antonius gegen ihn ausgesandten Proconsuls Dolabella, absoluter Herr war. Bei der Eintreibung der großen Geldsummen, die er für die Rüstung zum Bürgerkrieg benötigte, unterstützten ihn Antipater und sein Sohn Herodes (der spätere König) bereitwillig. (Jos., Ant. XIV 271 ff.; BJ I 218 ff.). Die Einwohner der judäischen Städte Gophna, Emmaus, Lydda und Thamna wurden, da sie ihren Anteil nicht aufbringen konnten, als Sklaven verkauft (die Sklaven wurden später durch ein Dekret Mark Antons befreit; Jos., Ant. XIV 313). C. ernannte Herodes zum Dank für die Hilfe zum Strategen von Cölesyrien und versprach ihm nach seinem Siege den Königs-

titel. Nach der Ermordung des Antipater ließ Herodes den Mörder seines Vaters Malichos mit Unterstützung des C. umbringen. Im J. 42 verließ C. Syrien, um sich mit Brutus zu vereinigen, und überließ dem Herodes Judäa.

Schürer I, 307, 310ff., 342, 350ff., 614; *Pauly-Wissowa*, s. v.

E. H. Le.

CASSUTO, UMBERTO, Forscher auf den Gebieten jüd. Geschichte und Literatur, geb. 1883. C. war 1906–1925 Dozent, später Leiter des Collegio Rabbinico Italiano in Florenz und Oberrabbiner der Gemeinde; seit 1925 ist er ord. Prof. für hebr. Sprache und Literatur an der Universität Florenz. Er schrieb mehrere Beiträge zur jüd. Geschichte und Studien auf dem Gebiete der Bibelwissenschaft. Von seinen Schriften sind zu nennen: 1. L'elemento italiano nelle Mechaberoth 1906; 2. Un rabbino fiorentino del secolo XV (Mose b. Joab) 1907; 3. Nuovi manoscritti ebraici della R. Biblioteca Nazionale di Firenze 1908–1909; 4. La Famiglia da Pisa 1910 (Ergänzungen dazu 1915); 5. L'ashgarâ nella Bibbia 1912; 6. Incunaboli ebraici a Firenze 1912; 7. Un ignoto capitolo di storia ebraica (Cohen-Festschrift 1912); 8. Gli studi giudaici in Italia negli ultimi cinquant' anni 1913; 9. Gli Ebrei a Firenze nell' età del Rinascimento (1918; im J. 1920 mit dem Kgl. Preis der Accademia dei Lincei ausgezeichnet); 10. Una lettera ebraica del secolo X. 1920; 11. Dante e Manoello 1921; 12. Il significato originario del Cantico dei Cantico (in GSAI) 1925; 13. Studi sulla Genesi (in GSAI) 1925–26; 14. הפרק השני בספר הושע (in Poznański-Gedenkschrift) 1927; 15. מעשה תמר ויהודה (im Simchoni-Gedenkbuch) 1929. C. hat an allen modernen jüd. Enzyklopädien mitgearbeitet.

E. I. Z.

CASTANHO, ABRAHAM, spanischer Dichter, lebte um die Mitte des 17. Jhts. in Amsterdam und verfaßte eine Elegie über den Märtyrertod des Abraham Nuñez Bernal, der in Cordova am 3. Mai 1655 verbrannt wurde (gedruckt in der Sammlung „Elegios que zelosos dedicaron à la felice memoria de Abraham Nuñez Bernal", um 1656).

Wolf, Bibliotheca III, Nr. 149 (S. 65); Nr. 1025c (S. 451); *Kayserling*, Sephardim 262; *idem*, Bibl. Esp. 35; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 148.

E.

CASTEL D'AJANO, SAMUEL s. CASTIGLIONE, SAMUEL.

CASTEL-BRANCO, JUAN RODRIGO s. AMATUS LUSITANUS.

CASTELLAZZO, MOSE (DAL), Maler, geb. in der zweiten Hälfte des 15. Jhts., lebte in Venedig. C. war erst Porträtmaler und erlangte 1521 vom Rate der Zehn in Venedig die Erlaubnis, eine Reihe von Bildern biblischen Inhalts zu drucken und zu verkaufen. Als 1524 David Reubeni nach Venedig kam, wurde er von C. unterstützt. C. starb 1525 in Mantua.

Soave, Vessillo Israelitico XXX, 221; *Grünwald*, Jüd. Centralblatt I, 218ff.; *Neubauer*, Med. Jew. Chr. II, 150f.; *Kaufmann*, REJ XXII, 290ff.; XXIII, 139; *idem*, Ges. Schr. I, 169–173; III, 180, 219f.; *Wolf*, Mitt. d. Ges. f. jüd. Volkskunde 1902, S. 52.

E. U. C.

CASTELLAZZO, SIMEON BEN JECHIEL ASCHKENASI, Talmudist und Kabbalist des 16. Jhts., Sohn des Rabbiners Jechiel C., Zeitgenossen des Josef Karo, der sich in Kairo niederließ und Stammvater der ägypt. Linie dieser Familie wurde. C. war ein Schüler des David ibn Abi Simra; er wurde Rabbiner in Kairo. Ein aus dem J. 1505 erhaltenes Dokument, das eine kollektive Erklärung des Rabbinats von Kairo enthält, trägt u. a. die Unterschriften des C. und des Bezalel Aschkenasi (s. Resp. des Abraham Ankawa, „Kerem Chemed", 1871 II, 23b). Azulai war im Besitz von achtzig halachischen Dezisionen C.s; Responsen C.s werden auch in den Schriften des Chajim Benveniste, des Rabbiners von Kairo Mordechai ha-Levi, des Aaron b. Chajim u. a. angeführt. Nach Josef Sambari soll C. einen mystischen Kommentar zu Esth. u. d. T. „Megillat Setarim" verfaßt haben. C. starb am 17. Mai 1588. Sein Sohn Abigdor, Rabbiner in Kairo und Anhänger der Kabbala, starb 1659 (etwa 87jährig).

Azulai, ed. Benjacob I, א Nr. 5; ש Nr. 170; *Conforte*, Kore ha-Dorot, 51a und 50a; *Med. Jew. Chr.* I, 159–160; *D. Kaufmann*, REJ XXIII, 139 bis 141.

K. J. He.

CASTELLI, DAVID (1836–1901), Hebraist, geb. 30. Dez. 1836 in Livorno. C. wurde 1863 Gemeindesekretär in Pisa. Seit 1876 war er Prof. der hebr. und aram. Sprache und Literatur an der Universität Florenz. Seine bedeutendsten Werke sind: Il libro di Cohelet volgarmente detto Ecclesiaste 1866; Leggende talmudiche 1869; Il Messia secondo gli ebrei 1874; Della poesia biblica 1878; Sefer Chachmoni le-R. Schabbetai Donnolo (Il Commento di Sabbatai Donnolo sul libro della Creazione) 1880; La profezia nella Bibbia 1882; La legge del popolo ebreo nel suo svolgimento storico 1884; Storia degli Israeliti 1887–88; Gli Ebrei 1899; Il Cantico dei Cantici 1902; Il poema semitico del pessimismo (Il libro

di Job), 1. Ausg. Florenz 1897. C. starb am 13. Jan. 1901 in Florenz.

David Castelli, Livorno 1902; RSO V, 41–43.

E. U. C.

CASTELLI (CASTELLO), GIOSEFFO VITA (Josef Chajim), Arzt in Livorno im 18. Jht., Sohn des Abraham Isaak C., geb. ca. 1745. C. verfaßte: „Lettera medico critica" (Liv. 1774); unvollendet blieb ein Werk über die Geschichte der Medizin in Toskana. Einige hebr. Gedichte C.s wurden von A. B. Piperno (Kol Ugab, Liv. 1846) veröffentlicht.

Ghirondi, TGJ 22, 186; *Steinschneider*, MGWJ XLIII, 569.

E. U. C.

CASTELLO, ABRAHAM ISAAK (1726 bis 1789), Rabbiner und hebr. Dichter, geb. 1726 in Ancona. C. begann als Arbeiter in der Korallenindustrie in Livorno, wurde dann dort zum Vorbeter ausgebildet und wirkte später daselbst als Prediger und Rabbiner. Einige Gelegenheitsgedichte C.s wurden in A. B. Pipernos „Kol Ugab" (Liv. 1846) und in der Sammlung „Schema Schelomo" (zur Hochzeit Salomo Michells 1788) veröffentlicht. Gesondert erschienen Hochzeitsgedichte C.s u. d. T.: „Kol Milin" (1765) und „Mincha Chadascha" (1785). Ein Hochzeitsgedicht C.s wurde von A. Toaff herausgegeben (1904). Die Gedichte zur Einweihung der 1789 restaurierten Synagoge von Livorno erschienen in „Kol Rina" (1790). Von einem ungedruckten halachischen Werk C.s u. d. T. „Siach Abraham" fand der auf die Liturgie bezügliche Teil Aufnahme in das Gebetbuch „Tefilla sakka", 1789. Von Predigten C.s erschienen: „Oracion doctrinal" (1753) und eine Trauerrede für Kaiser Franz I. (1765).

Piperno, Kol Ugab 78ff.; *Ghirondi*, TGJ 16; *Luzzatto*, Epistolario 734; *Toaff*, Una Poesia inedita di A. I. Castello 1904; *Lattes-Toaff*, Gli studi ebraici a Livorno nel sec. XVIII (1909), S. 16–18; *Steinschneider*, MGWJ 1899, S. 568f.; *Vessilo Israelitico* 1879, 205.

E. U. C.

CASTELLO (CASTILLO), JAKOB (auch Antonio genannt), spanisch-jüd. Dichter, lebte in der zweiten Hälfte des 17. Jhts. in Amsterdam. C. zeichnete sich durch seine Rätselgedichte aus und verfaßte ein Einleitungsgedicht zu Barrios' „Coro de las Musas" sowie Verse über die „Rumbos Peligrosos" des Josef Penso. Auf seine Hochzeit mit der Portugiesin Margaretha de Pina dichtete Barrios ein Lied. C. starb nach 1685.

Kayserling, Bibl. Esp. 35, 86; *idem*, Sephardim 253, 272, 292; *idem*, JE III, 607; *Jeschurun* IV (1859), S. 323f.

E. J. He.

CASTELLON, Stadt in Spanien, dem alten Königreich Valencia angehörig, heute Provinzialhauptstadt. Bald nach der Eroberung C.s durch Jaime I. von Aragonien erhielt die jüd. Gemeinde ein Privileg, das ihr die Zollfreiheit zusicherte (1247). Im J. 1320 erwarb sie das Gelände für einen eigenen Friedhof. Steuerbücher des J. 1450 nennen 31 jüd. Bodenbesitzer in C. Über die Abwicklung der Geschäfte der im J. 1492 zur Auswanderung genötigten Juden aus C. sind einige wenig aufklärende Akten erhalten.

Juan A. Balbas, El libro de la provincia de Castellon 1892, S. 173f.; *REJ* XIV, 261.

W. F. B.

CASTELNUOVO, MENACHEM ASARJA MEIR (MENACHEM CHAJIM) BEN ELIJAHU (1772–1847), Rabbiner und Autor, geb. in Siena am 17. Juli 1772 (so nach Israel Costa; C. selbst gibt als sein Geburtsdatum den 16. Ab 1760 an) als Sohn des Kaufmanns Elijahu b. Isaak. C. besaß außer rabbinischem und allgemeinem Wissen auch Kenntnis der Kabbala. Er war erst Schreiber bei Josua Recanati in Livorno, wurde 1812 Rabbiner in Siena und 1816 Rabbiner in Padua, wo er bis 1827/28 wirkte. C. begab sich dann nach Livorno, wo er im Rabbinate des Rafael Ergas, dann im Rabbinate des Josef Franco als Dajjan wirkte. Um 1840 wurde er seines Amtes als Dajjan enthoben; er erhielt darauf ein anderes rabbinisches Amt, allerdings ohne bestimmten Wirkungskreis. C. stand in halachischer Korrespondenz mit Masal-Tob Modena, Elijahu Aaron Lates, Abraham Baruch Piperno, Nathan Amram u. a.; auch Mose Sabbatai Beer (באר), damals Rabbiner in Verona, und Jakob Menachem Cracovia, aus Venedig, wandten sich mit Anfragen an ihn.

Werke

C.s Werke sind: 1. Misgeret ha-Schulchan, Glossen und Novellen zum Sch. Ar. (Liv. 1840); 2. Emek ha-Melech, Responsen, nach dem Tode des Verf. von seinem Enkel Jedidja C. herausgegeben (Liv. 1868); 3. Seder ha-Get in 501, und Seder ha-Chaliza in 208 Paragraphen, ursprünglich dem Werke Nr. 1 einverleibt, aber nicht gedruckt; 4. Petach ha-Teba; 5. Minhage Kehillatenu ha-Kedoscha, die in Livorno üblichen Gebräuche (Ms.), 6. Predigten (Ms.); 7. eine Briefsammlung (hebr. u. ital.; Ms.). In der handschriftlichen Briefsammlung Ghirondis, „Kebuzzat Kessef", sind Briefe C.s enthalten. C. starb am 1. Ijar 1847 in Livorno.

Israel Costa, ibid. Einl.; *Hirschfeld*, Descr. Catal. Nr. 161, 185; *Benjacob*, מ, Nr. 1570; *Löwenstein*, Ind. Approb., S. 40, Nr. 642, 643.

B.

CASTELNUOVO, SAMUEL BEN MOSE, Rabbiner und Sekretär der jüd. Gemeinde zu Rom, lebte Ende des 16. und Anfang des 17. Jhts. C. hat eine halachische Entscheidung über das Tauchbad von Rovigo unterzeichnet (1606). 1609 gab er (in hebr. Lettern) eine italien. Übersetzung des Gedichts „Mi kamocha" von Jehuda ha-Levi und des Gedichts „Meon ha-Schoalim" von R. Mose aus Rieti heraus; wahrscheinlich ist er selbst der Übersetzer.

Cat. Bodl. 1988, 2410; *Steinschneider*, MGWJ 1899, S. 92, 311; *Berliner*, Gesch. d. Juden i. Rom II, 1, 54, 215; *Vogelstein-Rieger* II, 265.

E. U. C.

CASTELNUOVO-TEDESCO, MARIO, italienischer Komponist und Pianist, geb. 3. April 1895 in Florenz. C. gehört zu den feinsinnigen und gemäßigteren jungitalienischen Modernen; er ist auch als Schriftsteller tätig. Seine Kompositionen umfassen Werke für Klavier (u. a. Le danze del Re David, 1925; 3 Corali su melodie ebraiche, 1926), Violine und Klavier, Violine und Orchester, ferner Lieder (u. a. 33 Shakespeare Songs, 1921, und 3 Sonnets from the Portuguese, 1926), sowie Werke für Gesang und Orchester, nur für Orchester, vierstimmige Chöre u. a. Zu nennen sind ferner eine Oper: „La Mandragola" (1921 bis 1923) und ein szenisches Werk „Bacco in Toscana" (1925–26).

Guido M. Gatti, Musicisti moderni d'Italia e di fuori, Bologna 1920.

A. E.-N. A. E.

CASTELO BRANCO, Ort in Portugal, wo viele Nachkommen von Marannen wohnen. Im Städtischen Museum von C. befindet sich ein Stein aus einer alten Synagoge in Belmonte, der eine hebr. Inschrift (wohl aus dem J. 1297) trägt.

Samuel Schwarz, Os Christãos-Novos em Portugal no Século XX (1925), S. 9; *N. Slouschz*, Reschummot V, 21.

W. S. W.

CASTELO BRANCO, einer der größten Belletristen des 19. Jhts. in Portugal, Maranne. C. verfaßte u. a. ein Werk u. d. T. „O Judeu", in dem er das Leben des Märtyrers Antonio José da Silva beschreibt.

W. S. W.

CASTEL-SARAZZIN, Bezirkshauptstadt im Departement Tarn-et-Garonne (Frankreich). Juden lebten in C. im 14. Jht.; bei Ausbruch des Hirtenaufstandes (1320) machten sie sich, um nicht den Hirten in die Hände zu fallen, gegenseitig nieder. Nach Angabe des „Schebet Jehuda" (ed. Wiener, S. 5) fanden damals 200 Juden den Tod. Graetz, der die Zahl der Getöteten mit 500 angibt, hält Verdun für den Schauplatz der Begebenheit.

Gall. Jud. 545; *Graetz* VII, 296.

W. S. P.

CASTIGLIONE, SAMUEL, Arzt und liturgischer Dichter, lebte im 16. Jht. in Mantua. C. verfaßte: 1. Meor ha-Gola, über die Glaubensartikel (Ms.); 2. eine Selicha, beginnend mit den Worten שכולה גלמודה (Akrostichon: שמואל הרופא), enthalten im römischen Machsor und in den Selichot-Sammlungen; 3. Ergänzungen zum Gedicht אותותינו התמהמו von Jehuda ha-Levi (Akrostichon: שמואל הרופא), mehrmals abgedruckt (vgl. Davidson, Ozar I, 2077); 4. Glosse zu einer Stelle in R. Nissims Kommentar zu Meg. (Ms. Oxford 911, 8b). Die seit Mortara häufige Bezeichnung C.s als Castel d'Ajano (für Castiglione) beruht auf einem Lesefehler.

Luzzatto, Mabo 34; *idem*, Luach ha-Paitanim in „Ozar tob" 1880, S. 75; *Zunz*, LG 417; *idem*, ha-Palit 22, Nr. 15; *Benjacob*, S. 275, Nr. 30; *Cat. Bodl.* 2410; *Davidson*, Ozar I, 97; *Mortara*, Indice 11.

E. U. C.

CASTIGLIONI, ARTURO, Arzt und Historiker, geb. in Triest 1874. C. ist Chefarzt des Lloyd Triestino und Prof. für Geschichte der Medizin an der Universität Padua. Von seinen Werken sind zu nennen: La vita e l'opera di Sartorio Sartorio 1920; Gli albori del giornalismo medico in Italia 1923; Il volto d'Ippocrate 1925; Storia della medicina 1926.

F. K.-O. W. I. Z.

CASTIGLIONI, VITTORIO (1840–1911), Rabbiner und Editor, geb. in Triest, wo er auch Oberlehrer für Mathematik und Pädagogik war, wirkte 1903–1911 als Oberrabbiner in Rom. C.s Hauptwerk ist eine italienische Mischnaübersetzung (noch nicht vollständig gedruckt). Er edierte: 1. Almanzis Gedichte und Grabinschriften „Jad Jossef", 1889); 2. Rachel Morpurgos Gedichte und Briefe („Ugab Rachel", 1890); 3. Samuel Vita Lollis Gedichte, nebst Briefen an Reggoi und Luzzatto („Debar Schemuel", 1895); 4. Briefe an S. D. Luzzatto („Sefer Iggerot li-Schadal", 1900); 5. Reggios Briefe an Luzzatto („Katub Joscher" 1902). C. veröffentlichte ferner eine Reihe alter jüd.-italienischer Inschriften und Dokumente zur Geschichte der italienischen Juden.

U. Cassuto, in Riv. d. Studi Orientali 1913, s. v.

E. I. Z.

CASTILLO-BLANCO, Maranne, bedeutender Handelsherr, der in Neuspanien (Mexiko) wie auch in Spanien und Italien Niederlassungen hatte, wurde am 11. April 1649 in Mexiko mit

anderen Marannen in einem Autodafé öffentlich verbrannt.

A. Bab, Die Juden in Amerika spanischer Zunge, JjGL 1927.

w. A. B.

CASTORIA (bulgarisch: Kostur), Stadt in Griechenland (Mazedonien). Im Mittelalter war C. offenbar Sitz einer rabbinischen Schule, aus der der Dichter Tobija b. Elieser und sein Schüler, R. Meir von C., hervorgegangen sind. Der älteste jüd. Grabstein in C. (des Behar [Behor?] Samuel Mevorach) datiert aus dem J. 5111 (= 1351). Nach einer Überlieferung befanden sich schon mehrere Jahre vor 1493 in C. drei sefardische jüd. Familien, die mit בכ"ח bezeichnet werden, was sich auf Benveniste, Cohen und Chasan be-
ziehen dürfte. Während der Exzesse
in Janina wanderten von dort ca.
in C. ein. Die jüd. Bevölkerung in
1300 im J. 1905 durch Ab- und Au
auf 900 im J. 1910 zurück. Der jüd.·
Dialekt der Juden von C. nähert sich
ner, dem der bosnischen Juden.

M. L. Wagner, in Revista de filologia
Madrid 1924.

w.

CASTRA s. KASTRA.

CASTRIES (Castrial), Hauptstadt eines Kantons im Département Hérault in Frankreich. C. wird in einem Responsum aus der Zeit des Hirtenaufstands (1320) erwähnt. Um die Mitte des 12. Jhts. lebte in C. der jüd. Gelehrte Matathia.

Gal. Jud. 617f.

w. S. P.

CASTRO, ABRAHAM DE, Münzmeister und Grundbesitzer in Kairo in der ersten Hälfte des 16. Jhts. Ahmed Schaitan, Vizekönig von Ägypten, der sich zum unabhängigen Herrscher aufschwingen wollte, gab C. den Auftrag, Münzen mit seinem Namen zu prägen. C. warnte jedoch Suleiman II. in Konstantinopel vor dem Verräter, woraufhin Ahmed viele Juden, besonders Verwandte und Freunde C.s, in den Kerker werfen ließ. Als Ahmed durch eine Verschwörung gestürzt und getötet worden war, konnte C. nach Kairo zurückkehren und wurde vom Sultan belohnt (1524). Die Erinnerung an die Errettung wurde alljährlich durch ein Purimfest mit eigener Megilla (Kairuana Purim, ägypt. Purim) am 27. oder 28. Adar festgehalten.

Graetz, Gesch. X; *Jost*, Gesch. d. Judent. u. seiner Sekten; *Conforte*, Kore ha-Dorot 37; *Schebet Jehuda* 111.

w. S. L.

CASTRO, ADOLFO DE (1823-1898), liberaler spanischer Politiker und Schriftsteller, Verfasser einer kurzen „Historia de los judios de España" (1847).

w. F. B.

CASTRO, BENEDIKT DE (BARUCH NECHEMJA); 1597-1684), Arzt und medizinischer Schriftsteller, Sohn des Arztes Rodrigo de Castro, geb. 1597 in Hamburg, wo er seit 1625 als Arzt wirkte; er wurde 1655 Leibarzt der schwedischen Königin Christine. C. wird von Hugo Grotius als „vir humanissimus" bezeichnet. Er war eine Zeitlang Vorsitzender der portugiesisch-jüd. Gemeinde in Hamburg und begeisterter



Wappen der Familie de Castro
Da Silva Rosa, Geschiedenes d. Portugeesche Joden, Amst. 1925

Anhänger der sabbatianischen Bewegung. C. veröffentlichte unter dem Pseudonym „Philotheus Castellus" eine Verteidigungsschrift der portugiesisch-jüd. Ärzte (gegen die Angriffe eines gewissen Joachim Curtius) u. d. T.: Tratado da Calumnia (Antwerpen 1629), auch in lateinischer Sprache erschienen u. d. T. „Flagellum calumniantium, in quo anonymi eiusdam libelli adversus medicos hebraeo-lusitanos calumniae refutantur" (Amsterd.-Hamburg 1631). Ferner verfaßte er: „Monomachia sive Certamen Medicum, quo verus in febre synocho putrida cum cruris inflammatione medendi usus per venae sectionen in brachio" (Hamburg 1647, der Königin Christine gewidmet). Er starb am 15. Schebat 1684 in Hamburg in großer Armut.

Wolf, Bibliotheca III, 146f.; *Kayserling*, Bibl. Esp. 35f.; *idem* in MGWJ IX, 92f.; *idem*, JE III, 609; *Graetz* X, 228, 244; *Sasportas*, Ohel Jaakob, Resp. 27; *A. Feilchenfeld* in Zeitschrift für Hamburg. Gesch. X, 214; *Grunwald*, Portugiesengräber 118; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 148; *A. Hirsch*, Biogr. Lex. d. hervorrag. Ärzte I (1884), S. 648; *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana* XII, 379.

w. J. He.

CASTRO, CHANANEL DE (1794–1849), englischer Gemeindepolitiker, geb. in London am 16. Okt. 1794, als Sohn von Mose und Judith de Castro. C. nahm Anteil am Leben der sefardischen wie der anderen jüd. Gemeinde. Er war Präsident des „Board of Deputies" zur Zeit der Damaskusaffäre und veranlaßte mit anderen die Entsendung von Sir Moses Montefiore nach dem Orient. Am 20. Jan. 1845 legte er den Grundstein von Sussex Hall, dem ersten volkstümlichen jüd. literarischen Institut in London. In religiösen Angelegenheiten war er um eine Verständigung zwischen den Reformern und der Stammsynagoge bemüht. Er starb in London am 23. März 1849.

Gaster, History of the Ancient Synagogue in Bevis Marks 177–180; *The Voice of Lament*, London 1849, abgedruckt aus Jew. Chron. vom 30. März 1849.
W. C. R.

CASTRO, DAVID HENRIQUES DE (1826 bis 1898), Bibliophile und Archäologe, geb. 26. Jan. 1826 in Amsterdam, als Sohn des Mose Henriques de C. Aus Anlaß des 200jährigen Jubiläums der Amsterdamer portugiesisch-jüd. Gemeinde veröffentlichte C. 1875 eine Geschichte der Gemeinde u. d. T. „De Synagoge der Portugeesch-Israelitische Gemeeente te Amsterdam (1675–1875)". Er erforschte die alten jüd.-portugiesischen Friedhöfe in Holland (hauptsächlich in Amsterdam) und veröffentlichte in Leiden (1883) zugleich in holländischer und deutscher Sprache das Buch: „Keur van Grafsteenen op de Nederl. Portug. Israel. Begraafsplaats te Oudekerk Aan den Amstel". C. war Vorstandsmitglied der Gemeinde und Präsident des Komitees der portugiesischen Juden in Holland. Er starb am 10. Okt. 1898 in Amsterdam und hinterließ eine bedeutende Büchersammlung, die viele, insbesondere für die Geschichtskunde der Juden in Holland, Spanien und Portugal wichtige Werke, Manuskripte und Urkunden enthielt. Eine ausführliche Beschreibung dieser Sammlung, mit Illustrationen, erschien kurz nach C.s Tode u. d. T. „Catalogue . . . de la succession du feu M. D. Henriques de Castro" (Amst. 1899).

Jew. World (21. Apr. 1899; *Jew. Chron.*, 21. Okt. 1898; *Levensber. Letterk.* (1899), S. 90; *Slijper* in Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek I, 589; *M. Kayserling*, JE III, 610.
E. J. He.

CASTRO, HENRY (1786–1861), Offizier und Kolonisator, geb. im Juli 1786 in Frankreich, entstammte der Marannenfamilie De Castro. C. diente als Offizier unter Napoleon I. und wanderte später nach Nordamerika aus. Im J. 1842 schloß C. einen Vertrag mit dem Präsidenten der Republik Texas über die Gründung einer Kolonie im westlichen, damals wilden Teile des Landes; er wurde dann Generalkonsul von Texas in Frankreich. In den J. 1843 bis 1846 wanderten etwa 5000 Kolonisten nach dem von C. gepachteten Lande aus; eine Stadt Castroville wurde gegründet, später folgten die Ortschaften Quihi, Vandenburg und Dhanis.

H. Cohen, Henry Castro, pioneer and colonist, Public. Amer. Jew. Hist. Society, Nr. 5.
W.

CASTRO, ISAAK DE (1622–1647), Märtyrer, entstammte einer jüd. Familie aus Tartas in der Gascogne, wanderte früh nach dem (damals holländischen) nördlichen Brasilien aus und ließ sich in Paramaribo nieder. Während einer Reise nach dem portugiesischen Teile Brasiliens wurde C. in Bahia von den Häschern der Inquisition verhaftet und zur Aburteilung nach Portugal transportiert. Dort wurde er, da er nicht widerrief, bei langsamem Feuer am 15. Dez. 1647 in einem Autodafé verbrannt. Sein letztes Wort war das „Schema Israel", welches danach so populär wurde, daß die Inquisition bei strengen Strafen verbot, dasselbe zu erwähnen; auch wurde der Beschluß gefaßt, keinen Juden mehr zum Feuertode zu verurteilen, was aber nur fünf Jahre eingehalten wurde. Jona Abravanel verherrlichte C. in spanischen und portugiesischen Versen; Salomo b. David Israel de Oliveira und Saul Levi Morteira dichteten hebr. Oden auf ihn.

G. A. Kohut, Jewish Martyrs of the Inquisition in South America, Publ. Amer. Jewish Hist. Society Nr. 4; *Sidonio Leita Filho*, Os Judeus no Brasil 1926; *Kayserling*, Gesch. d. Juden in Portugal; *Adolfo Benarus*, Os Judeus.
W. A. B.

CASTRO, ISAAK DE (1764–1845), türkischer Drucker, Begründer der Familie C. in Konstantinopel, geb. 1764 in Venedig. C. hatte in Venedig eine große Druckerei begründet und wurde 1815 von der türkischen Regierung beauftragt, die nationale ottomanische Druckerei zu organisieren. C. bemühte sich auch um die Besserung der Lage der türkischen Juden. Er starb 1845 in Konstantinopel.

M. Franco, JE III, 611.
W.

CASTRO, ISAAK (BALTHASAR) OROBIO DE (ca. 1620–1687), Philosoph, Arzt und Apologet, geb. um 1620 in Bragança (Portugal), entstammte einer Marannenfamilie. C. kam als Kind mit seinen Eltern nach Sevilla, studierte Philosophie und wurde Lehrer der Metaphysik an der Uni-

versität Salamanca. Später studierte er Medizin und wurde Leibarzt des Herzogs von Medina-Celi. Ein wegen Diebstahls entlassener Diener klagte ihn des Judentums an, und C. blieb drei Jahre lang eingekerkert, wobei er trotz schwerster Folterungen ein Geständnis verweigerte; entlassen, wurde er verurteilt, zwei Jahre das Schandhemd zu tragen (San Benito), und wurde aus Spanien ausgewiesen. C. wurde nunmehr in Toulouse Professor der Medizin, wandte sich



Portrait des Isaak Orobio de Castro
Da Silva Rosa, Geschiedenis d. Portugeesche Joden, Amst. 1925

jedoch bald nach Amsterdam, wo er offen das Judentum bekannte und den Namen Isaak annahm. Er war danach ein Verteidiger der Lehren des Judentums und trat auch gegen Spinoza auf in seinem „Certamen philosophicum" (Amst. 1684; die Schrift richtet sich dem Titel nach gegen Bredenburg und wurde von christlichen Gelehrten häufig benutzt). C.s apologetische Unterredungen u. d. T. „Scripta Judaei" wurden von seinem Freund und sachlichen Gegner Limborch in der Ausgabe von dessen Werk „De veritate religionis christiani" (Amst. 1687) zum Zweck der Widerlegung abgedruckt. Das aus dem Spanischen ins Französische übersetzte Werk C.s „Israël vengé" (über die christologisch ausgelegten Stellen der Bibel) dürfte nach Rossi nur die Ideen C.s verwertet haben. C. starb am 7. Nov. 1687 in Amsterdam.

Graetz X; *MGWJ* XVI, 321; *Wolf*, Bibliotheca III, 552; *Rossi*, Histor. Wb. 253; *idem*, Bibl. antichrist. 84; *Kayserling*, Bibl. Esp. 81.

W. S. L.

CASTRO, JACOB DE (Jacob Decastro), englischer Schauspieler in der zweiten Hälfte des 18. Jhts., geb. 14. Jan. 1758. C.s Vater war Lehrer an der Schule der portugiesischen Gemeinde in London. Lee Lewes führte ihn 1779 auf der Bühne am Royal Theater in Convent Garden ein, wodurch Foote auf ihn aufmerksam wurde. 1785 trat C. im Royal Circus, Haymarket, auf. 1786 nahm er ein Engagement im „Amphitheater and Ambigu Comique" von Philip Astley an, dessen Truppe durch C. als „Astley's Jews" bekannt wurde. 1803 wurde er Geschäftsführer des Royalty Theatre, kehrte aber nachher zu Astley zurück; er starb bald nach 1814. C. ist heute hauptsächlich wegen seiner Memoiren bekannt, die Humphreys 1824 veröffentlichte (mit C.s Bild von Stanfield, graviert durch Sherwood).

Humphreys, Memoirs of Jacob Decastro, London 1824; *Jew. Chron.*, 26. Mai 1893.

W. C. R.

CASTRO, JAKOB (מהריק״ש; 1528-1610), Rabbiner und Autor, Schüler des Levi b. Chabib, geb. 1528 in Jerusalem. C. wurde zuerst Rabbiner der maghrebitischen Gemeinde in Kairo, als welcher er ein nach Kandia gesandtes halachisches Gutachten gegen den Arzt Chajim ibn Schoschan unterzeichnete. 1604 war er Dajjan in Alexandrien; bald wirkte er jedoch wieder in Kairo, wo er 1610 starb. C.s Werke sind: 1. „Erech Lechem", Novellen und Glossen zum Sch. Ar. (Konst. 1718), wohl daraus sind die Glossen des C. entnommen, die in Mose Venturas „Jemin Mosche" (ed. Haag) abgedruckt sind; 2. „Ohole Jaakob", Responsen (hrsg. von Elijahu ha-Kohen; Liv. 1783); 3. Hilchot Nesirut, die den Nasir betreffenden Bestimmungen, von Chagis abgedruckt in „Halachot Ketanot", ed. Ven. I, S. 22 ff.; 4. Toledot Jaakob, Kommentar zu Beza (hrsg. von Efraim b. Mose; Jerus. 1865); 5. Kol Jaakob, Predigten (ungedruckt; Fürst, Bibl. Jud. I, s. v. ist zu berichtigen); 6. Novellen zu B. Kam., in zwei umfangreichen Bänden, 1584 vollendet, befanden sich im Besitze des Salomo Chasan; 7. Glossen zu den vier Turim, früher Ms. Michael, jetzt in Oxford. C. galt auf halachischem Gebiete als eine Autorität ersten Ranges.

Conforte, Kore ha-Dorot 33a, 41a, 50a; *Azulai*, ed. Benjacob I, י Nr. 259, II, ע Nr. 96 und ק Nr. 19; *Fünn*, Kenesset, S. 571; *Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 42b f., 59a ff.; *Chones*, Toledot ha-Possekim, S. 193

und 488; *Cat. Bodl.*, col. 1196, Nr. 5517, 1203, Nr. 5519, 4; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 149; *Roest*, Catalog, S. 577; *Benjacob*, א Nr. 403, ה Nr. 377, ע Nr. 607, ק Nr. 135; *Neubauer*, CB. Nr. 714, 1; *Wachstein*, Katalog, I Nr. 193; *Rosanes*, Togarma III, 244ff.

B. S. A. R.

CASTRO, JOSÉ RODRIGUEZ DE (ca. 1739 bis 1796), seinerzeit einer der bedeutenden christlichen Gelehrten auf dem Gebiete der rabbinischen Literatur, war Bibliothekar der spanischen Könige Karl III. und Karl IV. Zur Thronbesteigung Karls III. verfaßte C. drei Gedichte in hebräischer, lateinischer und griechischer Sprache (Madrid 1759). Er revidierte die bibliographischen Schriften des Nicolas Antonio und gab die „Biblioteca Española" (1781) heraus, in deren erstem Bande über spanisch-jüd. Autoren berichtet und die spanische Übersetzung von zwei hebr. Schachgedichten gegeben wird.

J. G. Meusel, Bibliotheca Historica (1782–1802), Bd. VI, T. 1, S. 18; *Cat. Bodl.*, Nr. 4658 (col. 818); *Steinschneider*, ZHB XI, 96; *Biographie Universelle* (1844), s. v.; *Nouvelle Biographie Universelle* IX (1854), S. 132f.; *Enc. Universal Ilustrada Europeo-Americana* XII, 387.

E. J. He.

CASTRO, MARIA FRANCISCA ANA, Märtyrerin, stammte aus Toledo und war die letzte Person, die in Lima, damals Hauptstadt des Vizekönigreiches Peru, als Jüdin von der Inquisition verbrannt wurde (23. Dez. 1763). Nach manchen Berichten war sie die Freundin des Vizekönigs. In dem Autodafé vom 11. Nov. 1767 wurden verschiedene Personen bestraft, die die Hinrichtung der C. getadelt hatten.

A. Bab, Die Juden in Amerika spanischer Zunge, JjGL 1927; *Ricarda Palma*, Anales de la Inquisition de Lima.

W. A. B.

CASTRO-TARTAS, DAVID BEN ABRAHAM, jüd. Drucker und Verleger des 17. Jhts. in Amsterdam, Bruder des Märtyrers Isaak de C.-Tartas, war 1647 Setzer in der Druckerei des Josef (ben Manasse) ben Israel und gründete um 1663 eine eigene Druckerei, die unter seinem Namen bis etwa 1695 bestand. C. gab Werke in hebr., spanischer und portugiesischer Sprache heraus. An der Leitung seines Geschäftes nahmen auch sein Bruder Jakob de Castro-Tartas und besonders sein Schwiegersohn Samuel Texeira teil.

Cat. Bodl., col. 2857-2858; *Steinschneider*, Jüd. Typogr. bei Ersch-Gruber, 2. Sektion, Bd. 28, S. 65, 67.

E.

CATALANO, ABRAHAM, Arzt und Rabbiner in Padua, gest. 1642. C. verfaßte: 1. Olam hafuch, Beschreibung der Pest, die in Padua 1630–31 wütete (Ms. Oxford 837, 1; Montefiore 473; Brit. Mus. Add. 27, 047); 2. Mazref ha-Sechel (Pisa 1818), moralphilosophische Schrift, die von manchen C.s Sohne Mose Chajim (s. d.) zugeschrieben wird.

Osimo, Narrazione della strage compita nel 1547 contro gli ebrei d' Asolo 1875, S. 50, 107f.; *HB* XVI, 36f.; *Ghirondi*, TGJ 80, 106, 148, 334, 356; *Cat. Bodl.* 1785; *Steinschneider*, GLJ 116; *idem*, MGWJ XLIII, 320, 420; *idem*, Ges. Schr. I, 24.

E. U. C.

CATALANO, ABRAHAM SCHALOM BEN ISAAK s. ABRAHAM SCHALOM B. ISAAK.

CATALANO, MOSE CHAJIM BEN ABRAHAM, Rabbiner von Padua und Montagnana, Lehrer des Dichters Isaak Vita Cantarini (יחכ"ם), lebte im 17. Jht. Er verfaßte: 1. Kinot Echa al ha-Scheminit arucha, Bearb. der Klagelieder in Stanzen (s. l. e. a. [Padua, um 1622]); 2. ein Gedicht zur Hochzeit seiner Schwester Perla, das italienisch und hebräisch gelesen werden kann (Padua, vor 1642; Wolf, Bibl. Hebr. III, 726); 3. ein Gedicht zur Promotion seines Freundes Sabbatai Astruc, ebenfalls in zwei Sprachen lesbar (ersch. um 1645); 4. hebr. Gedichte, die dem Werke seines Vaters „Olam hafuch" beigedruckt sind. Manche schreiben C. auch das Werk seines Vaters „Mazref ha-Sechel" zu. C. starb 1661.

Osimo, Narrazione della strage compita nel 1547 contro gli ebrei d' Asolo 1875, S. 68f.; *Delitzsch*, Zur Gesch. der hebr. Poesie 71; *Cat. Bodl.* 1785-86; *Steinschneider*, Jüd. Literatur 461 A. 30; *idem*, MWGJ XLIII, 620; *Soave*, Vessillo Israelitico XXVIII, 120.

E. U. C.

CATANIA, Stadt in Sizilien. Eine jüd. Grabinschrift vom J. 383 wurde neuerdings (1928) in C. gefunden. Ein Brief Gregors des Großen vom J. 596 erwähnt Samaritaner, die in C. wohnten. Im 8. Jht. wird ein jüd. Zauberer Heliodorus aus C. genannt. Im 12. Jht. erhielten die Juden in C., nach einer Urkunde aus dem J. 1168, vom Erzbischof das Recht zur Errichtung eigener Gerichtshöfe. Den Juden waren zwei Straßen, jede mit einer Synagoge, eingeräumt, die „giudeca di susu" auf dem Hügel Monte-Vergine und die im Zentrum gelegene „giudeca di giusu". 1368 erwarb die jüd. Gemeinde die Hälfte der Häuser in einer der jüd. Straßen. Bei der Anleihe, die die Juden Siziliens im J. 1415 für den Staat aufzubringen hatten, stand C. mit seinem Anteil von 80 Unzen an vierter Stelle. 1455 unternahmen einige Juden aus C. den vergeblichen Versuch, nach Palästina auszuwandern, und wurden von der Regierung

bestraft. Die jüd. Gemeinde fand mit der Vertreibung der Juden aus Sizilien (1492–93) ihr Ende; in jüngster Zeit haben sich wieder einige jüd. Familien in C. angesiedelt. — Aus C. stammte der Bibelkommentator Aaron Abulrabi (s. Bd. I, Sp. 657).

Di Giovanni, L'Ebraismo della Sicilia 1748, passim; *La Lumia*, Studi storici siciliani 1870, II, 47 ff.; *Fontana*, Gli ebrei a Catania nel secolo XV, 1901; *Lagumina*, Cod. diplomatico, passim; *Zunz*, ZG 484 bis 534; *Sabbadini*, Storia documentata della R. Università di Catania (1898), S. 63, 80, 92, 100, 111; *Luzzatto*, Vessillo Israelitico (1909), S. 8 ff.; *La Rocca*, Archivio stor. per la Sicilia orientale V, 235–241; *Libertini*, Atti della R. Accad. di Torino LXIV (1929), 185–195.

E. U. C.

CATARIVAS, SCHEMARJA, rabbinischer Autor, geb. in der ersten Hälfte des 18. Jhts. in Tiberias. 1750 kam C. als Sendbote nach Tunis, wo er sich niederließ. C. war befreundet mit Abraham Kohen Barberrebi, einem der ältesten Rabbiner von Tunis. Er verfaßte einen Kommentar zur Mischnaordnung Seraim, „Secher Zaddik", der zusammen mit dem Werk „Abraham jagel" von Abraham Kohen veröffentlicht wurde (Liv. 1843). Novellen und Responsen von C. sind auch in „Limmude Adonai" von Jehuda Nadschar (נגאר) aus Tunis (Liv. 1787) und in „Jerech Jaakob" von Jakob b. Abraham Faitusi (Liv. 1842) enthalten.

D. Cazès, Notes Bibliographiques etc. (1889), S. 90 ff.; 193; *Walden* I, ש, 139; II, ל, 16; *Wiener*, KM 15, Nr. 122.

B. J. He.

CATELLANI, ENRICO, italien. Rechtsgelehrter, geb. 1856 in Padua, Prof. für Völkerrecht an der Universität Padua und Mitglied des Contenzioso Diplomatico, seit 1920 Senator des Reiches. C. verfaßte eine Reihe von Werken zu Fragen der Politik und des Friedens.

E. I. Z.

CATTANEO, CARLO (1801–1869), italienischer Rechtsgelehrter, Nichtjude, der die Rechtsbeschränkung der Juden in Italien bekämpft hat. Seine diesbezügliche Schrift trug den Titel „Ricerche economiche sulle interdizioni imposte dalla Legge civile agli Israeliti".

E. I. Z.

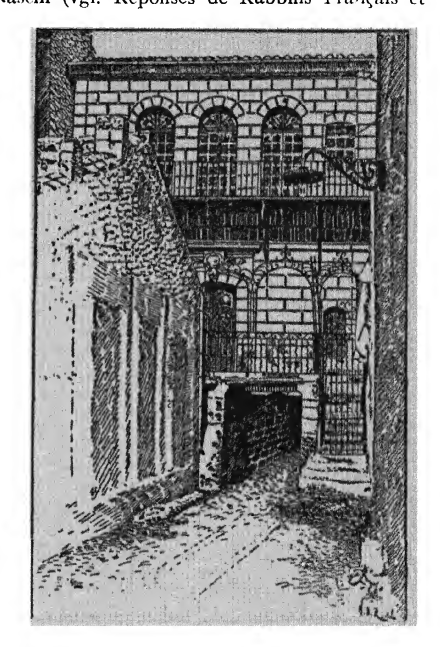
CATTARO s. KOTOR.

CAUX. 1. Landschaft im Departement Seine-Inférieure. Die 1296 daselbst ansässigen Juden mußten ihre kgl. Steuern an Joucet (Jocetus) von Pontoise abliefern. — 2. Ort in Südfrankreich, im Departement Hérault. Ein Astruc de Caux (Caus) wohnte 1357 in Carpentras.

La Grande Encyclopédie IX, 935; *REJ* XII, 193; XLII, 106, 286.

W. M. Gi.

CAVAILLON, Kantonshauptstadt im Departement Vaucluse (Frankreich). Das Tal der Durence, an welchem Flusse C. liegt, war im Altertum die Straße der aus dem Süden hinzuziehenden jüd. Bevölkerung. Eine jüd. Grabinschrift, die dort gefunden wurde, bezieht sich auf das 5. Jht. (vgl. de Maulde, Les Juifs dans les états français du Saint-Siège au Moyen-Âge S. 58). Elieser b. Jehuda, der in der zweiten Hälfte des 11. Jhts. in Orléans lebte, war in C. geboren. Raschi (vgl. Réponses de Rabbins Français et



Synagoge in Cavaillon
Menorah 1928

Lorrains ed. Müller, 21–22) stand möglicherweise mit den Rabbinern in C. in Briefwechsel. In einem Verzeichnis jüd. Einwohner in Perpignan aus dem 12. Jht. wird ein Vitalis aus C. genannt. 1265 wurde ein Statut erlassen, das die Geldgeschäfte der Juden regelte. Seit 1274 standen die Juden unter päpstlicher Oberhoheit; doch setzte es der örtliche Bischof 1286 beim Papste durch, daß die Juden ihm den Treueid leisteten. Angrenzend an den bischöflichen Teil lag der königliche Teil von C., wohin die Juden sich begeben konnten, sobald die bischöfliche Verwaltung sie unterdrückte. Eine offizielle jüd. Gemeinde entstand in C. erst gegen Ende des 14. Jhts. Nach der Vertreibung der Juden aus Frankreich durch Philipp den Schönen nahm die

jüd. Bevölkerung in C. zu. Ursprünglich bewohnten die Juden nur eine Straße, rue des Juifs oder rue Hebraïque; seit dem Ausgange des 13. Jhts. ließen sie sich in der angrenzenden rue Fabrice und anderswo nieder; seit 1453 mußten sie sich auf die rue Fabrice beschränken. Eine Synagoge gab es schon 1372. 1485 überfiel der Stadtpöbel die Juden; seither verlor die Gemeinde an Bedeutung, obwohl ihre Zahl sich infolge der Vertreibungen aus Spanien (1492), der Languedoc und Orange (1503) noch erhöhte. 1774 wurde die Synagoge in C. restauriert.

In religiöser Hinsicht bildete C. eine der vier Gemeinden der Grafschaft Venaissin (Avignon, Carpentras, C. u. l'Isle), die einen eigenen Ritus hatten. Der Siddur von C., wurde im J. 1767 von Elijahu Karmi ediert und behielt seine Gültigkeit bis zur Mitte des 19. Jhts. Von jüd. Gelehrten in C. sind zu nennen: R. Josef, der 1385 Mitglied des Rabbinatsgerichts in Arles war; „Mâitre" Toros, der eine Pharmakopie in hebr. und lat. Sprache verfaßte und einer der drei bailon's (jüd. Syndici) in Carpentras war; Jakob Leon (zweite Hälfte des 15. Jhts.) ein Mäzen der Wissenschaft; Isaak b. Nathan, Mitglied des Rabbinatsgerichts in Fossano (Italien) im J. 1582. 1713 lebte in C. der liturgische Dichter Gad b. Jehuda aus Bédarrides.

Gall. Jud. 538 ff.; *Bardinet*, Les Juifs du Comtat Venaissin, Rev. Historique XIV (1880), S. 10, 17, 37, 41, 44; *de Maulde*, Les Juifs dans les états français du St. Siège en Moyen-Âge, Bulletin historique et archéologique de Vaucluse, Avignon 1878; *Rénan*, Ecrivains Juifs 725; *REJ* I, 272 ff.; IV, 35; XII, 34, 38, 49; XV, 21; XIX, 135; XLVII, 199.

W. S. P.

CAVALLERIA, DE LA, Beiname aragonischer Juden, die Vasallen des Ritterordens der Templer waren (daher der Name), im besonderen einer jüd. Familie ben Labi (לביא) in Saragossa; deren namhafteste Vertreter sind:

1. Jahuda de la C., seit 1257 Baile (Verwalter der königlichen Einkünfte) in Saragossa, erhielt 1260 von Jaime I. die Vollmacht zur Einziehung aller königlichen Einkünfte im ganzen Lande und war gegen Ende der Regierungszeit Jaimes I. (gest. 1276) in Valencia, wo er auch begütert war, als „baile" tätig. In der jüd. Gemeinde Saragossa nahm C. eine einflußreiche Stellung ein; in einem Konflikt mit der Familie Alconstantini (s. d.) entschied der König zu seinen Gunsten (1271).

2. Vidal de la C., seit 1361 Pächter königlicher Einkünfte in Aragonien, pachtete 1372 zusammen mit einem Bürger von Perpignan die Prägung der Goldmünze im ganzen Land; er starb vor 1374.

3. Salomo de la C., Bruder des vorigen, in den J. 1361–1386 genannt, Pächter öffentlicher Einkünfte. Er übte auch einen Einfluß im inneren Leben der jüd. Gemeinden aus.

4. Benveniste de la C., seit 1380 bis zu seinem Tode (1411) einer der bedeutendsten Bankiers der aragonischen Krone. Im J. 1386 verpachtete ihm König Pedro IV. zur Tilgung einer Anleihe von 2000 flor. die aragonisch-kastilischen Ausfuhrzölle für die Dauer von drei Jahren. Er war eine Stütze der jüd. Gemeinden Aragoniens seit der Katastrophe von 1391, trat öfter auf Grund königlicher Vollmachten als Schiedsrichter in den inneren Streitigkeiten der jüd. Gemeinden auf und genoß auch außerhalb der Landesgrenzen den Ruf eines Führers des spanischen Judentums. Er war der Gönner des Dichters Salomo de Piera, der in seinem Hause lebte, und anderer jüd. Schriftsteller.

5. Vidal b. Jehuda de la C., das einzige angesehene Mitglied der Familie, das nach der Disputation von Tortosa dem Judentum treu blieb; er war auch weiterhin der führende politische Vertreter der jüd. Interessen in Aragonien.

Die meisten und angesehensten Mitglieder der Familie traten im Frühjahr 1414 im Zusammenhang mit der Disputation von Tortosa zum Christentum über. Zu nennen sind:

6. Vidal, später Gonzalo de la C., Sohn des Benveniste, Freund und Zögling des Salomo de Piera, auch mit Salomo Bonafed befreundet, der nach Vidals Taufe vergeblich versuchte, die Beziehungen zu ihm weiter aufrechtzuerhalten. C. war hebr. Dichter; mehrere seiner Gedichte sind handschriftlich erhalten. Später übersetzte er Ciceros „de officiis" und „de amicitia" ins Spanische. Er starb als angesehener Kaufmann vor 1456.

7. Fernando (Bonafos) de la C., Thesaurar von Aragonien seit 1414.

8. Pedro de la C., Maestre Racional (Leiter der Rechenkammer) unter Alfonso V., verfaßte 1450 die Schrift „Zelus Christi adversus judaeos et sarracenos".

9. Alfonso de la C., Vizekanzler des „katholischen Königs" Fernandos II. von Aragonien.

M. Serrano y Sans, Origenes de la dominacion española en America 1918; *Serrano*, El linage hebraico de la Caballeria segun el libro Verde de Aragon, BAH. Bd. 73 (1918), 160 f.; *Baer*, JCS I, Register.

W. F. B.

CAVALLERO, SCHEALTIEL BEN SALOMO, hebr. Dichter, lebte Ende des 16. Jhts. in Saloniki. Sein Vater ist wahrscheinlich Salomo C., der um 1515 in der gleichen Stadt gewohnt haben soll (Conforte 33a, 34a und b). C. gehörte zu den Mitgliedern der Dichteraka-

demie von Gedalja b. Mose ibn Jachja (s. d.); die große Gedichtsammlung dieser Akademie (Bodl. Nr. 1986, CB 677–80) enthält jedoch nach Neubauers Beschreibung keine Gedichte C.s.

Carmoly, Dibre ha-Jamim li-Bene Jachja (1842), S. 40; *Groß*, MGWJ 1879, 549, A. 3; *Rosanes*, Togarma III, 22.

B. J. S.

CAYENNE, französische Kolonie an der nordöstl. Küste von Südamerika. Nachdem die Holländer 1656 die bis dahin herrenlose Küste des östlichen Guayanas besetzt hatten, gestattete drei Jahre darauf die holländische Westind. Kompanie im Einverständnis mit der Regierung dem sefardischen Juden David Nassi und dessen Gefährten die Anlegung einer landwirtschaftlichen Kolonie von vier bis fünf Meilen Umfang am Ufer des Flusses „Cayana"; weitgehende bürgerliche und religiöse Rechte wurden ihnen zugesichert. Die jüd. Ansiedler kultivierten das Land, wurden aber 1664, als die Franzosen C. eroberten, vertrieben. Auf der zu C. gehörigen Teufelsinsel war Hauptmann Alfred Dreyfus einige Jahre interniert.

A. Bab, Der Ursprung der Kreolischen Juden, „Ost und West", Nov./Dez. 1920; *A. Cahn*, Les juifs dans les colonies françaises REJ 1882.

W. A. B.

CAYL, SALOMO NASSI BEN ISAAK NASSI s. SALOMO NASSI B. ISAAK NASSI.

CAZÉS, DAVID, Pädagoge und Schriftsteller, geb. in Tetuan, gest. 1913 in Paris. C. war zunächst Lehrer an der Schule der „Alliance Israélite Universelle" in Tetuan, erhielt 1893 von Baron Hirsch den Auftrag, die jüd. Kolonien in Argentinien zu verwalten, und wurde 1903 Direktor der JCA in Paris. C. verfaßte: 1. Essai de l'Histoire des Israélites de Tunisie (Paris 1889); 2. Notes bibliographiques sur la littérature judéo-tunisienne (Tunis 1893) und einige Aufsätze ähnlichen Inhalts in REJ XVIII, XX, XXVII.

Rapport de l'Administration Centrale de la JCA pour l'année 1913.

W. S. P.

CELSUS, griechischer Schriftsteller des 2. Jhts. p., Verfasser der ersten großen Kampfschrift Ἀληθὴς λόγος („das wahre Wort") gegen das erstarkende Christentum (ca. 180 p.), die eine der bedeutendsten judenfeindlichen Schriften des Altertums ist (sie ist durch Zitate in der achtbändigen Gegenschrift des Origenes größtenteils erhalten). C. war Platoniker („Epikureer" bedeutet bei Origenes nach dem jüd.-christlichen Sprachgebrauch soviel wie „Gottesleugner") und lebte wohl in Ägypten (Alexandrien), wie die Bekanntschaft mit der Gruppe des orientalischen Judentums zeigt, die die jüd. Logoslehre kannte (Origenes II, 31). Aus seiner Schrift sind hier die von ihm eingelegte große Rede eines Juden, der von seinem Standpunkt aus das Christentum angreift (I, 28 f.), hervorzuheben sowie seine meist feindseligen Urteile und Ansichten über Geschichte, Religion und Literatur des Judentums.

In der von C. fingierten Rede des Juden wird nachzuweisen versucht, daß Jesus nicht der erwartete Messias sei; er sei von irdischer Abkunft, und zwar im Ehebruch von einem römischen Soldaten gezeugt (vgl. Sab. 104 b; Sanh. 67 a), und seine Mutter Maria, eine arme Jüdin, sei daraufhin von ihrem Gemahl, einem Zimmermann, verstoßen worden. Jesus sei nach Ägypten ausgewandert, habe sich um Tagelohn verdungen, dort, wie viele Irreführer, die Zauberei erlernt (vgl. j. Sab. 13 d, b. Sab. 104 b, Tossef. Sab. XII, ed. Zuckermandel S. 126; b. Sanh. 43 a, 67 a, 107 b) und sich daraufhin als Gott ausgegeben. Er sei auch nicht von Gott anerkannt und könne seine Rechtmäßigkeit als Gottes Sohn nicht einwandfrei bezeugen. Nur ärmliches Volk sei ihm nachgelaufen, nirgends habe er, außer gewöhnlichen Zauberkunststücken, wahre Macht gezeigt. Er sei nicht wie Gott beschaffen, denn dieser könne keinen Körper, keine Stimme usw. besitzen. Danach (Origenes II, 1 ff.) wendet sich der Jude an die zum Christentum übergegangenen Volksgenossen. Jesus habe nichts von dem, was er versprochen, erfüllen können. Seine Weissagungen über seinen Tod seien spätere Erdichtungen, während die Weissagungen der Propheten überhaupt nicht auf ihn zuträfen. Seine Ohnmacht während der Passion und die Treulosigkeit seiner Anhänger bewiesen deutlich, daß er kein Messias sei. Zum Schluß stellt der Jude Widersprüche in den christlichen Schriften fest und beweist aus den Evangelien, daß Jesus seine eigene Ohnmacht eingestehe, also kein Gott, sondern ein Mensch sei. — Diese Argumente des C. stammen zweifellos aus mündlicher jüd. Tradition, wie die häufigen Übereinstimmungen mit den bei anderen christlichen Autoren zitierten jüd. Angriffen und apokryphen Motiven der Lebensgeschichte Jesus im Talmud und in den „Toledot Jeschu" zeigen. Einzelne unjüd. Ansichten in der Rede stammen von C. selbst.

In seinem Pamphlet wendet sich C. außerdem häufig direkt gegen das Judentum als „Wurzel" des Christentums und seiner Lehren. Seine Angriffe fassen die Hauptargumente der antiken antisemitischen Schriftsteller, insbesondere der ägypt. Hellenisten, zusammen und führen sie durch eine eingehende Kritik des jüd. Schrifttums weiter. C. wiederholt die alte Fabel, nach der die Juden aus Ägypten entlaufene Sklaven

C. über das Judentum

gewesen seien; sie hätten niemals etwas Großes zur Kultur der Menschheit beigetragen, vielmehr in Unwissenheit und Barbarei in einem Winkel der Welt vegetiert, dort die uralten, ehrwürdigen Weltentstehungsmythen des Hesiod und anderer griechischer Theologen vernommen und sie in lächerlicher Weise zu Fabeleien („Ammenmärchen") über den Ursprung der Welt und der Menschen verdorben. C. kritisiert die Erzählungen der Gen. vom rationalistischen Standpunkt, verurteilt ihre anthropozentrische Auffassung der Weltschöpfung und des Schöpfergottes, weist Widersprüche und Entlehnungen aus der griechischen Mythologie nach und geißelt ihre Unmoral; gleichzeitig hebt er die Bemühungen der wenigen Juden hervor, die zu einer allegorischen Erklärung dieser „kindischen Mythen" ihre Zuflucht nahmen. Danach wendet er sich zur Kritik der jüd. Gottesvorstellung, bestreitet die Originalität ihres abstrakten Monotheismus durch Hinweis auf die persische Religion und den stoischen Pantheismus, leugnet die Einzigartigkeit und Vernünftigkeit ihres aus alten mißverstandenen ägypt. und griechischen Sagen entlehnten Glaubens an den Satan, spottet über die Engels- und Himmelsanbetung der Juden, über ihren Glauben an die Vernichtung der Welt am Ende der Tage, an eine körperliche Auferstehung und an den Messias. C. erkennt im übrigen das Recht der Juden auf ein Leben nach eigenen Gesetzen an und sagt (ebenso wie Tacitus, Hist. V, 5) nur den Proselyten den offenen Kampf an; ihnen will er die mangelnde Originalität und Minderwertigkeit der jüd. Bräuche nachweisen.

Origenes, contra Celsum, ed. P. Kötzschau, Leipzig 1899 (s. die Vorrede); *Th. Keim*, Celsus wahres Wort (Rekonstruktion und Übersetzung des Werkes), Zürich 1873; *Glöckner*, Celsi ἀληϑὴς λόγος, Lietzmanns kleine Texte, Nr. 151 (1924); *Pauly-Wissowa* s. v.; *PRE*, s. v.; *I. Geffken*, Zwei griech. Apologeten 1907, S. 256f.; *W. Bauer*, Leben Jesu im Zeitalter d. ntl. Apokryphen (1909), Anhang S. 452f.; *S. Krauss*, Leben Jesu nach jüd. Quellen, Berlin 1902.

E. H. Le.

CENTO, kleine Stadt in der italien. Provinz Ferrara. Die Familie „ha-Meati", der mehrere berühmte Übersetzer angehören, soll aus C. stammen; danach hätte es dort bereits im 13. Jht. Juden gegeben. Im 14. Jht. ist ihre Anwesenheit sicher bezeugt durch ein Ms. des Isaak b. Joel aus C. (Hss. Wien 97 B). Über den damaligen Zustand der jüd. Bevölkerung C.s s. unter Ferrara. Anfang des 16. Jhts. übersiedelten alle in Pieve di C., einem C. benachbarten Dorfe, wohnenden Juden nach C. 1628 wurde in C. ein Ghetto errichtet. Ein Pinkas des Talmud-Tora-Vereins aus den J. 1693–1763 (Hs. Kaufmann 337) ist erhalten. 1864 wurde die Synagoge erweitert. 1865 zählte die Gemeinde noch 150 Juden, gegenwärtig (1929) sind es ungefähr 15 Personen. Die Gemeinde gehört seit 1898 zu derjenigen Ferraras.

Servi, Educatore Israelita XIII, 264-266, 303-305, 335-336; *Pesaro*, Vess. Israelitico XXX passim; *Modona*, Vess. Israelitico XLVI, 4-10; *Urbinati*, Antisemitismo carnevalesco, Bologna 1906; *Weisz*, Kat. Kaufmann 111; *Schwarz*, Cat. Wien 100; *REJ* III, 102; XVI 248; XX, 35.

E. U. C.

CENTO (Familienname) s. Meati.

CENTRAL CONFERENCE OF AMERICAN RABBIS, Zentralorganisation der amerikanischen Reformrabbiner, gegründet 1899 von Isaac M. Wise in Cincinnati, der bis 1900 ihr erster Präsident war. Die C. hat herausgegeben: 36 Jahrbücher (Year Book); ferner „The Union Prayer Book" I–II; „Union Haggadah for Passover Eve"; „Union Hymnal"; „Prayer for Private Devotion"; „Sermons by American Rabbis"; „Army Ritual for Soldiers of the Jewish Faith" (1916); „Ministers Handbook"; „Why the Bible should not be read in the public Schools".

W.

CENTRAL-VEREIN DEUTSCHER STAATSBÜRGER JÜD. GLAUBENS. Der Grundgedanke des C. ist: durch organisatorischen Zusammenschluß das Selbstbewußtsein der deutschen Juden zu stärken, Wissen vom Judentum zu verbreiten und judenfeindliche Angriffe durch Selbstverteidigung abzuwehren. Dem gleichen Gedanken, der zu Beginn der 90-er Jahre aus der geschichtlichen Lage erwuchs, diente schon das 1892 gegründete „Komitee zur Abwehr antisemitischer Angriffe", das aus 25 angesehenen jüd. Männern bestand; an seiner Spitze standen Rechtsanwalt Friedemann, Paul Nathan, Adolf Ginsberg und James Simon.

Entstehung und Werdegang

Der Notwendigkeit, über die Wirksamkeit des Komitees hinaus die Verteidigung der jüd. Rechte zur Sache aller Juden zu machen, wurde zuerst in der Broschüre „Schutzjuden oder Staatsbürger" Ausdruck gegeben. Die Schrift (von Raphael Löwenfeld, 1893, zuerst anonym erschienen) gab den unmittelbaren Anlaß zur Gründung des C. Sie gipfelte in der Forderung „Helfen wir uns aus eigener Kraft. Nicht Schutzjuden wollen wir sein, sondern Staatsbürger". Fast gleichzeitig mit der Broschüre von Löwenfeld erschien eine Streitschrift von F. Simon „Wehrt Euch! ein Mahnruf an die Juden". (Januar 1893, mit einem vorangestellten Brief Bertha von Suttners.) Simon verlangte

darin eine starke Abwehrorganisation, die die Verteidigung in allen Landesteilen planmäßig durchführen solle. Diese Anregungen führten am 26. März zur Gründung des C.

Zu den Einberufern der konstituierenden Versammlung gehörten Hugo Preuß, Prof. Mendelssohn, Hermann Stern u. a. Der C. sollte der Mittelpunkt aller Abwehrmaßnahmen der deutschen Juden gegen den Judenhaß werden. Der Name „Central-Verein" drückte aus, daß in ihm alle Juden, gleichgültig welcher politischen und religiösen Partei sie angehörten, zusammengefaßt werden sollten. Die Bezeichnung „jüdischen Glaubens" ist nicht als religiöser, sondern als staatspolitischer Begriff gedacht; sie bezeichnet die staatliche Rubrik, in welcher das deutsche Judentum eingeordnet ist. Der unverändert gebliebene erste Paragraph der Vereinssatzungen kennzeichnet die Aufgaben des Vereins: „Der Central-Verein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, E. V., bezweckt, die deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens ohne Unterschied der religiösen und politischen Richtung zu sammeln, um sie in der tatkräftigen Wahrung ihrer staatsbürgerlichen und gesellschaftlichen Gleichstellung sowie in der unbeirrbaren Pflege deutscher Gesinnung zu bestärken".

Im Mai 1893 trat der Verein mit einem Aufruf „An die deutschen Staatsbürger jüd. Glaubens" zum erstenmal an die Öffentlichkeit.

Anfangs bestand die Arbeit des C. vornehmlich im Rechtsschutz gegen Angriffe auf Juden und Judentum. Er wurde durch Erteilung von Auskünften sowie durch die Einleitung der erforderlichen Maßnahmen gegen die Zurücksetzung von Juden betätigt. Die Schwierigkeiten bestanden einerseits darin, daß bei den Behörden in mühsamer Kleinarbeit die Erkenntnis der Gefährlichkeit der judenfeindlichen Hetze geweckt und gegebenenfalls die Eröffnung gerichtlicher Verfahren erwirkt werden mußte. Andrerseits mußte auf jüd. Seite „die Ängstlichkeit der Zaghaften bekämpft werden, die davor warnten, Staub aufzuwirbeln und die Gegner zu reizen". Trotzdem gelang es, vor allem dank der Arbeit des Rechtsanwalts Maximilian Horwitz, der 1894 zum Vorsitzenden gewählt wurde, dem Gedanken des C. immer mehr Anhänger zu gewinnen. Die Orthodoxie, die der neuen Gründung anfangs ferngeblieben war, weil die Broschüre von Löwenfeld Angriffe auf sie enthalten hatte, setzte sich nach und nach in entschiedener Weise dafür ein, insbesondere ihr Führer, Hirsch Hildesheimer. Der Erfolg der gemeinsamen Arbeit zeigte sich auf judenfeindlicher Seite, bei welcher der C. anfangs als „Denunzianten-Verein" verrufen war, darin, daß man mit Verleumdungen vorsichtiger wurde, auf jüd. Seite durch Stärkung des Selbstbewußtseins. Bereits auf der Delegiertenversammlung vom 6. Okt. 1895 konnte Eugen Fuchs feststellen: „Die Taufe gilt wieder als Ehrlosigkeit, als Fahnenflucht".

Mit dem Anwachsen der Mitgliederzahl und dem Ausbau der Organisation steigerten sich Wirkungsbereich und Aufgabenkreis des Vereins. Neben den Rechtsschutz, das „repressive" Mittel, trat die planmäßige Aufklärung, als „präventives" Mittel der Abwehr. Man erkannte, daß Verbreitung des Wissens vom Judentum in allen Kreisen notwendig sei. Dieser Aufgabe dienten Vorträge, Flugblätter und wissenschaftliche Veröffentlichungen. Von 1895–1922 war die Monatsschrift „Im Deutschen Reich" Publikationsorgan des C.; sie wurde 1922 durch die wöchentlich erscheinende „C. V.-Zeitung" ersetzt (s. u.). Einen wesentlichen Raum in der Tätigkeit des C. nahm die Bekämpfung der Verleumdungen ein, die die jüd. Lehre und das Judentum als Gesamtheit betrafen. So wurde systematisch Aufklärung verbreitet über das Ritualmordmärchen, den Vorwurf des religiös erlaubten Meineids (Kol-Nidre-Gebet), die angebliche Grausamkeit des Schächtens, den Vorwurf der „Fleischbesudlung", die Behauptung von der Unsittlichkeit des Talmud usw. Zu den angeblichen Ergebnissen der Rassentheorie ließ der C. hervorragende Gelehrte wiederholt Stellung nehmen und suchte ihrer judenfeindlichen Ausnutzung entgegenzutreten.

Das Anschwellen der antisemitischen Bewegung nach dem Weltkrieg stellte den C. vor neue Aufgaben. Der Kampf galt der völkischen Bewegung und der durch sie hervorgerufenen wirtschaftlichen Boykottbewegung. Die „Protokolle der Weisen von Zion", in denen der Judenhaß der Nachkriegszeit seinen stärksten Ausdruck fand, wurden als Fälschung judenfeindlicher Kreise entlarvt; über politische Maßnahmen s. u.

Die gegenwärtige Arbeit des C. erstreckt sich auf Politik, Rechtsschutz, Wissenschaft vom Judentum, Aufklärung über den Juden und auf Frauen- und Jugendarbeit.

Arbeitsgebiete

Auf dem Gebiete der Politik arbeitet der C. durch Fühlungnahme mit den politischen Parteien, Pressekorrespondenzen, durch Vorträge, Flugblätter und durch Eingreifen in gegnerische Versammlungen. Während der politischen Wahlen der Nachkriegszeit hat der C. Flugblätter, Flugzettel, Plakate, Klebezettel in einer Auflage von vielen Millionen herausgegeben, veranlaßt und verbreitet. Besondere Bedeutung hat der „Anti-Anti", eine kartothekartige Zusammenstellung der wichtigsten antisemitischen Angriffe und ihrer Widerlegung.

Die Broschüre „Blutlügen", die aus Anlaß des im Jahre 1928 neu auftauchenden Ritualmordmärchens herausgegeben wurde, konnte (bis Dezember 1929) an 40000 Lehrer, Geistliche und andere Gebildete abgegeben werden. Der C. veranlaßte die Prozesse Münchmeyer, Ley, Strasser, Holz und Streicher (Talmud- und Ritualmordbeschimpfung). Auf wissenschaftlichem Gebiet fördert der C. durch Herausgabe und Unterstützung das Erscheinen von Werken über Judentum und Judenheit; Fragen der Religion und Ethik, der Geschichte, Wirtschaft und Soziologie finden Behandlung. Für eine Massenverbreitung populärer Darstellungen wird Sorge getragen. In Fällen, in denen Juden um ihres Judentums willen angegriffen werden, erteilt die Rechtsschutzabteilung unentgeltlichen Rechtsrat und gewährt gegebenenfalls kostenlose Verteidigung. Zu Gesetzgebungsfragen, die Juden berühren, veranlaßt der C. gutachtliche Stellungnahmen hervorragender Juristen. Bei Problemen, die das Gesamtjudentum angehen, unternimmt der Verein von sich aus die nötigen Schritte (z. B. Kampf gegen die Schändungen jüd. Friedhöfe). Bedeutsam ist die systematische Aufklärungsarbeit durch das gesprochene Wort. Durch Vorträge von und vor Angehörigen aller Parteien und Konfessionen wird über den jüd. Menschen in religiöser und sittlicher Beziehung berichtet, die schädliche Auswirkung von Haß und Unfrieden auf allen Gebieten des Lebens wird in Versammlungen und Arbeitskursen dargelegt. Besondere Frauen- und Jugendgruppen des Vereins bemühen sich darum, dem C. einen verantwortungsbewußten Nachwuchs heranzuziehen.

Für die publizistische Wirksamkeit des C. ist die „C. V.-Zeitung" (mit regelmäßiger Jugendbeilage „Von deutsch-jüd. Jugend") das wichtigste Werkzeug. Sie erscheint wöchentlich in einer Auflage von etwa 65000 Exemplaren und wird den Mitgliedern kostenlos zugestellt. Eine besondere Monatsausgabe der „C.-V.-Zeitung" in einer Auflage von 50000 Exemplaren wird an nichtjüd. Leser aller Parteien versandt. — Der dem C. nahestehende „Philo-Verlag" (s. d.) dient den verlegerischen Arbeiten des Vereins. Im Philo-Verlag erscheint auch die wissenschaftliche Zweimonatsschrift „Der Morgen" (begründet von Prof. Julius Goldstein) und die vierteljährlich erscheinende „Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland".

Der C. zählte 1929 über 60000 Einzelmitglieder, die in 555 Ortsgruppen und 21 Landesverbänden vereinigt sind. Eine Reihe von Vereinen und Körperschaften sind ihm angeschlossen, so daß er über 300000 deutsche Juden vertritt. — Organe des C. sind Hauptversammlung, Hauptvorstand und Arbeitsausschuß. — Der C. wird gegenwärtig (1930) geleitet von Justizrat Julius Brodnitz (1. Vorsitzender), Ludwig Holländer (Direktor) und Alfred Wiener (Syndikus). — Das Zentralbüro des Vereins befindet sich in Berlin. — Mitglied des C. kann jeder deutsche Staatsbürger jüd. Glaubens werden, der das 18. Lebensjahr vollendet hat und im Besitze der bürgerlichen Ehrenrechte ist.

Organisation

Grundlegend für die Gedankenführung des C. ist die Erkenntnis, daß die deutschen Juden Angehörige des deutschen Volkes sind. Sie teilen mit den übrigen deutschen Volksgenossen Land, Sprache, Recht, Kultur und die letzten Jahrhunderte ihrer Geschichte; für die überwiegende Mehrheit der deutschen Juden sind auch die politischen Zukunftshoffnungen an die Schicksale des deutschen Volkes gebunden. Diese Momente sind aber entscheidend für die Bestimmung der Volkszugehörigkeit. Im besonderen hat die lange Geschichte der deutschen Juden auf deutschem Boden eine unlösliche Verwurzelung in der deutschen Kultur bewirkt; das Deutschsein ist daher ebenso wie das Judesein Wesenseigenschaft des deutschen Juden. Infolgedessen bilden die deutschen Juden weder eine nationale Minderheit, noch besteht eine politische Gemeinschaft zwischen deutschen und ausländischen Juden, Die volksmäßig-politische Einheit aller Juden gehört der Geschichte an. In den einzelnen Ländern haben sich die Juden völlig verschieden entwickelt; in Anpassung an die jeweilige Umgebung unterscheiden sie sich heute Reihe äußerer und innerer Merkmale. Die Gründer des C. und seine ersten Theoretiker sahen das gemeinsame Bindeglied zwischen den Juden wesentlich in der religiösen Grundlage. Doch hat sich die Auffassung des C. in diesem Punkte weiterentwickelt. Unter dem Einfluß neuerer gesellschaftswissenschaftlicher Untersuchungen ist man zu der Einsicht gelangt, daß zwar die Religion und ihre Betätigung das weitaus wichtigste Band unter den Juden ist, daß aber das Moment der gemeinsamen Abstammung und bestimmte Erscheinungsformen des sozialen Zusammenlebens, die eine gewisse charakteristische Situation der jüd. Gruppen bedingten, nicht unbeachtet bleiben dürfen. Insbesondere ist hier die Tatsache zu erwähnen, daß die Juden überall eine religiöse Minderheit bildeten, was in den meisten Ländern ein ähnliches, wenn auch nicht gleiches Verhalten der religiösen Mehrheit hervorrief. Diese Momente, die zu dem der gemeinsamen Religion hinzukommen, genügen aber nicht, um den

Geistige Grundlagen

Begriff des Volkes oder der nationalen Einheit zu rechtfertigen oder gar zu begründen.

Die Konsequenz dieser Auffassung ist die Forderung, daß die deutschen Juden ihre religiöse Überzeugung wahren und ihre jüd, Werte pflegen, in jeder anderen Beziehung aber Bestandteil des deutschen Volkes sind. Der C. lehnt die Assimilation ab, soweit darunter eine charakterlose Angleichung an die Umgebung, also eine Selbstaufgabe, verstanden wird. Begreift man dagegen unter Assimilation das Einwurzeln der deutschen Juden in das deutsche Volk, so ist dies eine bereits vollzogene Tatsache, die sich mit Notwendigkeit aus den geschichtlichen Gegebenheiten entwickelt hat. Ebenso wie der C. bewußt die Verbundenheit mit dem deutschen Volk fördert, pflegt er die jüd. Werte, besonders die religiösen.

Stellung zu den Strömungen des modernen Judentums

Da der C. religiös parteilos ist und da er — ohne selbst zu religiösen Fragen Stellung zu nehmen — lediglich für Gewissensfreiheit eintritt und unberechtigte Angriffe auf die jüd. Lehre bekämpft, so ist in ihm Raum für alle religiösen Richtungen des Judentums. Dagegen lehnt der C. auf Grund seiner oben erörterten grundsätzlichen Haltung den politischen Zionismus und jeden jüd. Nationalismus ab. Einer jüd. Siedlung, wo immer sie geschaffen wird, die verfolgten Juden eine Heimstätte gewährt, steht der C. freundlich gegenüber, bekämpft aber jede Verquickung der Siedlungsfragen mit national-jüd. Gesinnungspolitik. Die Ablehnung des Zionismus erfolgt aus prinzipiellen, die Gesinnung und die Weltanschauung betreffenden Gründen, nicht aus Rücksicht auf die Antisemiten (Ludwig Holländer: „Niemals darf unsere Tätigkeit auf die Auswirkungen Rücksicht nehmen, welche etwa Judengegner aus ihr ziehen können", „C.-V.-Zeitung" I, 1, Seite 3). — Die Wiederherstellung eines jüd. Staatsvolkes betrachtet der C. weder als praktisch möglich noch als notwendig, noch als wünschenswert. Weiterhin erachtet er den Versuch einer künstlichen Schaffung eines jüdischen nationalen Zentrums als im Widerspruch stehend mit der weltgeschichtlichen Aufgabe des Judentums und als eine mechanische und unfruchtbare Anpassung an nationalistische Gedankengänge.

Gabriel Riesser, Stellung der Bekenner mosaischen Glaubens in Deutschland 1831; *Eugen Fuchs*, Um Deutschtum und Judentum, Frankfurt 1919; *Ludwig Holländer*, Deutsch-jüdische Probleme der Gegenwart. Eine Auseinandersetzung über die Grundlagen des C.-V. deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, Berlin 1929; *Fritz Friedländer*, Das Leben Gabriel Riessers, Berlin 1926; *Paul Rieger*, Ein Vierteljahrhundert im Kampf um das Recht und die Zukunft der deutschen Juden, Berlin 1918; *idem*, Vom Heimatsrecht der deutschen Juden, Berlin 1921; ferner Aufsätze in den Zeitschriften „Im deutschen Reich", „C.-V.-Zeitung", „Der Morgen", „Zeitschr. für die Gesch. der Juden in Deutschland", sämtlich in Berlin; *Veröffentlichungen des Philo-Verlages*, Berlin.

G.-J. S. We.

CÉRET, Bezirkshauptstadt im Departement Pyrenées-Orientales (Frankreich). Juden siedelten sich in C. um die Mitte des 13. Jhts. an. In den Steuerlisten der Juden in Perpignan von 1413 und 1414 figurieren drei Juden aus C., darunter zwei Ärzte.

Gall. Jud. 535f.; *REJ* XIV, 70f., 75; XV, 32.

W. S. P.

CERF (CERFBERR), KARL HEINRICH (1782–1845), Bühnenleiter, geb. 1782 in Unterreißheim a. M. C. war erst Kaufmann und Armeelieferant; nach den Napoleonischen Kriegen ließ er sich in Berlin nieder, wo er von Friedrich Wilhelm III. „für sich und seine Leibeserben" die Genehmigung zur Errichtung eines neuen Theaters neben den königlichen Bühnen erhielt; 1824 eröffnete er das „Königsstädtische Theater", das den Charakter eines Volkstheaters hatte und das fortschrittliche Element repräsentierte. C. starb in Berlin am 6. Nov. 1845.

G.-J. S. S.

CERFBERR, ANATOLE (1835–1896), Journalist und Literarhistoriker, Sohn von Auguste Edouard C., geb. 6. Juli 1835 in Paris. C. zeichnete seine Beiträge oft mit Pseudonymen (Arthur Clary, Antoine Cerlier, Fulgence Ridal, Pons, Royer usw.). 1861–1865 gab er eine Wochenschrift „Théâtre" heraus, deren Chefredakteur Edouard Fournier war. C. war eng befreundet mit Victor Hugo. Sein Hauptwerk ist das zusammen mit J. Christophe veröffentlichte „Répertoire de la Comédie humaine de H. de Balzac" (Paris 1887). C. starb 1896 in Neuilly.

A. de Gubernatis, Dictionnaire international, S. 568; *Nouveau Larousse illustré*, 627; *R. Levylier*, Notes et documents concernant la famille Cerfberr III, 205 ff.

W. M. Gi.

CERFBERR, AUGUSTE EDOUARD (1804 bis 1878), Offizier, Enkel von Cerfberr Herz aus Medelsheim, trat 1822 als Freiwilliger in den Heeresdienst ein, machte 1823 den Feldzug in Spanien mit, wurde 1830 Ordonnanzoffizier des Marschalls Bourmont in Algier und erreichte als erster Franzose schwimmend die Küste Afrikas. 1834 wurde er Hauptmann und kam 1835 in die Militär-Intendantur.

A. Cerfberr de Médelsheim, Biographie alsacienne-lorraine 1879, S. 123; *R. Levylier*, Notes et documents etc. III, 201 ff.

W. M. Gi.

CERFBERR, HERZ AUS MEDELSHEIM (eigentlich: Naftali Hirz, Sohn von Theodor Baer; 1726–1794), Heereslieferant und Führer der elsässischen Juden, geb. 1726 in Medelsheim (bei Zweibrücken). Bei Beginn des französisch-englischen Krieges von 1756 zog er nach Bischheim bei Straßburg, da ihm die Heereslieferungen übertragen wurden. Als er 1768 nach Straßburg übersiedelte, führte dies zu einem langwierigen Prozeß, der erst durch die Revolution zugunsten C.s entschieden wurde. Während der Teuerung von 1770–71 beschaffte C. der Einwohnerschaft Straßburgs Getreide aus Deutschland. Durch Ludwig XVI. wurde ihm 1775 das französische Bürgerrecht verliehen. Um 1780 setzte er sich mit Dohm und Mendelssohn in Verbindung und ließ durch Bernoulli in Dessau die Schrift Dohms über die „Verbesserung der Lage der Juden" ins Französische übersetzen. Die Exemplare dieser Übersetzung wurden jedoch in Paris konfisziert und verbrannt. C. machte sich verdient um die Abschaffung des sog. Leibzolles, die durch Dekret vom 24. Jan. 1784 erwirkt wurde; C. und seine Söhne Max und Baruch haben einen großen Anteil an der Emanzipation der Juden in Frankreich. Als Syndikus der Juden im Elsaß hatte C. oft Gelegenheit, den Frieden in den Gemeinden zu erhalten. 1786 errichtete er eine Stiftung zu gelehrten und wohltätigen Zwecken. In der Revolutionszeit wurde auch C. verfolgt. Er starb am 20. Dez. 1794 und wurde in Rosenweiler begraben.

M. Ginsburger, Cerfberr und seine Zeit 1906; *REJ* 1923, S. 47ff.; *R. Levylier*, Notes et documents concernant la famille C. Paris 1902, I–III.

w. M. Gi.

CERFBERR, MAX (1795–1876), Offizier und Abgeordneter, Sohn des Herz C., geb. 1795 in Straßburg. C. wurde 1815 Offizier, 1827 Hauptmann und später Sekretär des Komitees des Generalstabs im Kriegsministerium; gleichzeitig war er Verwalter des von Poirson und seinem Bruder Alphonse C. gegründeten Theaters Gymnase. 1850 nahm er seinen Abschied. Unter der Juliregierung wurde er Abgeordneter von Weissenburg. C. starb im Jan. 1876.

A. Cerfberr de Médelsheim, Biographie alsacienne-lorraine, S. 122; *R. Levylier*, Notes et documents concernant la famille Cerfberr II, 133ff.

w. M. Gi.

CERFBERR, MAXIMILIEN-CHARLES-ALPHONSE DE MEDELSHEIM, Schriftsteller, geb. am 20. Juli 1817 in Epinal als Sohn von Baer Cerfberr, wurde später von seinem Vetter Adolphe Ratisbonne an Kindesstatt angenommen. C. trat in die Marine ein und kam 1838 nach Algier; seine Reiseberichte veröffentlichte er in der „Garde nationale" zu Marseille. 1839 ergriff er freiwillig die Waffen gegen die Aufständischen. Er wurde dann in der Gefängnisverwaltung angestellt und gründete in Poissy als erster eine Schule für jugendliche Gefangene. 1849 wurde er Chefredakteur des von der Gesellschaft für Volkserziehung herausgegebenen Bulletins. 1858 bereiste er einen großen Teil von Ägypten, Syrien, Palästina und der Türkei. Zu seinen Schriften gehört ein Werk „Les juifs, leur histoire, leurs moeurs". C. hat auch einiges unter dem Pseudonym Max de Tomblaine veröffentlicht.

A. Cerfberr de Médelsheim, Biographie alsacienne-lorraine 1897, S. 123ff.; *R. Levylier*, Notes et documents concernant la famille C.

w. M. Gi.

CERFBERR, SAMSON (1777–1828), Offizier und Abenteurer. C. diente 1798–99 im französischen Heere, 1802–09 in der türkischen Armee, war 1813 in Bosnien und 1814–17 im Heere des Pascha Janina. Später kehrte er nach Paris zurück, wo er unter dem Namen Ibrahim-Manzour Effendi „Mémoires sur la Grèce el l'Albanie" veröffentlichte.

La Grande Encyclopédie X, 50; *Jahrb. f. Gesch., Sprache u. Lit. Elsaß-Lothringens* XXXII, 78; *R. Levylier*, Notes et documents concernant la famille C. I, 141.

w. M. Gi.

CERNAUTI s. Czernowitz.

CERVERA, Ortschaft in Spanien (Katalonien), mit einer kleinen, aber regsamen jüd. Gemeinde im 13.–15. Jht. Seit der ersten Hälfte des 14. Jhts. wohnten die Juden in C. in zwei parallelen Gassen, der (älteren) unteren Judengasse (call jussa) und der oberen Judengasse (call sobira). Im J. 1385 erhielt die jüd. Gemeinde von C. die Erlaubnis zur Einrichtung einer neuen Synagoge; die Akten über die Vermietung der Sitzplätze dieser neuen Synagoge sind neuerdings aufgefunden worden, und man hat den Plan der Synagoge rekonstruieren können. Aus dem J. 1455 ist ein Heft mit den hebr.-katalonischen Statuten des Schatzmeisteramtes der Gemeinde erhalten. Die Juden in C. litten unter den Verfolgungen von 1348 und 1391, doch vergrößerte sich die Gemeinde nach dem J. 1391 und blieb eines der wenigen Zentren jüd. Kultur in Katalonien bis zum J. 1492. Eine Liste von 1454 enthält die Namen von 51 jüd. Familien. Während des katalonischen Bürgerkrieges in den 60-er und 70-er Jahren des 15. Jhts. waren die Juden von C. den Plünderungen des Militärs ausgesetzt.

In C. wirkten angesehene jüd. Ärzte, wie Abraham des Portell (gest. 1407), dessen Bibliothekskatalog erhalten ist; Jucef Cavaller (um 1470 bis 1480), an den ein noch existierender jüd.-katalonischer Brief gerichtet ist; Cresques Adret, der berühmte Arzt JuansII. von Aragonien, und der auch als philosophischer Schriftsteller bekannte Abraham Schalom aus Tarrega.

A. Duran, y Sanpere, Referencies documentals del call de judeus de C. 1924; *idem,* Documents aljamiats de judeus catalans, Bulleti de la Biblioteca de Catalunya V (1920); *Baer,* Die Juden im christl. Spanien I.

W. F. B.

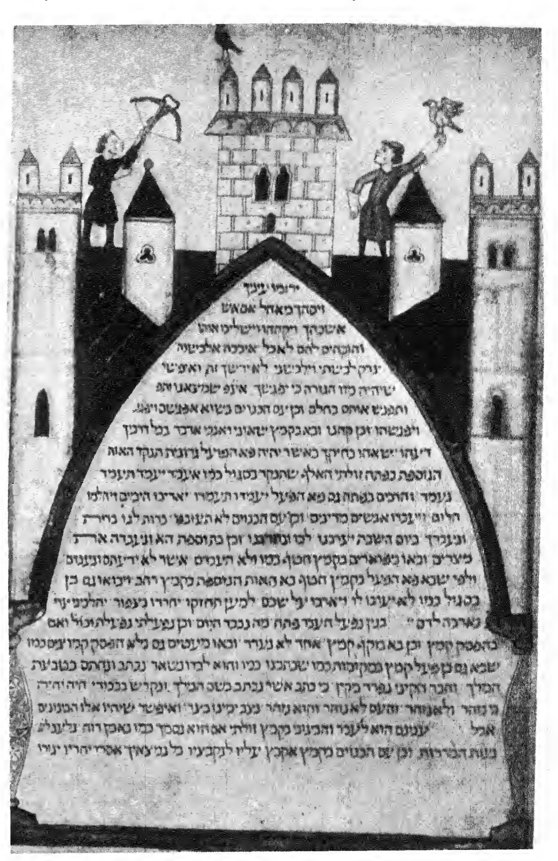
CESENA, Stadt in Italien. Aus der Zeit um 1205 ist von einem Jehuda b. Joab in C. das Verzeichnis der in seinem Besitz befindlichen hebr. Hss. überliefert (Biblioth. Angelica 16). Im 13. Jht. lebte in C. der Tossafist R. Elieser. In C. ist ferner R. Obadja Sforno, Verfasser von „Or Ammim“, auch Philosoph und Kommentator, geboren (16. Jht.). Als Rabbiner fungierte um die gleiche Zeit R. Isaak b. Emanuel de Lattes, dessen Responsensammlung (Hss. Wien 80; ed. Friedländer, Wien 1860) eine wichtige Quelle zur Geschichte der Juden in C. bildet. Auch ein Zweig der Gelehrtenfamilie de Rossi war in C. beheimatet. Die jüd. Gemeinde ging mit der Vertreibung der Juden aus dem Kirchenstaat (1569) zugrunde. In der Stadtbibliothek befinden sich auch heute noch mehrere hebr. Hss.

Perreau, HB XII, 107, 117; *Cataloghi dei Mss. orientali* 93, 145, 149; *Cat. Par.,* Nr. 328-239; *Kaufmann,* JQR 491-499; *Vogelstein-Rieger* I, 333, 396; II, 20, 77; *Chajes,* Riv. Isr. V, 76; *Cassuto,* Giorn. Soc. Asiat. Ital. XXI, 310; *Schwarz,* Cat. Wien 75 ff.; *HB* XXI, 73.

E. U. C.

CEYLON, Insel und britische Kronkolonie an der Südspitze von Indien. Nach einer samaritanischen Überlieferung blieb die Arche Noahs auf den Bergen in C. liegen (so liest der samarit. Targum zu Gen. 8, 4 im Bodleian Ms. Or. 345 „Serendib“ statt Ararat). Nach Masudi eroberten die Söhne von Ham Sind und siedelten sich dort an. Zinu'd-Din berichtet (Tuhfatu'l Mujahidin, S. 48, übers. von M. J. Rowlandson, London 1833), daß nach der Vertreibung aus dem Paradiese Adam auf C. niedergefallen sei und Eva bei Jiddah ins Rote Meer. Salomo soll auf den Andaman-Inseln begraben worden sein.

Der erste Reisende, der Juden in C. erwähnt,



Bibelhandschrift aus Cervera vom J. 1229
Lissabon, Cod. ill. 72

war der muselmanische Kaufmann Suleyman, der die Insel 851 besuchte; Cosmas Indicopleustes (um die Mitte des 6. Jhts.) spricht zwar von Christen, aber nicht von Juden auf C. Suleyman berichtet, daß zu seiner Zeit eine jüd. Kolonie mit zahlreichen Bewohnern bestand, die, wie auch die anderen Sekten, volle Glaubensfreiheit genossen. Edrisi spricht 1153-54 von der königlichen Stadt Aghna auf C., wo der König 16 Wesire habe: „vier von seiner Rasse, vier Christen, vier Musel-

männer und vier Juden". Benjamin von Tudela spricht von „ungefähr 3000 jüd. Einwohnern"; (die Lesart כ״ג אלפים ist in כשלשת אלפים aufzulösen, doch mag auch diese Zahl zu hoch gegriffen sein, und Benjamin wird C. kaum besucht haben). Nach der Übergabe von Cochin seitens der Holländer an die Engländer (1795) kamen mehrere holländische Untertanen nach C. Unter den Ceylon-Akten im Public Record Office in London (das letzte Dokument im Buch C. O. 54, 32) findet sich eine Liste holländischer Untertanen, einschließlich einiger Namen, deren Träger Juden sein können.

w. H. Lo.

CHABAD, chassidisch-kabbalistische Lehre von Gott, der Schöpfung und den Beziehungen des Menschen zu Gott. In der zweiten Hälfte des 18. Jhts. von R. Schneur Salman (1747–1812), dem „ersten Raw" begründet, wurde die Lehre von seinem Sohn R. Bär, seinem Enkel R. Menachem Mendel aus Ljubawitschi und seinen Schülern weiter ausgebaut und hat in Weißrußland und Litauen stärkere Verbreitung gefunden. — Der Name ist eine Abbreviatur von Chochma, Bina, Daat (Weisheit, Einsicht, Erkenntnis), wie die ersten drei Sefirot bezeichnet werden (entsprechend R. Isaak Luria, der die erste Sefira nicht „Keter" sonder „Chochma" benennt), und die dem Begründer der Lehre als „Wesen, Quell und Wurzel aller Eigenschaften" gelten.

R. Schneur Salman hat in seinem für C. grundlegenden Werke „Tanja" den eklektischen Charakter des Systems hervorgehoben. Die Grundprinzipien sind dem Chassidismus entnommen, jedoch mit kabbalistischen Elementen in weitgehendem Maße durchsetzt und durch sie vervollständigt worden, so daß die ursprünglichen Gedankengänge des Baal-Schem von Konzeptionen des Kabbalisten R. Isaak Luria, an dem sich R. Schneur Salman mit Vorliebe orientiert, allmählich fast völlig überwuchert wurden. C. stellt damit in mancher Hinsicht eher eine Fortsetzung der Kabbala als eine Weiterentwicklung des Chassidismus dar. Die chassidische Lehre hat im C. eine grundlegende Umgestaltung, Wertbereicherung und Vertiefung erfahren. Andererseits spricht C. die Sprache der Kabbala, rückt den metaphysischen Problemkomplex der Kabbala in den Mittelpunkt seiner Betrachtung und ist, im Gegensatz zum Chassidismus, bestrebt, Halacha und Kabbala auszusöhnen. C. glaubt an einen der Tora immanenten „geheimen Sinn" und schenkt auch der kabbalistischen „Buchstabenlehre" viel Aufmerksamkeit. Vom Baal-Schem, der das gefühlsmäßige Moment zur Grundlage seines Systems gemacht hatte, abweichend, betont C. das rationalistische Prinzip: „Das Wesentliche der Seele ist die Vernunft". In dieser Hinsicht enthält C. viele Elemente der rationalistischen Richtung des Mose Cordovero. Die Gotteskonzeption des C. entspricht der kabbalistischen: Gott wird als über alle Gesetze von Raum und Zeit erhaben dargestellt, als alle Weltenräume und Zeiten zugleich erfüllend, wobei aus dem Namen Jhwh sein überzeitliches Sein (er ist, war und wird sein), aus der (kabbalistischen) Bezeichnung „der Unendliche" wiederum seine Unbeschränktheit in räumlicher Ausdehnung und seine aus beiden resultierende All-Einheit hergeleitet wird. Gott wird als der tiefste Kern alles wahrhaft Seienden aufgefaßt, als die Essenz der Dinge, der nur kraft der stetig sich erneuernden göttlichen Emanationen Dauer und Bestand verliehen werden; nur an unserer eigenen stofflichen Beschaffenheit liegt es, daß wir alle Dinge als Materie wahrnehmen und nicht in ihrer wahren geistigen Wesenheit als schöpferische Kraft Gottes. Das Verhältnis des Schöpfers zur Schöpfung ist nicht das von Ursache und Wirkung, da man sonst eine Wesensverwandtschaft zwischen beiden zu statuieren berechtigt wäre. Die Weltschöpfung ist nach dem kabbalistischen Prinzip der „Kontraktion" vor sich gegangen, welches jedoch nicht in einem „räumlichen" Sinne zu verstehen ist, sondern im Sinne eines Überganges „seines unendlichen Lichtes aus dem Zustande der Manifestation in den der Latenz", aus einem eigenen Sein in das Sein der Welt.

Gottes-Idee

Auch die Konzeption der Seele im System des C. verrät den Einfluß Lurias. Der Mensch wird dargestellt als im Besitze zweier Seelen befindlich: die eine, dem bösen Prinzip entstammend, belebt Leib und Blut, und von ihr rühren alle bösen Eigenschaften her; die andere, „ein Teil Gottes", setzt sich aus den drei Prinzipien, Nefesch, Ruach, Neschama zusammen, von denen jede wiederum in zehn Formen, entsprechend den oberen zehn Sefirot, gespalten ist: drei entspringen dem Hirne und sieben dem Verstande. Die körperlichen Gewandungen der drei spirituellen Vermögen sind: der Gedanke, durch den die Gebote begriffen werden, die Sprache, mittels welcher sie ausgelegt werden, und die Handlung, die das Gebot vollzieht. Auch das böse Seelenprinzip zerfällt in entsprechende Bestandteile und wirkt sich in den „nicht auf Gott hinzielenden" Gedanken, Reden und Taten aus. Ein steter Kampf um die Vorherrschaft im Dasein des Menschen wird von der „göttlichen, direkt und unmittelbar zum Menschen kommenden" Seele

Wesen der Seele

mit dem „tierischen, durch viele Mitteldinge, Beschränkungen und Verborgenheiten" zum Menschen gewanderten Seelenprinzip ausgetragen. Leib und Welt sind die Hindernisse der Seele; so muß der Leib nichtig werden, damit er „das Licht der Seele nicht verdunkle".

Dienst Gottes, Torastudium und Gebet

Der Dienst vor Gott setzt sich aus der Lehre und der Gebotserfüllung zusammen, denen der Jude sich bis zur Selbstentäußerung hinzugeben habe, wodurch er zur hohen Stufe der Auflösung des Daseinsbewußtseins gelangen kann. Im Gegensatz zum Chassidismus verlangt C. eine Versenkung in das Studium der Schrift, subtile Gesetzesdiskussion und schöpferische Schriftauslegung, durch die sich der Verstand des Menschen an Gott knüpft, und mittels derer man den tiefsten Sinn der Lehre aufzudecken vermag. Hatte der Chassidismus von einer übertriebenen Peinlichkeit der Gesetzeserfüllung abgeraten, so empfiehlt C., es mit allen Erschwerungen der Gebote sehr genau zu nehmen, da sie als der Ausdruck der in Strenge sich hüllenden göttlichen Liebe anzusehen sind. Das Gebet, an sich zwar dem Studium der Schrift nicht ebenbürtig, bildet einen weiteren wesentlichen Bestandteil des chabadischen Systems. Der Betende „verliere sich an Gott" und obliege dem Gebet mit dem Einsatz seiner ganzen Seele. Mittels der Inbrunst kann der Mensch die höchste Stufe der Hingabe an Gott, „das Aufgehen in Gott", erreichen; die Ekstase darf jedoch keinesfalls der von den Chassidim geübten „fleischlichen Begeisterung" ähnlich sein und soll sich vielmehr als rein spirituelle „Gotterfülltheit" offenbaren, die von der reinen gedanklichen Gottesanschauung bewirkt wird und aus der „Hingabe des Denkens" resultiert. Es gibt eine natürliche, dem menschlichen Herzen eingeborene Liebe zu Gott (Ahaba Rabba) und eine zweite, sie übertreffende, die aus der Anschauung der Größe Gottes fließt (Ahabat Olam). Auch die Freude hält C. für einen unentbehrlichen Bestandteil eines gottgefälligen Lebenswandels. Die Traurigkeit gehört dagegen zu den „Schlichen des Bösen". Die Melodie wird als Impetus zur Begeisterung geschätzt und als Mittel angesehen, kraft dessen allein die Seele „in ihre Urwurzel, zum Urgrund ihrer Abstammung" zurückzukehren vermag. Sittenreinheit, Aufrichtigkeit und Bescheidenheit werden als unerläßliche Voraussetzungen eines gottgefälligen Lebenswandels angesehen; Lehre ohne Wohltätigkeit gleicht „dem Lichte ohne Gefäß und ist nicht von Dauer". Dem jüd. Volke, das „seiner Natur nach voller Erbarmen und Wohltätigkeit ist", dem einzelnen Juden, „dessen Seele, ob sie einem Gelehrten oder Nichtgelehrten angehört, immer ein Teil Gottes ist" und dem Heiligen Lande, das das „Land des Lebens" genannt wird, bringt C. eine besondere Verehrung entgegen. R. Schneur Salman hat auch den Beginn der Besiedlung Palästinas gefördert.

Ritus und Lebensweise

Die Anhänger der chabadischen Lehre nennen sich „Chabadim", bilden eine selbständige, von den Chassidim wie von ihren Gegnern gleichartig sich abgrenzende Gemeinschaft, die nach eigenem Ritus betet (Gebetbuch des Raw), und deren „Schulchan Aruch" mehrere Abweichungen aufweist. Dem Zaddik, der mehr als Lehrer und geistiger Führer verehrt wird, räumen sie nicht diejenige zentrale Stellung ein, die ihm innerhalb des Chassidismus zugewiesen wird, und halten sein Amt nicht ohne weiteres für erblich; nur wenn der Sohn alle Voraussetzungen erfüllt, wird ihm das Amt seines Vaters übertragen; sonst wird ein Schüler oder ein anderer Zaddik mit dem Lehrauftrage betraut. Auch sie versammeln sich, wie die Chassidim, an Festtagen im Hause des Zaddik, hören seiner Predigt zu und, nachdem jeder sein Mahl für sich eingenommen hat, kommen sie wieder zusammen und wiederholen, unter der Leitung eines dem Zaddik nahestehenden Mannes, den Vortrag.

C. stieß auf einen Widerstand seitens der Rabbiner, die die Lehre nur als Tochterlehre des Chassidismus werteten, und hatte auch mit den Zaddikim zu kämpfen, die R. Schneur Salman vorwarfen, er hätte „Geheimstes dem Volke offenbart" und die Kabbala in eine „Marktlehre" verwandelt. Diese Gegnerschaft hatte einen tiefen Bruch zwischen den „Chabadim" und den anderen Chassidim zur Folge, wobei die ersteren auf die Anhänger des allgemeinen Chassidismus wie auf Ignoranten und Wundergläubige mit Verachtung herabsahen. Einen anderen Gegner hatte C. zu Beginn seiner Entwicklung in R. Aaron ha-Levi aus Starosselje gefunden. Ein Schüler des „ersten Raw", hatte er sich noch mehr in die chabadische Lehre vertieft, andererseits aber auch Annäherungsversuche an den allgemeinen Chassidismus unternommen und ging in seinen Schriften, die das System seines Lehrers kommentieren, seine eigenen Wege. Nach dem Tode R. Schneur Salmans wurde R. Aaron zu seinem Nachfolger vorgeschlagen; als jedoch R. Bär, der „mittlere Raw", als Sieger aus der Wahl hervorging, errichtete sich R. Aaron ein eigenes Bethaus in der Stadt Starosselje, und so nannten sich seine Anhänger „Chassidim von Starosselje". Nach seinem Tode wurde seine Lehre vom allgemeinen C. wieder aufgesogen.

Es liegt im Wesen der spekulativen Lehre des C., in der man Ähnlichkeiten mit den Systemen von Leibniz und Spinoza hat finden wollen, daß sie nicht im gleichen Maße wie der gemeinverständlichere und populäre Chassidismus auf die breiten Massen einzuwirken vermochte. Die chabadische Lehre ist vorwiegend auf die mündliche Überlieferung beschränkt geblieben; die Mehrzahl der Schriften chabadischer Denker sind unveröffentlicht und wandern in Abschriften von Hand zu Hand. Angeführt seien folgende grundlegende Werke des Systems: a) von R. Schneur Salman, dem Stifter des C.: Likkute Amarim, auch „Tanja" genannt (Slawuta 1797, Schklow 1814); Tora Or (Kopys 1837); Likkute Tora (Shitomir 1848); Beure ha-Sohar (Kopys 1816); b) von seinem Sohne, dem „mittleren Raw": Imre Bina (Kopys 1821); Schaar ha-Emuna; Schaar ha-Jichud (Kontres ha-Hitbonnenut); Konteres ha-Hitpaalut; Konteres katan me-Injane ha-Bechira; Schaar ha-Machschaba weha-Tefilla (Kopys 1799); Schaare Ora; Ateret Rosch; Torat Chajim (Kopys 1826); c) von Aaron ha-Levi aus Starosselje: Schaar ha-Jichud weha-Emuna; Schaare ha-Aboda (Schklow 1821); Abodat ha-Lewi (Lemberg 1861); d) von R. Isaak Eisik ha-Levi Epstein, einem zweiten Schüler des „Raw": Maamar ha-Schefelut weha-Simcha; Maamar Jeziat Mizrajim; e) von R. Hillel aus Paritsch, einem Schüler des dritten Raw (R. Menachem Mendel aus Ljubawitschi): Likkute Beurim; Pelach ha-Rimon; f) von R. Salomo Salman aus Kopys, Enkel des dritten Raw: Magen Abot. — Im J. 1897 begründete R. Schalom Dob-Bär, Rabbiner von Ljubawitschi, ein Enkel des „mittleren Raw", eine im Geiste des C. geleitete Talmudschule „Tomche Temimim", die mehrere hundert Schüler im Talmud ausbildete und sie zugleich in die Gedankengänge des C. einführte; die Schule bestand bis zum Weltkriege. S. auch Art. Chassidismus.

Literatur

J. Mieses, Zofnat Paneach; *F. Mieses*, le-Korot ha-Pilosofija ha-chadascha 155; *S. Rubin*, Einl. zu Cheker Eloah; *M. Heß*, Rom u. Jerusalem (1802), S. 208; *A. Markus*, Hartmanns induktive Philosophie im Chassidismus 138, 144; *idem*, Chassidismus, Lemberg 1889, S. 104 ff.; *S. Schechter*, Die Chassidim 89; *Dubnow*, Anmerkungen zu „Istorija chassidskago raskola" (Wosschod 1891); *idem*, Weltgesch. VII, VIII; *M. Teitelbaum*, ha-Rab mi-Ljady; *C. M. Heilmann*, Bet Rabbi; *Bunin*, ha-Schiloach XXV, XXVIII, XXIX; *Chones*, Toledot ha-Possekim; *Fünn*, Kirja neemana 141; *S. A. Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim IV, 97 ff.

K. S. A. H.

CHABAKKUK s. Habakuk.

CHABAROWSK, Stadt im fernen Osten Asiens am Amur. Juden gelangten dorthin zuerst als Sträflinge und politisch Verbannte, später als freie Ansiedler, und zwar als Lieferanten und Handwerker beim Bau der Eisenbahnlinie am Amur. Im J. 1881 lebten in C. 42 Juden, im J. 1897 230, und im J. 1929 ca. 1000. Diese Vermehrung erklärt sich durch Zuwanderung von Juden aus Wladiwostok, Irkutsk, Charbin und Tomsk. Die Juden sind z. T. als Arbeiter auf den Schiffswerften beschäftigt.

F. I. Koslow, Russkij Dalnij Wostok, Moskau 1916.

W. J. Ka.

(HA)-CHABAZZELET, Jerusalemer Zeitung in hebr. Sprache, 1862 von dem Drucker Israel Back begründet, bestand mit Unterbrechungen bis 1911. C. war zuerst Monatsschrift und ging bald ein. 1869 wurde C. von Israel Dob Frumkin und Michael Kahan als Zweiwochenschrift erneuert; nach Ausscheiden Kahans wurde C. Wochenschrift und erschien schließlich 2–3 mal in der Woche. C. hatte drei Sonderbeilagen: in den J. 1871–79 eine rabbinisch-literarische, „Pirke ha-Chabazelet", im J. 1874 eine Beilage in spaniolischer Sprache „La Rosa" (redigiert von Esra Benveniste), im J. 1877 eine jidd. Beilage „Die Rose" (die erste jiddische Zeitung in Palästina). Lange Zeit (seit 1873) führte C. einen heftigen Kampf gegen die Chalukka. 1875 veröffentlichte C. das Memorandum von Samuel Montague und Dr. Ascher gegen die Mißwirtschaft der „Kolelim"; daraufhin wurde die Lektüre der Zeitschrift vom Rabbinat untersagt und durch Denunziationen bei den Behörden mehrmals ein Verbot erwirkt. Im Laufe der Zeit kam es jedoch zur Aussöhnung mit den „Kolelim", so daß die Zeitung sogar ein (allerdings inoffizielles) Organ dieser Kreise wurde. Im J. 1883 hatte C. die auf Betreiben des amerikanischen Konsuls Wells erfolgte Amtsenthebung des Josef Krieger Effendi, Sekretärs und Dolmetschers des Jerusalemer Paschas, kritisiert (Jahrg. 1883, Nr. 6), wonach Frumkin mit Gefängnis bestraft und die Zeitung für kurze Zeit verboten wurde. C. setzte sich eifrig für die jüd. Kolonisation Palästinas ein und unterstützte — im Gegensatz zum „ha-Zebi", dem Organ Ben-Jehudas — die Kolonisten in ihrem Kampf gegen die Rothschild'sche Beamtenschaft. Im J. 1911 stellte C. das Erscheinen ein.

A. R. Maleachi, ha-Ittonut ha-jeruschalmit, in „Luach Erez Jisrael" 1911; *M. Probst*, ha-Ittonut ha-ibrit be-Hitpatchuta ha-chronologit, in „Luach Achiassaf" 1923; *Kalai-Probst*, Kat. d. palästin. Presse (hebr.), Tel-Aviv 1929; *Grajewski*, Sikkoron la-Chobebim ha-rischonim I, 14; V, 8; VII, 9–12; *A. S. Rabinowitz*, Toledot ha-Jehudim be-Erez Jisrael 165 f.; *Drujanow*, Ketabim le-Toledot Chibbat Zijon II, Nr. 746 (S. 472), 796, 875, 879 (S. 667);

III, Nr. 1233; *A. R. Maleachi*, „Zukunft" 1928; *Reisen*, Lexikon (1914), S. 739.

A. D. S. Er.

CHABENIL, Kantonshauptstadt im Département Drôme (Frankreich). Juden lebten dort im 13. und 14. Jht.; sie bildeten eine Gemeinde. Der Friedhof lag in der jetzigen Chemin de Monestier. Zu Beginn des 14. Jhts. lag der gesamte Handel von C. in ihrer Hand. Ihre Lage war so gesichert, daß die in der Grafschaft Venaissin und der Languedoc verfolgten Albigenser nach C. einwanderten. Im J. 1389 wurden auf Befehl des Gouverneurs der Dauphiné den Juden in C. alle Schuldscheine abgenommen. 1416 wurden sämtliche hebr. Bücher bei den Juden requiriert.

Vincent, Notice historique sur la ville de Chabenil, Valence 1847, S. 60f.; *Bulletin de la Société de Statistique etc. du dép. de l'Isère* 3te Serie B. VI, Montbeliard 1874, S. 245f.; *REJ* IX, 250ff.

W. S. P.

CHABER („Genosse", „Mitglied"), bezeichnete in talmudischer Zeit vornehmlich das Mitglied einer Vereinigung zur strengen Beobachtung des Religionsgesetzes. Aus den vorliegenden Quellen lassen sich der Zeitpunkt der Gründung derartiger Vereinigungen sowie genaue Angaben über ihre Ziele und Bestrebungen nicht entnehmen. Geiger unterscheidet zwischen den Begriffen „Chober" (חובר) und „Chaber" (חבר); das erste soll ein Mitglied einer bestimmten priesterlichen oder städtischen Gemeinschaft (חבר עיר; eine solche priesterliche Gemeinschaft erblickt er in I. Mak. 3, 44; 14, 28), das zweite ein Mitglied einer pharisäischen Vereinigung überhaupt bedeuten; der Ausdruck חבר עיר bezieht sich indessen zweifellos nicht nur auf Priester. Die Belege, die Geiger für seine Ansicht anführt (vgl. Tossef. Pea IV und Tossef. Schebi VII), sprechen gegen ihn. Auch in der Mischna in Men. 93b, die von einer Vertretung der opfernden חברים (Baraita ibid. 94a hat die Variante חוברים) bei der Handauflegung handelt, sind nicht die Priester, sondern die am gemeinsamen Opfer Beteiligten gemeint. Schürer ist der Ansicht Geigers gefolgt und erblickt in den C. die Pharisäer; sie hätten sich nach außenhin Pharisäer (פרושים) genannt, um ihre Trennung von der Masse des Volkes zum Ausdruck zu bringen, nach innen dagegen Genossen (חברים), um ihre gegenseitige Verbundenheit zu betonen (ähnlich Weiß, Dor I, 115); gegen ihre angebliche Absonderung von der Masse des Volkes spricht aber der Umstand, daß die C. sich an den Mahlzeiten der Landbevölkerung zu beteiligen pflegten (j. Dem. II, 22d). Büchler erblickt in den C. eine späte Erscheinung aus der Zeit der Akademie von Uscha und schreibt alle Mischnajot, die vom C. und Am ha-Arez handeln, ebenfalls dieser Zeit zu, wobei er jedoch viele Mischna- und Baraitastellen über die rituelle Reinheit, indem er sie ausschließlich auf Priester bezieht, scharfsinnig, aber gewaltsam deutet.

Die Gründung von besonderen Vereinigungen zur Beobachtung des Religionsgesetzes (besonders der Vorschriften über die Reinheit der Priester) geschah durch die Priester gegen Ende des zweiten Tempels. Ein Priester wurde nur dann zum Tempeldienst zugelassen, wenn er sich verpflichtete, sämtlichen Anforderungen jener Vereinigungen zu genügen; wer die Erfüllung auch einer dieser Anforderungen ablehnte, durfte nicht einmal Provinz-Priesterabgaben (מתנות שבגבולין) empfangen (Tossef. Dem. II; b. Bech. 30b). Zur Zeit Hillels und Schammais wurden die Reinheitsgesetze besonders streng beobachtet; Hillel, der selbst einer milderen Praxis zuneigte, mußte den Forderungen Schammais nachgeben (Sab. 17a), und im Streit der Schulen zeigte sich ebenfalls die Schule Schammais als die stärkere, in deren Sinne denn auch die achtzehn Verordnungen gehalten sind. Der Streit betraf vor allem die Frage, ob die Reinheitsgesetze in bezug auf die Hebe sich auch auf die gewöhnlichen Bodenerzeugnisse (חולין) erstrecken. Die strengere Ansicht der Schule Schammais wurde nicht vom ganzen Volke geteilt; es ist anzunehmen, daß die Schammaiten besondere Vereinigungen im Volke gründeten, denen auch besonders fromme Hilleliten beitraten (zu der Frage, ob man Bodenerzeugnisse aus Gründen der rituellen Reinheit nur an einen C. verkaufen dürfe, vgl. Mi. Dem. VI, 6). Die C. hüteten sich vor einer Verunreinigung der gewöhnlichen Bodenerzeugnisse; ob sie bereits vor der Zeit der Akademie von Uscha keine unreinen Früchte genossen, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen. In einer anscheinend aus der Zeit vor der Akademie von Uscha stammenden Mischna heißt es, daß diejenigen, die auf die Reinheit der gewöhnlichen Früchte beim Genuß achteten, פרושים genannt wurden (wohl zu unterscheiden von den Pharisäern), nach der Erklärung des Aruch sind hier die C. gemeint. Ebenso wird in Tossef. Sab. I (b. ibid 13a, j. ibid 3c) dem Am ha-Arez der פרוש, nicht aber der C. gegenübergestellt. Nach dem Aufhören des Tempeldienstes wurden die Reinheitsvorschriften bei dem Genuß der Hebe noch strenger beobachtet; zugleich wurde die Praxis auf alle Bodenfrüchte ausgedehnt. Dieses Bestreben trat besonderes in der Zeit von Uscha hervor; eine anonyme Mischna aus jener Zeit verbietet den Verkauf frischer und getrockneter Früchte an einen Am ha-Arez (Dem. II, 3). Zu dem er-

wähnten Streit darüber, ob es erlaubt sei, einem Nicht-C. Früchte zu verkaufen, bemerkt R. Simeon b. Gamliel, Hilleliten und Schammaiten stimmten darin überein, daß man größere Mengen von Früchten nur einem C. verkaufen dürfe, der die Reinheitsgesetze beobachtet (Tossef. Maas. III; j. Dem. VI 25c); nur hätten die Hilleliten den Verkauf geringer Mengen an einen Am ha-Arez gestattet. In bezug auf die Berührung durch einen Am ha-Arez sowie durch seine Kleider wurde die strenge Praxis befolgt (Toh. IV, 5); auch diese Mischna stammt aus Uscha (Sab. 15b). Die Zahl der C. nahm zu jener Zeit zu; alle Priester mußten zu ihnen gehören, denn ein Priester, der ein Am ha-Arez war, konnte keine Abgaben beanspruchen (Sanh. 90b in Verbindung mit Sifre zu Korach). Wer von der Hebe eines Am ha-Arez genoß, mußte einem C. den Wert der ganzen Sache und ein Fünftel als Buße bezahlen (Tossef. Ter. II; VII; j. Ter. VI, 44b). Die Priester, die seit der Zerstörung des Tempels auf die Reinheit bedacht waren, trauten selbst den Gelehrten nicht (Bech. 30b). Jeder Gelehrte, der ein C. werden wollte, mußte die damit verbundenen Pflichten übernehmen; nur die Gelehrten einer Akademie wurden davon befreit (Tossef. Dem. II, b. Bech. 30 b, j. Dem. II, 22d). Auch ein Am ha-Arez konnte C. werden; nach einer Ansicht wurde er in die Vereinigung der C. aufgenommen und lernte erst dann die nötigen Vorschriften; nach der herrschenden Ansicht jedoch galt dies nur dann, wenn der Am ha-Arez zu Hause das Gesetz streng beobachtete, sonst wurde er erst aufgenommen, nachdem ihm alle Vorschriften beigebracht worden waren (Bech. 30b). Auch nach erfolgter Aufnahme wurde das neue Mitglied nicht ohne weiteres als glaubwürdig angesehen; nach der Schule Schammais erfolgte dies in bezug auf leichtere Reinigungsvorschriften nach 30 Tagen, in bezug auf schwerere erst nach einem Jahre, nach der Schule Hillels in allen Fällen nach 30 Tagen (ibid.; nach Raschi konnte man jemanden auch auf bestimmte Zeit zum C. ernennen, was schwerlich anzunehmen ist). Die Aufnahme fand vor drei C. statt, wobei sich der Aufgenommene zur Erfüllung aller Vorschriften verpflichtete. Es ist bestritten, ob die Aufnahme des Familienhauptes eo ipso die Aufnahme seiner Frau, seiner Kinder und seiner Sklaven nach sich zog (ibid.).

Über die Hauptpflichten eines C. gehen die Meinungen auseinander. Nach einer Mischna aus der früheren Uscha-Periode darf jemand, der die Pflichten eines C. übernommen hat, keinem Am ha-Arez frische oder getrocknete Früchte verkaufen oder von ihm frische Früchte kaufen, auch darf er bei ihm nicht zu Gaste sein oder ihn bei sich aufnehmen (Dem. II, 3); das Verbot, einem Am ha-Arez frische oder getrocknete Früchte zu verkaufen, entspricht der Schule Schammais, die es verbot, Unreinheit der Früchte in Palästina zu verursachen; in einer späteren Mischna wurde dies jedoch erlaubt (Ab. Sar. 55b). Nach der Tossefta (Dem. II) bestanden die Pflichten des C. in vier Dingen: er durfte an einen Am ha-Arez weder hebe- noch zehntpflichtige Früchte veräußern, keine Speisen in ritueller Reinheit für ihn vorbereiten und nur reine Früchte genießen; es sind indessen nur drei Pflichten aufgezählt: nach der Raschi vorliegenden Version (Bech. 30 b) schließt die Tossefta mit dem vierten Satze: „und alles was er genießt, verkauft oder kauft, muß er verzehnten" (ob diese Version die ursprüngliche ist, ist zweifelhaft, denn Raschis Zusatz ist in der Tossefta an einer weiteren Stelle enthalten). Abot de-R. Nathan (41) schreiben dem C. ebenfalls vier Pflichten vor, wobei aber fünf aufgezählt werden: keinen Friedhof zu betreten, kein Kleinvieh zu züchten, einem Priester, der ein Am ha-Arez ist, keinen Zehnten zu entrichten, keine Speisen in ritueller Reinheit für ihn vorzubereiten und nur reine Früchte zu genießen. Die letztere Forderung entspricht einem Postulat R. Meirs (Tossef. Ab. Sar. III). R. Jehuda fordert (Dem. II, 3) für den C. das Verbot der Kleinviehzucht (aus wirtschaftlichen Gründen), die Abkehr von leichtsinnigen Gelübden und leichtsinnigem Wesen sowie ein Vermeiden der Verunreinigung durch Tote. An anderen Stellen wird festgestellt, daß ein C. kein Zöllner oder Steuererheber sein durfte, widrigenfalls er aus dem Verband der C. ausgestoßen wurde; die Ausstoßung war in früherer Zeit eine endgültige, später durfte er sich wieder um die Aufnahme bewerben (Bech. 31a). Nach j. Dem. II, 23a wurde der Ausgestoßene nach Aufgeben seines Amtes wieder als C. betrachtet. Vielleicht war es dem C. auch (nach R. Meir) verboten, sich ins Ausland zu begeben (vgl. j. Schek. II, 47c); im Namen R. Jochanans wird überliefert, daß ein C., der ins Ausland ging, trotzdem C. blieb (j. Dem. II, 23a).

Die Pflichten des C.

Die Glaubwürdigkeit eines C. in ritueller Beziehung war sehr groß. Es wurde vermutet, daß Früchte aus dem Nachlaß eines C. in bezug auf die Abgaben in Ordnung seien (Pes. 9a). Nach R. Meir galt ein zum C. ernannter Am ha-Arez, der sich in einer einzigen Sache als unzuverlässig gezeigt hatte, nunmehr in bezug auf die Erfüllung der ganzen Tora als unzuverlässig (wobei zu bemerken ist, daß nicht alle von R. Meir geforderten Pflichten ihren Ursprung in der Tora haben); nach der herrschenden Ansicht jedoch galt ein solcher C. nur in bezug auf die betreffende Sache als unzu-

verlässig (Bech. 30b). Solange ein C. sich nicht als unzuverlässig erwiesen hatte, galt er als glaubwürdig, ebenso nach seinem Tode seine Familie. Die Frau oder die Tochter eines C., die einen Am ha-Arez heiratete, brauchte nicht von neuem als C. aufgenommen zu werden; auch hier ist R. Meir für die strengere Praxis (ibid.). Wer sich nicht allen Pflichten eines C. unterziehen wollte, konnte nicht C. werden (ibid.); doch galt er in bezug auf dasjenige, was er zu erfüllen übernahm, als „glaubwürdig“ (נאמן). So pflegte ein Am ha-Arez die Vorschriften über die Hebe nicht sehr genau zu beobachten, weswegen sein Getreide als zweifelhaft (דמאי) galt; um in bezug auf die Hebe glaubwürdig zu sein, mußte er sich verpflichten, alles was er verkaufte und kaufte, zu verzehnten, sowie bei einem Am ha-Arez nicht zu Gast zu sein (Dem. II, 22d); nach einer anderen Ansicht blieb er glaubwürdig, auch wenn er bei einem Am ha-Arez zu Gast war (ibid.). Auch die Bestätigung als „Glaubwürdiger“ hatte öffentlich zu geschehen, besonders wenn jemand der Öffentlichkeit gegenüber als glaubwürdig gelten wollte (j. Dem. ibid.; Maimonides, Maass. 10 1). Die Glaubwürdigkeit in bezug auf die Reinheitsgesetze erstreckte sich auch auf die Vorschriften über den Zehnten, aber nur für den privaten Verkehr; für den öffentlichen Verkehr mußte der Betreffende seine Glaubwürdigkeit in bezug auf den Zehnten öffentlich besonders bestätigen lassen (j. ibid.). Das Institut des „Glaubwürdigen“ war bereits der Schule Hillels bekannt, die ihn als מעשר („Verzehnter“) bezeichnete (Demai VI, 6). Nach einem talmudischen Ausspruch galt der „Glaubwürdige“ nicht mehr als Am ha-Arez (Tossef. Ab. Sar. III), obwohl er andererseits auch nicht als C. galt.

Der Verpflichtung auf die Reinheitsgesetze ging die Verpflichtung auf die sogen. כנפים (wörtlich: „Flügel“, „Ränder“; bedeutet nach Raschi und Maimonides „Händewaschen“, wurde jedoch vielfach anders gedeutet) voraus; diese konnte ohne jene geschehen, aber nicht umgekehrt (Bech. 30b). So wurde Eleasar b. Chanoch in Bann gelegt, weil er die Vorschriften über das Händewaschen nicht genau befolgte (Eduj. V, 6). Um diesen Vorschriften besonderen Nachdruck zu verleihen, trennte man sie von den allgemeinen Reinheitsvorschriften und behandelte sie gesondert. Wegen der Leichtigkeit ihrer Befolgung wurden sie als die erste Stufe bei der Verpflichtung der „Glaubwürdigen“ betrachtet. Ihr folgten Verpflichtungen zur Beobachtung der Vorschriften über die geringe Verunreinigung (מדף, eine rabbinische Einrichtung, vgl. Nid. 4b), über die Verunreinigung der Gefäße durch Schütteln (היסט), über die Reinheit von gewöhnlichen Früchten (חולין) beim Genuß, endlich über die Reinheides (zweiten) Zehnten (j. Dem, II, 23a, vgl. Chagt 18b), obwohl zu jener Zeit die Früchte des zweiten Zehnten nicht mehr genossen wurden; andere Stufen der Reinheit, wie Hebe und Heiligtum, werden nicht aufgezählt, da von Israeliten und nicht von Priestern die Rede ist (anders Büchler, S. 167, Anm. 2).

C. als Gelehrtentitel

C. tritt auch als Gelehrtentitel auf und bedeutete ursprünglich „Studiengenosse“, da die Gelehrten sich untereinander als Genossen bezeichneten חברנו (vgl. darauf bezügliche Aussprüche in Ned. 81a; Ab. I; Taan. 7a). Später wurde es zu einem Gelehrtentitel zweiten Grades. Der erste Grad war חכם oder זקן; vor einem solchen mußte man aufstehen (vgl. Kid. 33b; in j. Bik. III, 65c etwas abweichende Fassung). Daß C. auch Gelehrter bedeutet, wird ausdrücklich erwähnt (B. Bat. 75a). In diesem Sinne wird C. im Talmud sehr oft gebraucht (z. B. in Sab. 11a; Ab. Sar. 64b), was Maimonides dazu führte, in seinem Mischnakommentar zahlreiche Stellen, an denen ein C. im Gegensatz zum Am ha-Arez erwähnt wird, so auszulegen, als ob auch hier mit C. ein Gelehrter gemeint wäre.

Der „Chaber-Ir“

Für den Ausdruck „Chaber-Ir“ finden sich im Aruch zwei Erklärungen, denen wahrscheinlich eine verschiedene Vokalisation des Wortes entspricht: a) Hauptgelehrter einer Stadt (wohl חָבֵר עִיר), der für die Öffentlichkeit wirkt, b) Stadtgemeinschaft (wohl חֶבֶר עִיר). Auch Raschi gibt diese beiden Erklärungen (für die erste vgl. Raschi zu Meg. 27b). Aller Wahrscheinlichkeit nach umfaßt dieser Ausdruck nur die zweite Kategorie (s. STADT). Doch bürgerte sich im Mittelalter חבר עיר in der Bedeutung von „Stadt-C.“ ein (so in den Resp. von Simeon b. Zemach Duran II, Nr. 5). (vgl. auch Art. AM HA AREZ, Bd. II, Sp. 535ff.).

Geiger, Urschrift 121 ff.; *Hamburger* I, 126ff.; *Jost*, Gesch. I, 204; *Weber*, System d. altsynag. paläst. Theol. 42ff.; *Edersheim*, The Life and Time of Jesus the Messiah I, 311; *Montefiore*, Lectures on the Origin and Growth of Religion 497ff.; *Löw*, Nachgel. Schr. II, 140; *Bacher*, MGWJ XLIII, 345ff.; *idem*, Aus dem Wörterbuch Tanchum Jeruschalmi; *Levy*, Talm. Wb. s. v.; *Büchler*, Der Am ha-Arez; *Schürer* II[4], 468ff; *Krauss*, Synagogale Altertümer (nach Register Stichw. חבר); *Horovitz*, Guttmann-Festschrift (1915), S. 113ff.; *I. Horowitz*, Nochmals חבר עיר, Frankf. a. M. 1926.

M. G. S. Bi.

Im gaonäischen Zeitalter wurden die ordinierten Jünger der palästinensischen Akademie Chaberim genannt. Der volle Ehrentitel eines solchen ordinierten Mitgliedes der Akademie

lautete החבר בסנהדרין הגדולה (Mitglied des Großen Synedrions), und die gesamte, aus 70 Mitgliedern bestehende gelehrte Körperschaft, der der paläst. Gaon vorstand, hieß Chabura (Kollegium), auch חבורתא קדישתא. In den babylon.

Chaberdiplom aus dem J. 1817

Die Bezeichnung C. in nachtalmudischer Zeit

Akademien führten die drei Gelehrten, die neben den sieben „Resche Kalle" in der vordersten Reihe des Lehrhauses sassen, den Titel Chaberim, doch ist es nicht klar, welches ihre Obliegenheiten waren. J. Mann vermutet, daß die drei Chaberim den der Akademie angegliederten Gerichtshof bildeten, mit dem Torrichter (Dajjana di-Baba) an der Spitze. Im 11. Jht. wurden die religiösen Oberhäupter der Gemeinden in Palästina, Syrien und Ägypten C. (= Dajjan) genannt, so z. B. Nathan ha-Kohen he-Chaber b. Jesaja in Tiberias, Samuel b. Mose he-Chaber in Tyrus, Josua he-Chaber b. Ali he-Chaber in Chazor, Jakob he-Chaber b. Josef in Aleppo, Efraim b. Schemarja (als he-Chaber ha-Manhig bezeichnet) in Fostat, Ali he-Chaber b. Amram ebenda. Diese Gelehrten waren wohl graduierte Jünger der paläst. Akademie. Der Titel C. wurde aber von dem Oberhaupt dieser Akademie auch auswärtigen Gelehrten verliehen, die sich um die Förderung der Hochschule verdient gemacht hatten. Die Ehrenbezeichnung C. wurde oft erweitert und ausgeschmückt; man nannte den Träger vielfach „he-Chaber ha-meülle ha-Chabura", „Hod ha-Chaberim", „Neser ha-Chaberim", „Peer ha-Chaberim", „Rosch ha-Chaberim" (das ausgezeichnete Mitglied des Kollegiums, die Zierde, Krone, das Oberhaupt der Chaberim) u. ä. Ein Anwärter für den Titel C. wurde „Meuttad la-Chabura" genannt.

Die Bezeichnung C. für einen jüd. Gelehrten war auch unter den Nichtjuden so verbreitet, daß das Wort in der Form Habr und Hibr sogar in den arab. Sprachschatz überging. Der jüd. Gelehrte, der den Chasarenkönig Bulan für die Lehre des Judentums gewann, wird im Buche Kusari „he-Chaber" (im arab. Original „al-Habr") genannt. Als es seit der Mitte des 14. Jhts. in Deutschland üblich geworden war, die zur Ausübung rabbinischer Funktionen autorisierten Gelehrten mit dem Titel „Morenu" zur Tora aufzurufen, zeichnete man sonstige torakundige Männer, die keine rabbinische Autorisation besassen, durch den Ehrentitel C aus. In Westdeutschland werden noch jetzt graduierte Rabbiner mit dem Titel Morenu, andere Toragelehrte als he-Chaber . . . zur Tora gerufen, während in Böhmen, Mähren und Ungarn die Bezeichnung C., in Polen sogar der Titel Morenu jedem verheirateten Mann beim

Tora-Aufruf ohne weiteres zu Teil wird. In früheren Jahrhunderten wurde auch in außerdeutschen Ländern der Titel C. nur gelehrten Männern vom Ortsrabbiner verliehen. In Mähren bestand eine alte Norm (Takkana), derzufolge ein Gemeinderabbiner, der nicht einem Lehrhause (Jeschiba) mit mindestens 10 Jüngern vorstand, nur mit Zustimmung des Landesrabbiners den C.-Titel verleihen durfte. Eine andere mährische Takkana verbot die Verleihung des C.-Titels an unverheiratete Männer. Sonst war es vielfach üblich, begabte und fleißige Jeschiba-Zöglinge durch ein C.-Diplom auszuzeichnen. Eine solche Urkunde empfing z. B. Abraham Danzig (s. d.) im J. 1766 als achtzehnjähriger Jüngling bei seinem Abgange von der Jeschiba des R. Josef Liebermann in Prag. In manchen Gegenden Italiens sind statt der Titel Morenu und C. die Bezeichnungen Chacham und Maskil gebräuchlich.

Mann, Jews in Egypt and Palestine etc. I, 54, Note 2; 182, Note 1; 264f., 272f., 277f.; II, 348; *Resp. Chatam Sofer*, Chosch. M. Nr. 163; *S. J. Jazkan*, Toledot Rabbenu Elijahu mi-Wilna 128.

E. M. Z.

CHABER, ISAAK BEN JAKOB (1789–1853), Rabbiner und Kabbalist, geb. 1789 in Grodno. C., ein Schüler von R. Mendele Schklow (einem Schüler des „Wilnaer Gaon"), wirkte als Rabbiner in Porosowo, Rozany, Wolkowysk, Tiktin und Suwalki. Seine Werke sind: 1. Bet Jizchak, halachische Novellen (Sudilkow 1836); 2. Jad Mizrajim, Kommentar zur Pessach-Hagada (Warschau 1842); 3. Seder Semannim, religionsgesetzliche Abhandlung (ibid.); 4. Binjan Olam, 236 Responsen zum Sch. Ar., Teil Or. Ch., und 66 Responsen zum Teil Eb. ha-Es. (ibid. 1851); 5. Magen we-Zinna, Apologetik der Kabbala, gegen das antikabbalistische Werk Leo de Modenas „Ari Nohem", enthält am Schlusse eine Erklärung des kabbalistischen Systems des R. Mose Chajim Luzzatto (Johannisburg 1856); 6. Bajit Neeman, halachische Abhandlung (Warschau 1881); 7. Ginse Meromim, kabbalistische Abhandlungen C.s und anderer Autoren (Warschau 1885); 8. Glossen zum Talmud und Ascheri (beigedruckt der Wilnaer Talmudausgabe 1885); 9. Or Tora (Jerusalem 1886); 10. Beer Jizchak, Kommentar zu „Idra Suta" (Warschau 1886); 11. Beer Jizchak, Erklärungen zu Psalm 104 (ibid. 1888); 12. Bet Olamim, Kommentar zu „Idra Rabba" (ibid. 1889; beigedruckt das Testament C.s). Zahlreiche Werke C.s (Kommentare zu kabbalistischen Werken sowie Responsen) sind ungedruckt geblieben. — Er starb 1853 in Suwalki.

Maggid-Steinschneider, Ir Wilna 281f.; *Benjacob*, ב׳, Nr. 336, 509, ח׳, Nr. 50, ט׳, Nr. 510; *Wiener*, KM, ב׳, Nr. 1374.

M. S. A. H.

CHABER, ISAAK HA-KOHEN s. ISAAK HA-KOHEN HE-CHABER.

CHABER, JOSEF BEN ISAAK, Talmudist und Prediger im 19. Jht., Sohn des Isaak b. Jakob C., wirkte als Rabbiner in Porosowo und Knyszyn. C.s gedruckte Werke sind: 1. Seroa Netuja, Kommentar zur Pessach-Haggada, in vier Teilen (Warschau 1845); 2. Zefirat Tifara, Kommentar zu HL (Warschau 1846); 3. Schaar Jossef: I. 7 Predigten, II. „Matte Jossef" oder „Chotam Tochnit", 10 Predigten (Johannisburg 1852); 4. Ohel Jossef; 5. Zijun la-Nefesch, Nachruf für seinen Vater (Johannisburg 1858). Einige Werke seines Vaters, zum Teil von C. ediert, enthalten Vorreden bzw. Glossen und Homilien C.s (Bet Jizchak, Jad Mizrajim, Seder Semannim, Binjan Olam). Im „Beer Jizchak" des R. Isaak Elchanan aus Kowno (Nr. 3) finden sich talmudische Novellen von C. — C. starb am 25. Nov. 1875.

ha-Maggid 1876, Nr. 47; *Maggid-Steinschneider*, Ir Wilna 282.

B. S. A. H.

CHABIB s. AMATUS LUSITANUS.

CHABIB, sefardische Gelehrtenfamilie, deren Stammvater wohl der gegen Wende des 14. Jhts. lebende R. Chabib, ein Schüler des R. Isaak b. Scheschet, war (vgl. Resp. des R. Isaak b. Scheschet, Nr. 290, 326, 258). Nach der Vertreibung aus Spanien siedelten sich die C.s teils in der Türkei, teils in Marokko an. R. Jakob C. (s. d.), der Verfasser von „En Jaakob", und sein Sohn, R. Levi C. (s. d.) wohnten in Saloniki; der letztere übersiedelte später nach Jerusalem. Chajim, der Sohn des Exulanten R. Mose b. Schem-Tob C. (s. d.), wohnte in Fes, wo er die Responsen des R. Salomo Ben Adret redigierte. In Fes lebte auch um die Wende des 16. Jhts. der Rabbiner Samuel ibn C. In Saloniki wirkte um die Mitte des 17. Jhts. R. Mose b. Salomo C. (s. d.), der als alter Mann nach Jerusalem zog. Seine beiden Söhne, Israel und Isaak, waren ebenfalls angesehene Rabbiner. In der ersten Hälfte des 18. Jhts. lebte in Jerusalem R. Chajim C. (gest. 1741; vgl. den Nachruf des R. Jakob Algazi in „Scheerit Jaakob"). Samuel b. C. de Vidas s. VIDAS, SAMUEL B. CHABI DE.

Or ha-Chajim, Nr. 832, 888; *Michael*; *Toledano*, Ner ha-Maarab 103; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, S. 89, 91.

B. S. A. H.

CHABIB, CHAJIM BEN MOSE BEN SCHEM TOB, Autor, portugiesischer Exulant, stellte im J. 1505 u. d. T. „Sefer ha-Batim" das

Ms. einer zweiteiligen Sammlung von Responsen Samuel Ben Adrets (mehr als 3000) zusammen. Die Handschrift, die auch Azulai vorlag, blieb mehr als 50 Jahre in Fes und kam dann nach Jerusalem. Josef Karo erwähnt C. s. CHABIB, MOSE B. SCHEM-TOB.

Azulai, II ב, Nr. 131; *Toledano*, Ner ha-Maarab 86; *Or ha-Chajim*, Nr. 888; *Ghirondi*, TGJ 261.

B. S. A. H.

CHABIB, JAKOB BEN SALOMO (ca. 1460 bis 1515), Verfasser der talmudischen Anthologie „En Jaakob", geb. um 1460 in Zamora (Kastilien). Um die Zeit der Vertreibung aus Spanien zog er mit seinem 1484 geborenen Sohne Levi nach Portugal. Bei der Vertreibung von dort (1498) wurde Levi zwangsweise getauft; doch gelang es C., mit ihm nach Saloniki zu entkommen, wo er von Don Jehuda, dem Sohn des Nassi Abraham Benveniste, und von Don Samuel Benveniste aufgenommen wurde. In Saloniki wurde C. auch Rabbiner; auf einer Verordnung aus dem J. 1514 erscheint sein Name zusammen mit denen des R. Samuel Taitazak und R. Elieser Schimeoni. C.s Hauptwerk, „En Jaakob", ist ein Kompendium der agadischen Teile der Mischna und des babylon. Talmud; aus dem jer. Talmud ist nur wenig aufgenommen, da ein vollständiges Exemplar desselben in Saloniki nicht vorhanden war. C. nahm das Agadische im weitesten Sinne auf, da er, wie er schreibt, weniger einen Stoff für Predigten geben als die besonderen Glaubenselemente und ethischen Lehren des Talmud allgemein zugänglich machen wollte. Was Alfassi und R. Ascher in ihren Kompendien für die Halacha getan hatten, wollte C. für die Agada tun; wie diese hielt auch er sich an die überlieferte talmudische Ordnung.

En Jaakob

Außer dem Raschi-Kommentar und Novellen von Nachmanides, Ben Adret, Jom-Tob b. Aschbili und R. Nissim gibt C. zu einzelnen Stellen auch einen eigenen Kommentar (beginnend jeweils mit אמר הכותב), bei dem er sich aller klassischen Kommentatoren und auch des „Sohar" und des „Sefer ha-Ora" bedient (vgl. En Jaakob, Sab. Nr. 3); er sucht darin außer der Worterklärung vor allem praktische ethische Lehren zu entwickeln (Ber. Nr. 55), hält sich sonst meistan das Gegenständliche des Textes, deutet anthropomorphische Stellen als symbolisch (Ber. Nr. 18) und erklärt Wundererzählungen nach dem Vorbild Ben Adrets und Jom-Tob b. Aschbilis auf rationale Weise (ibid. Nr. 69). Gegen philosophische Erklärer der Agada polemisiert er.

Ausgaben und Kommentare

Der erste Teil des Werkes u. d. T. „En Jaakob" (Seraim und Moed) erschien zu C.s Lebzeiten in Saloniki um 1515; der zweite u. d. T. „Bet Jaakob" (die restlichen vier Sedarim) wurde von seinem Sohn Levi (Konst. 1516) herausgegeben. Eine Neuauflage erschien Venedig 1546–47; eine weitere Ausgabe, Ven. 1586, erschien wegen der damaligen Verfolgungen und Verbrennungen des Talmud unter den veränderten Titeln „En Jisrael" und „Bet Jisrael". Jehuda Arje de Modena sammelte die in „En Jaakob" nicht aufgenommenen Agadot und gab sie mit Raschi und Tossafot sowie einem eigenen Kommentar „Amar ha-Bone" und einem Index u. d. T. „Bet Jehuda" heraus (Venedig 1635). Eine von Isaak Meir Fränkel veranstaltete neue Ausgabe (Amsterdam 1684) gibt den „En Jaakob" mit hineingearbeitetem „Bet Jehuda"; hinzugefügt sind „Chiddusche Agadot" von Samuel Edels und „Meor Enajim", Novellen des Josia Pinto zum ersten Teil, unter dem Gesamttitel „Kotenot Or". Weitere Ausgaben des „En Jaakob" sind: Amsterdam 1715, drei Bände, herausgegeben von Salomo Proops mit Indizes und Quellennachweisen aus „Assaf ha-Maskir", „Bet Lechem Jehuda" u. a., u. d. T. „Assefat Schelomo"; Amsterdam 1740, mit den Novellen Jos. Pintos zum zweiten Teil, aus dem handschriftlichen Besitze des Jekutiel Salman aus Glogau, sowie einigen Novellen des letzteren u. d. T. „Kehillat Schelomo"; Krakau 1612, mit Erklärung der schwerverständlichen Wörter; Venedig 1625, mit kurzem Kommentar und Modenas „Bet Lechem Jehuda" (Index der talmudischen Sätze im „En Jaakob") am Ende; Amsterdam 1698, mit kurzem Kommentar, „zusammengestellt von drei Leuten"; Berlin 1701, mit Kommentar, zusammengestellt von Salomo Borger; Königsberg 1848, vier Bände, mit Kommentar „En Abraham" von R. Abraham Schick, einer Einleitung und Erklärungen am Ende jedes Teils u. d. T. „Kinnamon Bossem" von R. Jehuda b. Simcha Simmel ha-Levi Epstein; Wilhermsdorf 1729, mit Kommentar „Ijjun Jaakob" von R. Jakob Reischer-Backofen; Wilna 1869–74, mit Kommentar „En Elijahu" von R. Elijahu Schiff, u. v. a. m. — Azulai erwähnt noch die handschriftlichen Kommentare von R. Aaron b. Chajim II., R. Elieser b. Orcha und R. Josef Chasan (Verfassers von „En Jossef"). Separat erschienen die Kommentare: Taawa la-Enajim von R. Salomo Algazi (Saloniki 1655); Jaschresch Jaakob von R. Chajim Abulafia (Smyrna 1729); Schebut Jaakob, von demselben, Kommentar zum zweiten Teil des En Jaakob (Smyrna 1734); Kebod ha-Bajit von Simeon Wolf aus Pinczow, Kommentar zum er-

sten Teil (Hamburg 1707); Ir Binjamin von R. Benjamin Seeb Wolf, Kommentar zum größten Teil des Seder Naschim und den drei Babot (Frankfurt a. O. 1698); Ohel Jaakob von R. Jakob Kohen Schapiro (Frankfurt a. O. 1719).

Andere Werke C.s

Außer dem „En Jaakob“ verfaßte C. zahlreiche halachische Entscheidungen, von denen eine, betr. das Verbot der Schwagerehe mit einem Getauften, in den Resp. des Elijahu Misrachi (Nr. 57) steht; ein Responsum findet sich auch in den Resp. des Samuel di Medina (Nr. 40). Josef Karo erwähnt in der Einleitung zum „Bet Jossef“ einen Kommentar C.s zum Anfang von Or. Ch. und Jor. D., den er mehrfach in „Bet Jossef“ und „Kessef Mischne“ benutzt. — C. starb 1515 in Saloniki.

Conforte, Kore ha-Dorot 29 (1894); *Azulai* I, י, Nr. 220, II, ע, Nr. 47; *Graetz* IX, 280; *Rabinowitsch*, Mozae Gola 77; *Rosanes*, Togarma I, 77, 98; *Chones*, Toledot ha-Possekim 88; *Benjacob*, א, Nr. 371, ב, Nr. 319, י, Nr. 502, כ, Nr. 17, ע, Nr. 266, 291–303, 306, 346, ש, Nr. 205, ת, Nr. 1.

B. S. A. H.

CHABIB, JOSEF IBN s. CHABIBA, JOSEF.

CHABIB, LEVI BEN JAKOB (ca. 1484–1541), Rabbiner, geb. um 1484 in Zamora als Sohn des Jakob Chabib, Verfassers des „En Jaakob“. 1492,

Jugend

bei der Vertreibung aus Spanien, kam er mit seinem Vater nach Lissabon, wurde 1497 zwangsweise getauft und erhielt einen neuen Namen. 1498 gelang es seinem Vater, mit C. nach Saloniki zu flüchten. Seinen Unterricht erhielt er bei seinem Vater und bildete sich auch in Mathematik und Astronomie aus. In jungen Jahren wirkte er bereits als Lehrer. Den ersten halachischen Streit hatte er mit R. Abraham Zarfati betreffs einer von R. Josef ha-Kohen in Adrianopel fehlerhaft geschriebenen Torarolle, die C. für zulässig erklärte, wenn die nicht korrekt geschriebenen Buchstaben darin ausgebessert würden; Zarfati griff in seinem diesen Fall behandelnden „Iggeret Abraham“ ausschließlich C.s Vater an, der C.s Entscheidung approbiert hatte, erhielt aber von C. direkt eine Antwort, die von den Salonikier Rabbinern Jehuda Benveniste, Elieser Schimeoni und Mose Albelda approbiert war. In einem seiner ersten Responsen beantwortete C. die aus Palästina in Saloniki eingegangene Anfrage, ob das Sabbatjahr noch zu halten sei, dahin, daß diese Pflicht nicht mehr bestehe (Resp. Nr. 143). Nach dem 1515 erfolgten Tode seines Vaters gab C. den zweiten Teil von dessen „En Jaakob“ heraus (Konst. 1516). C. wurde nunmehr Leiter der Jeschiba der kastilischen Gemeinde in Saloniki und erhielt von überallher Anfragen der verschiedensten Art. Auf eine derselben, die das Problem des Gilgul (Seelenwanderung) und C.s Kenntnis der Kabbala betraf, erwiderte er

Lehrtätigkeit in Saloniki

zunächst, die Kabbala sei ihm leider unzugänglich geblieben, und bestätigte dann die Lehre vom Gilgul, über welche man nur nicht öffentlich predigen solle (Resp. Nr. 8). C. stand damals in halachischem Briefwechsel mit: David b. Simra (Nr. 130), Mose Alaschkar (Nr. 26), Meir Arama (Nr. 131), Samuel ha-Levi aus Ägypten (Nr. 10), Elieser Schimeoni (Nr. 1), Mose Albelda (ibid.), Meir b. Josef Fassi (Nr. 94) u. v. a. Elijahu Misrachi unterzeichnete C.s Entscheidungen, ohne sie einzusehen (Resp. S. 324). — 1524 begab sich C. über Konstantinopel nach Palästina; er kam zunächst nach Aleppo (Resp. Nr. 45), dann nach

Aufenthalt in Palästina; Streit mit Berab

Damaskus und schließlich nach Safed. Infolge eines Streites mit dem dort wirkenden Jakob Berab, den er nach einer Predigt auf einen Irrtum in der Auslegung des Maimonides aufmerksam gemacht hatte (Resp. C.s Nr. 21, 105; Resp. Berabs Nr. 55), verließ er Safed und ging nach Jerusalem, wo er an Stelle des Nagid R. Isaak Scholal Rabbiner wurde und die gedrückte Lage der Gemeinde ein wenig zu heben versuchte. Im J. 1527 erklärte C. eine umstrittene Trauung, die Berab sanktioniert hatte, für ungültig (Resp. Berabs Nr. 45; Resp. C.s Nr. 136–137); später hob er einen von Berab ausgestellten Scheidebrief auf. Abraham Schalom und Mose di Trani, die Schüler Berabs, sekundierten diesem, worauf sich C. besonders scharf gegen Mose di Trani wandte. Die geschilderten Vorfälle führten zu einem Zerwürfnis zwischen den Rabbinern von Jerusalem und Safed, welches in dem im J. 1538 entstandenen Streit um die Erneuerung der Semicha (Autorisation) gipfelte (s. Bd. IV, Sp. 162–164). Ohne mit den Rabbinern Jerusalems in Verbindung getreten zu sein, hatten 25 Gelehrte aus Safed und noch andere Gelehrte Berab zum „Rosch-Jeschiba und Rab“ nach talmudischem Vorbild gewählt, woraufhin Berab seinerseits, als Träger dieser Funktion, dem C. in einem Brief die Semicha erteilte. C. sah in dem Umstand, daß er nicht zu Rate gezogen wurde, eine Verletzung seiner Würde und trat in einer Schrift gegen die Erneuerung der Semicha und des Synedrion auf, deren Durchführung, wie er dartat, die Einheit des Glaubens gefährden würde. Er schlug die Einberufung einer Versammlung aller Rabbiner Palästinas zur Entscheidung dieser Frage vor (Resp. S. 285), doch wurde dies von Berab abgelehnt, der seinerseits eine

Verteidigungsschrift verfaßte. In seiner Antwort warf C. dem Berab versteckt mangelndes Wissen vor, und dieser entgegnete mit einem Hinweis auf C.s christliche Vergangenheit. Dieser Angriff traf C. sehr hart, und er forderte alle Rabbiner, welche „wahrhafte Priester Gottes seien", auf, Berab für diese Äußerung zu bestrafen, nicht um seinetwillen, sondern wegen aller derer, die dasselbe Schicksal gehabt hätten und aufrichtige Büßer geworden seien (ibid. S. 305). C. starb um 1541 in Jerusalem. Nach seinem Tode erschienen seine gesammelten Responsen, 146 Nummern, Venedig 1575; das Buch enthält auch ein von C. ins Hebräische übersetztes Responsum des Maimonides (Nr. 286) sowie eine Erklärung C.s zu Maimonides' Hilchot Kiddusch ha-Chodesch. Den Schluß des Werkes bildet die Abhandlung über die Semicha.

Conforte, Kore ha-Dorot 29, 31; *Azulai* I, ל, Nr. 3; *Rraetz* IX, 293; *Rabinowitsch*, Mozae Gola 218–230; *Dosanes*, Togarma II, 28–30, 41, 136f., 145f.; *D. Kahana*, Toledot ha-Mekubbalim I, 5–6, 9–11; *Frumkin*, Eben Schemuel (Wilna 1874); *Chones*, Toledot ha-Possekim 85–89; *ha-Zofe me-Erez Hagar* 1912, I, 25–33.

B. S. A. H.

CHABIB, MOSE BEN SALOMO (1654–1696), Rabbiner und Autor, geb. in Saloniki 1654, kam jung nach Konstantinopel und übernahm später die Leitung einer von Mose Ibn Jaisch aus Konstantinopel gestifteten Jeschiba in Jerusalem. Seine erste Frau war die Tochter des R. Mose Galante, des Ab-Bet-Din in Jerusalem; seine zweite Frau die Tochter von Jacob Chagis, dessen eifriger Schüler C. war (Mose Chagis, Mischnat Chachamim, Nr. 624). Nach Galantes Tod (1689) wurde C. dessen Amtsnachfolger in Jerusalem und wandte sich mit besonderer Schärfe gegen die im Lande verbliebenen Sabbatianer. — C.s Werke sind: 1 Get paschut, über die „Hilchot Gittin" des Sch. Ar., enthält den Text von Eb. ha-Es. Nr. 119–121 mit C.s Kommentar und sieben Artikeln (Kelalim) am Schluß mit zusammen 295 Nummern (Erstausg. Ortaköi 1714); einen Kommentar zu diesem Werke u. d. T. „Get mekuschar" verfaßte Jona Nabon; ein Kompendium daraus (Get Keritut) schrieb Abraham Monson; 2. Esrat Naschim, Novellen zu Sch. Ar., Eb. ha-Es Nr. 17 und Vorschrift über die Schreibung von Eigennamen in Scheidebriefen, am Ende .Responsen von C.s Enkel Jakob Coli (Erstausg. Konst 1731); 3. Schammot ba-Arez, drei selbständige Schriften: a) Jom Terua, Novellen zu R. H., Abschnitt III; b). Tossefot Jom ha-Kippurim, Novellen zu Joma VIII; c) Kappot Temarim, Novellen zu Sukka III (Erstausg. Konst. 1727). — Azulai lagen eine handschriftliche Sammlung von C.s Responsen und ein Buch seiner Predigten vor. Responsen C.s stehen in den Sammlungen: „Schaar Efrajim" von R. Efraim b. Jakob ha-Kohen aus Wilna (Sulzbach 1688); „Ginnat Weradim" von R. Abraham b. Mordechai ha-Levi (Konst. 1716/17); „Darche Noam" von R. Mordechai b. Abraham ha-Levi, enthält am Schluß eine von diesem verfaßte Schrift (Milchemet Mizwa) über einen Streit zwischen ihm und C. betr. den Beschneidungstag eines Anfang der Sabbatnacht geborenen Kindes (Ven. 1698). — Man schreibt C. auch ein Werk „Ez ha-Daat" zu (gedruckt in „Or Zaddikim", Saloniki 1799); S. Chasan (ha-Maalot li-Schelomo S. 56 b) bezweifelt C.s Autorschaft. — C. starb 1696 in Jerusalem.

Azulai I, מ, Nr. 124, II, ג Nr. 22, ג Nr. 31; *Fränkel* in Lbl. Or VIII ff.; *Cat. Bodl.*, col. 1787, Nr. 6446; *Chones*, Toledot ha-Possekim 140; *Wolf*, Bibliotheca III, 755; IV, 909; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 63, 89, 167; *Benjacob*, ג, Nr. 110, ע, Nr. 197, ש, Nr. 843; *Wiener*, KM Nr. 512.

B. S. A. H.

CHABIB, MOSE BEN SCHEM TOB, Grammatiker und Philosoph, lebte Ende des 15. und Anfang des 16. Jhts., gehörte zu den aus Spanien Vertriebenen und wohnte eine Zeitlang in Neapel. C. verfaßte: 1. Darche Noam, eine hebr. Poetik; 2. Marpe Laschon, grammatisches Werk. Beide Bücher, im J. 1486 verfaßt, erschienen erstmalig in Konstantinopel s. a. und später in dem Sammelwerk „Dikdukim" (Venedig 1546), in welchem grammatische Werke verschiedener Verfasser vereinigt sind. Beide Schriften wurden von W. Heidenheim neu herausgegeben. C. schrieb außerdem einen Kommentar zu Jedaja ha-Peninis „Bechinat Olam", der zusammen mit diesem 1520 erschien. C. soll außerdem noch ein religionsphilosophisches Werk u. d. T. „Machne Elohim" verfaßt haben, und es wird vermutet, daß das zuerst von einem seiner Schüler herausgegebene grammatische Werk „Petach Debarai" C. zum Verf. hat. Azulai erwähnt einen Gelehrten Chajim b. Mose ibn C. aus Fes (s. Chabib, Chajim b. Mose b. Schemtob). In diesem Chajim, der ein Exulant aus Portugal war, sieht Ghirondi einen Sohn unseres C. (Toledano nennt den Vater Chajims ohne Beleg Mose b. Schem Tob). Wenn diese Identifizierung zutrifft, müßte C. im J. 1505 schon gestorben sein, denn in diesem Jahre fügt Chajim dem Vaternamen die übliche Totenformel זצלה"ה hinzu.

Kayserling, Portugal, S. 138; *Hirchfeld*, Descript. Cat., S. 15, Nr. 71; *Cat. Bodl.*, col. 1284, Nr. 5670 u. 1786, Nr. 6445; *Conforte*, Kore ha-Dorot, Petrikau 1895, S. 20; *S. Bass*, Stifte Jeschenim; *Ghirondi*, TGJ 261; *Teledano*, Ner ha-Maarab 86; *Benjacob*,

ב, Nr. 232, ד, Nr. 508, ט, Nr. 995; *Wachstein*, Katalog II, S. 60. Nr. 158.

B. S. A. H.

CHABIBA (רבי חביבא), Name dreier Amoräer. 1. Amoräer der zweiten Generation. Die allgemeine Annahme, C. sei Gefährte des R. Jochanan, stützt sich auf die einige Mal wiederholte Stelle (Sab. 54b): „Rab und R. Chanina und R. Jochanan und R. Chabiba lehrten — in der ganzen Ordnung Moed ist bei einer solchen Gruppierung R. Jochanan zu eliminieren und durch R. Jonathan zu ersetzen", worin C. als Zeitgenosse der genannten Amoräer erscheint (so auch Raschi, Tossaf. z. St. und Juchassin 135a); Albeck (Mischpechot Soferim, Einl.) weist jedoch nach, daß der eingefügte Satz an der erwähnten Talmudstelle so zu verstehen ist: „Rab und R. Chanina und R. Jochanan — R. Chabiba lehrte aber in der ganzen Ordnung Moed bei jeder derartigen Gruppierung unter Eliminierung von R. Jochanan und Ersetzen durch R. Jonathan . . .", so daß es sich um den aus der 6. Generation bekannten babylonischen Amoräer C. handeln muß. — 2. Amoräer in Palästina, der im Namen der babylonischen Gelehrten einen Ausspruch übermittelt (j. Pea I, 15b) und somit aus Babylonien eingewandert zu sein scheint. Frankel sucht C. in die 4. Generation einzureihen; mit dem in Babylonien aus der 6. Generation bekannten Amoräer gleichen Namens kann er schwerlich identisch sein, da in den späteren Dezennien des 4. Jhts. ein Verkehr zwischen Babylonien und Palästina nicht mehr bestand. Anscheinend lebte C. in der 3. bis 4. Generation, um die erste Hälfte des 4. Jhts. Frankel hält eine Identität dieses C. mit R. Chabiba aus Surmeke für möglich. — 3. Bab. Amoräer der 6. Generation, in der zweiten Hälfte des 4. Jhts., von dem im bab. Talmud mehrere Aussprüche angeführt werden (Erub. 79b; B. Kam. 55a u. a. a. O.). Sein Wohnort war Sura am Euphrat (Mo. Kat. 20a, 24b); er stand im Verkehr mit Rabina, dem er gelegentlich seiner Anwesenheit in Sura Fragen vorlegte (ibid.), und an den er auch sonst halachische Fragen zur Entscheidung sandte (B. Mez. 106b). Der Sohn des Rabina sollte die Tochter C.s heiraten, doch scheiterte dies nach der Verlobung an der Weigerung der Familie C.s (Ket. 8a); nach einer andern Quelle (Nid. 66a, nach LA des Alfassi, der an Stelle von R. Chanina in unseren Editionen R. Chabiba liest) waren schon die Vorbereitungen zur Hochzeit getroffen worden. C. wird noch in einer Kontroverse mit Mar b. R. Aschi (Lehrhaupt in Mata Mechassja in der 7. Generation) erwähnt (B. Bat. 193b); er gibt auch eine Erzählung wieder, die er von R. Chabiba b. Surmeke gehört hat (B. Mez. 85b).

Juchassin 135; *Heilprin*, SD., s. v.; *Frankel*, Mebo 79b; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 408, 409.

M. G. D. J. B.

CHABIBA, JOSEF, ein der sefardischen Familie Ibn Chabib entstammender bedeutender Talmudkommentator, lebte am Ende des 14. und zu Beginn des 15. Jhts. C., ein Schüler des R. Nissim b. Reuben Gerondi (ר"ן) und des R. Chasdai Crescas II., verfaßte das Werk „Nimuke Jossef", Kommentar zu Alfassi (gedruckt zu den sieben Traktaten: Jeb., B. Kam., B. Mez., B. Bat., Sanh. Mak., Mo. Kat.; der Kommentar zu den letzten beiden Traktaten wird fälschlicherweise R. Nissim zugeschrieben; die allerdings unvollständige Korrektur des Kommentars stammt von R. Tam ibn Jachja). Ferner verfaßte C. einen kurzen Kommentar zu den Halachot Ketanot von Alfassi. Manche vermuten, daß C. den unvollständigen Alfassikommentar seines Lehrers R. Nissim vervollständigt habe (vgl. dessen Kommentar zu Ket. IX). Die Novellen C.s zum Talmud sind nur zu den Traktaten Ketubot, Nedarim und Schebuot gedruckt. Es wird jedoch vermutet, daß C.s Talmud- und Alfassinovellen handschriftlich zu allen Traktaten existiert haben. So werden C.s „Nimuke Jossef" angeführt: zu Meg. von R. Josef Karo (Bet Jossef, Teil Or. Ch., Nr. 53), zu Ab. Sar. von R. Samuel Chajon (s. dessen Responsen, Nr. 57); dem Bibliographen Azulai haben C.s Novellen zu Pes. handschriftlich vorgelegen. Das Werk „Nimuke Jossef" besteht aus dem Text (פנים) und den später verfaßten Glossen (sie beginnen mit den Worten אמר המחבר, am Schluß steht כן נראה לי oder עד כאן לשונו). In dem Kommentar führt C. viele Erklärungen seiner Vorgänger und Zeitgenossen an (u. a. von R. Jom Tob Abraham, R. Ascher b. Jechiel, R. Jakob b. Ascher sowie von seinem Lehrer R. Nissim, der bei C. הרנב"ר = רבינו נסים בר ראובן heißt). Das Werk diente den späteren Dezisoren als Erkenntnisquelle der halachischen Systeme von R. Salomo Ben Adret, R. Jom Tob b. Abraham, R. Nissim u. a., die C. nach ihren Schriften sowohl wie auch auf Grund mündlicher Traditionen ihrer Schüler behandelte; insbesondere wurde es von R. Josef Karo (in „Bet Jossef") verwertet, der sich bemüht, die knappen Angaben C.s sinngemäß zu interpretieren.

Conforte, Kore ha-Dorot (Petrikau 1895), 24; *Azulai* I, י, Nr. 128, נ, Nr. 12, II, נ, Nr. 31; *Weiss*, Dor V, 132, 160; *Fünn*, Kenesset 470; *Chones*, Toledot ha-Possekim 19; *Benjacob*, א, Nr. 1029, נ, Nr. 186; *Wolf*, Bibliotheca I, 529; *Cassel*, bei Ersch und Gruber, Sekt. II, T. 31, S. 73; *Cat. Bodl.*, col. 1449-1450 (Nr. 5894); *Fürst*, Bibl. Jud. I, 153.

F. S. A. H.

CHABIBA AUS MECHOSA (רב חביבא מחוזנאה), bab. Amoräer der 6. Generation, in der zweiten Hälfte des 4. Jhts., der einige Mal in halachischen Diskussionen mit R. Aschi, dem Redaktor des babylonischen Talmuds, erwähnt wird (Sab. 87b; Erub. 57a; B. Kam. 72a).

Juchassin 135; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 409.

M. G. D. J. B.

CHABIBA BAR SURMEKE (חביבי בר סורמקי), Amoräer der 4. Generation in der 1. Hälfte des 3.-4. Jhts. C. war Babylonier und ging nach Palästina (Joma 10a). In B. Mez. 85b überliefert R. Chabiba (aus der 6. Generation) eine Unterredung mit C.; darin berichtet C. von einem Gelehrten, dem Elijahu auf seine Bitten hin das Wirken der (verstorbenen) Gelehrten in dem himmlischen Lehrhause zeigte, und der, obwohl der Prophet ihn gewarnt hatte, die Sänfte des R. Chija (die zu sehen nicht jeder würdig ist) anblickte, worauf ihm zwei Feuerstrahlen die Augen verbrannten und erst eine Abbitte am Grabe des R. Chija unter Berufung darauf, daß er sich dem Studium der Baraitot C.s widmet, ihm Genesung brachte. Frankel vermutet, daß C. mit dem in j. Pea I, 15b erwähnten R. Chabiba identisch ist.

Juchassin 135; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 79b; *Hyman*, Toledot 408f.

M. G. D. J. B.

CHABIRI s. Amarna.

CHABNO (auch „Kamtschatka"), Dorf, früher Städtchen im Kreise Kiew (Ukraine). Die jüd. Niederlassung in C. soll in der ersten Hälfte des 17. Jhts. erfolgt sein. Nach der Zerstörung von Lubianka (ca. 40 km von C. entfernt) durch die Horden Chmielnickis soll die dortige Synagoge nach C. überführt worden sein; einem anderen Bericht zufolge hätte sich dieses erst Anfang des 18. Jhts. ereignet. Bis in die 60-er Jahre des 19. Jhts. bildete Tuchfabrikation den wesentlichen Lebensunterhalt der jüd. Bevölkerung in C. 1847 wurden in C. 904 Juden gezählt, 1897 — 1721 und 1923 — 1682. Die fortdauernden Pogrome von 1918-1921 forderten infolge des Vorhandenseins einer jüd. Selbstwehr verhältnismäßig wenig Opfer.

Jewrejskoje mestetschko w rewoluzii (unter der Redaktion von W. G. Tan-Bogoras) 1926, S. 27ff.; *Jewrejskoje Nasselenje SSSR* 1927.

W.

CHABOR (חבור), linker Nebenfluß des Euphrat, entspringt im Quellengebiet des Tur Abdin u. Karadscha Dagh und mündet bei Circesium in den Euphrat. Das Gebiet des C.-Flusses war bereits im 2. Jahr tausend a. dicht bevölkert; u. a. lag damals am C. die Hauptstadt des Reiches Mitanni. Am C.-Fluß befanden sich im Altertum auch berühmte Weideplätze, auf denen im 11. Jht. a. die Elefantenjagd des assyr. Königs Tiglat Pilesser I. stattfand (Ann. Tiglat Pilessers I, VI, 70). Auch zur Zeit der assyrischen Herrschaft war nur ein Teil des C.-Gebiets von Aramäern bewohnt; in den nördlichen Teilen des Flusses wohnten hauptsächlich Stämme mitannischer Herkunft. Im J. 720 a. verbannte Sargon u. a. auch nach den C.-Gebieten gewisse Teile der Bevölkerung Israels (2. Kön. 17, 6; ibid. 18, 11; 1. Chr. 5, 26). — Die C.-Gebiete waren wahrscheinlich noch im talmud. Zeitalter von Juden bevölkert. In Circesium, bei der Mündung des C. in den Euphrat, fand Benjamin aus Tudela eine bedeutende jüd. Gemeinde (Massaot Binjamin in Ozar Massaot von Eisenstein, 31). Vielleicht ist auch das talmudische בי מכסי, in Makisin der arab. Schriftsteller zu suchen, das zur Zeit der arab. Herrschaft wie zur Zeit der Talmudgelehrten durch ihre Kleiderstoffe berühmt waren (Ket. 67a), am C. zu suchen. — Die Talmudgelehrten faßten entsprechend dem Wortlaut der biblischen Stellen den biblischen C. nicht als Fluß, sondern als eine Landschaft auf und suchten diese in Adiabene (Kid. 32a). In der hebr. Reiseliteratur der späteren Zeit suchte man C. ausschließlich in den sagenhaften Gebieten der vertriebenen zehn Stämme, jenseits des Sambation.

PSBA XXIX, 177; *v. Oppenheim*, Vom Mittelmeer z. Pers. Golf II, 9ff.; *Schiffer*, Die Aramäer 1909, passim; *Herzfeld-Sarre*, Arch. Reise im Euphrat- u. Tigrisgebiet 1911, I, S. 175ff.; *Forrer*, Die Provinzeinteilung des assyr. Reiches 1921; *I. Obermeyer*, Die Landschaft Babylonien, S. 9ff. u. passim.

T. J. Gu.

CHABRAN s. Chawran.

CHABTA (חַבְתָא), Ortsbezeichnung (?), enthalten im Namen des letzten vor der Tempelzerstörung gewählten Hohepriesters Pinchas (b. Samuel) איש חבתא (Sifra Emor II; Tossef. Joma I, 6), der nach Jos. BJ IV 3, 8 aus dem sonst völlig unbekannten Orte Αφθια stammte. Pinchas gehörte der Priesterabteilung Jakim oder Jachin an und war nach den talmudischen Quellen (anders Josephus) nicht von niedriger Abkunft.

Schürer I[4], 618; II[4], 273; *Simchoni*, hebr. Übersetzung von Jos. BJ 233; *Klein*, Pal. Stud. II, Heft 2, 4f., Anm. 1.

E. S. Kl.

CHABULON s. Kabul.

CHACHAM BASCHI, Ehrentitel der türkischen Oberrabbiner seit dem Ende des 15. Jhts. bis zur Gegenwart. Der Titel geht zurück auf

die bei den sefardischen Juden gebräuchliche Bezeichnung „Chacham Rabbi", die dem schlichten „Rab" oder „Rabbi" bei den Aschkenasim entspricht. Der im J. 1453 ernannte türkische Oberrabbiner (Mose Capsali) führte offenbar noch den Titel „Rab Baschi"; erst mit der Einwanderung der Sefardim wurde die Bezeichnung „Chacham" in die amtlicheSprache übernommen, und man nannte danach den Rabbiner „Chacham", den Oberrabbiner „Chacham Baschi" und dessen Stellvertreter „Chacham Baschi Wekili". Als erster C. nach Mose Capsali fungierte Elijahu Misrachi (seit 1496). C. wurde danach Titel der Oberrabbiner in den größten Städten der Türkei: Konstantinopel, Adrianopel (hier bestand das wichtigste C.-Amt), Saloniki, Smyrna, Bagdad, Damaskus und Aleppo. Die Wahl des C. erfolgte zunächst ausschließlich durch die jüd. Gemeinde; später bedurfte sie der staatlichen Bestätigung. Die Befugnisse des C. umfaßten (nach einem „Berat" des Sultans Abd ul-Medschid an den C. von Adrianopel, Rafael Josef, vom J. 1840): autoritative Entscheidung in allen religionsgesetzlichen Fragen seines Bezirks; Aufsicht über Schulen und Synagogen, die damit unverletzlich wurden; Jurisdiktion in eherechtlichen Fragen usw. Der C. hatte das Recht, jemandem wegen unreligiösen Lebenswandels das Begräbnis zu verweigern; er durfte von niemandem zu Rechtsverletzungen gezwungen werden, genoß in der Hauptstadt polizeilichen Schutz und war in Prozessen nur vor dem Gerichtshof in Konstantinopel zu belangen. In früherer Zeit hatte der C. auch die Jurisdiktion in Strafsachen. Die kleineren Gemeinden der Provinz beteiligten sich an der Besoldung des C.

Salomo ha-Levi aus Smyrna, Leb Schelomo; *Rosanes*, Togarma I², Tel-Awiw 1929; *Samuel di Medina*, Resp., Chosch. M., Nr. 364; *Chajim ibn Argil*, Majim ha-Chajim, Sal. 1846.

G. W. S. A. R.

CHACHAM ZEBI s. ASCHKENASI, ZEBI HIRSCH B. JAKOB B. BENJAMIN SEEB.

CHACHILA (גִּבְעַת הַחֲכִילָה, andere LA: Chabila; ג׳ החבילה), Hügel, unweit Sif, auf welchem Saul lagerte, um David zu fangen (I. Sam. 26, 1–3). Die Gleichsetzung mit Dahrat el Kola (östlich von Sif) ist sprachlich unbefriedigend.

Guthe, Wb. 233; *Horowitz*, EJ 270.

T. S. Kl.

CHACHINAI (רבי חכינאי), Tannaite, wahrscheinlich in der 3. Generation, gegen Anfang des 2. Jhts. C. wird nur in Pirke R. El. erwähnt (41; 49); er ist vielleicht der Vater des bekannten Tannaiten R. Chananja b. Chachinai.

Heilprin, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 451.

M. G. D. J. B.

CHACO, tropischer Urwald in Südamerika gehört zu Bolivien, Paraguay und Argentinien; in dem letzteren liegt das zum Teil besiedelte „Territorium des Chaco", in dem (1929) etwa 2000 Juden wohnen. Davon leben 350 in der Hauptstadt Resistencia (Gesamteinwohnerzahl 12000), 200 in dem Städtchen Charata (Gesamteinwohnerzahl 3000); es bestehen auch kleine sefardische Gruppen. In der Nähe von Charata leben 73 jüd. Farmer, die die von der JCA gegründeten Kolonien Dora, Montefiore und Narcisse Leven, verlassen haben; im Ganzen beschäftigen sich dort 420 Juden mit Farmwirtschaft. Hauptkultur ist der Anbau von Baumwolle. Kleinere Gruppen von Juden wohnen in dem Städtchen General Pinedo sowie in den Orten Presidente Roque Saenz Pena, Tirol, Villa Angela, Quitilipi und Ministro Ramon Gomez.

W. A. B.

CHAD GADJA, ein aus zehn Strophen bestehendes aram. Lied, das am Schluß der Pessach-Haggada gesungen wird. Das Lied hat eine volkstümliche Erzählung zum Gegenstand: ein Vater kauft für zwei Sus ein Zicklein, das von einer Katze aufgefressen wird; die Katze wird von einem Hund gebissen, der Hund von einem Stock geschlagen, der Stock vom Feuer verzehrt, das Feuer vom Wasser verlöscht, das Wasser vom Ochsen getrunken, der Ochse vom Schächter geschlachtet, der Schächter vom Todesengel umgebracht und dieser wiederum von Gott getötet. Jede Strophe wiederholt den Inhalt der vorangehenden und schließt mit einem zweimaligen „Chad Gadja" (= ein Zicklein) als Refrain ab. Das Lied, das noch der Prager Haggada vom J. 1526 unbekannt ist, dürfte im 16. Jht. in Deutschland verfaßt worden sein (zuerst wurde es in der Prager Haggada vom J. 1590 abgedruckt); in der Haggada nach sefardischem Ritus fehlt es noch jetzt. Das Motiv selbst ist alt und findet sich bereits im Talmud (B. Bat. 10a). Der Verfasser hat als Vorlage ein deutsches Volkslied benutzt, das wiederum auf eine altfranzösische Dichtung zurückgeht. Die Tatsache, daß das Lied aramäisch und nicht hebräisch abgefaßt ist (zu erklären ist es vielleicht aus dem Bestreben, der aram. Einleitung der Pessachhaggada [כהא לחמא] einen Schluß in der gleichen Sprache entgegenzusetzen) hat zu verschiedenen allegorischen Ausdeutungen Anlaß gegeben. So wollte man in der Erzählung die jüd. Geschichte symbolisiert wissen: das Lämmlein soll Israel sein, welches Gott („der Vater") durch Mose und Aaron (die zwei Sus) aus Ägypten hinausgeführt habe; die Katze soll Assyrien, der Hund Babylonien, der Stock Persien, das Feuer Syrien, das Wasser Rom, der Ochse die

Araber, der Schächter die Kreuzfahrer, der Todesengel die Türken darstellen. Der Abschluß des Liedes soll auf die Erlösung Israels durch Gott hinweisen. Andere Kommentatoren glauben, daß das Lied die Josefsgeschichte oder gar das Verhältnis von Körper und Seele symbolisiere. Von Kommentaren zum C.-Lied sind zu erwähnen: „Kerem En Gedi" von R. Jehuda b. Mordechai Horowitz (Königsberg 1864); „Melo Pi ha-Gedi" von Jehuda b. Mose (s. l. [Altona?] 1776); „Imre Bina" von Jehuda Engel (s. l. [Altona] 1779); „Gedi Mekulas" von Mose Abraham Aberle (s. l. [Altona] 1779); ein Kommentar zu C. von R. Jonathan Eibeschütz (Ms. Bodl., Nr. 405); „Mikra Kodesch" von Zebi Hirsch b. Salomo Salman (Prag 1827); zwei Kommentare des Wilnaer Gaons R. Elijahu (mehrfach abgedruckt, zuletzt in der Pessach-Haggada „Migdal Eder", Wilna 1923); ein Kommentar des R. Jakob Emden (ibid.); ein Kommentar des R. Mose Sofer u. a. (vgl. die genannte Haggada-Ausgabe „Migdal Eder"). Über Volkslieder ähnlichen Inhalts in der europäischen Literatur vgl. Kohut, REJ, XXXI, 24.

Benjacob, s. v. Haggada, S. 124 ff.; *Davidson*, Ozar II, 224, Nr. 39; *Steinschneider*, Bibliogr. Hb. V, 63; VII, 8; IX, 9 2; XIV, 52; *Wolf*, Bibliotheca II, 1287; IV, 1043-44; *Des Knaben Wunderhorn* (ed. Grisebach, Leipz. 1906), Kinder lieder, S. 842-844; *G. A. Kohut*, JE VI, 127 f.; *N. Prilutzki*, Jidd. Volkslieder I, Warschau 1911, S. 75-84, 156 f.

E. M. E. J.

Chad Gadja (Melodie). Zu C., dem populärsten aller Tischlieder des Sederabends, sind mehrere Melodien vorhanden; sie haben meistens, trotz der spielerischen Textunterlage, die eher einem Kinderliede als einem religiösen Tischliede gleicht, einen ernsten Charakter, um dem Seder einen weihevolleren Abschluß zu verleihen, auch wohl um des tragischen Gehaltes willen. — Neben den acht Weisen, die in den unten angeführten Werken enthalten sind, bringt die beigegebene Notenillustration zwei bisher ungedruckte Melodien, die nachweislich mehr als 100 Jahre sich erhalten haben.



Illustration zu Chad Gadja
Illum. Seite aus dem Cod. Or. 7 Darmstadt
Mit Genehmigung der Landesbibliothek, Darmstadt

Abraham Baer, Baal Tefilla, Nr. 773, Gothenburg 1877; *Ad. Schönfeld*, Rezit. u. Gesänge, Lob- u. Danklieder, Posen 1884; *A. Nadel*, Jonteflieder, Heft 4, Berlin 1918; *idem*, Jüd. Gemeindeblatt, Berlin 1924, Nr. 5; ibid. 1927, Nr. 4; *E. Saludkowski*, Manginot Jisrael, Wilna 1923; *A. M. Bernstein*, Musikalischer Pinkas, Nr. 147-48, Wilna 1927; *A. Z. Idelsohn*, Gesänge d. bab. Juden, Nr. 26, Berlin 1922.

A. E.-N. N.

CHADAD, ismaelitischer Stamm (Gen. 25, 15; I. Chr. 1, 30). C. wird von Sarsowsky (ZAW XXXIV, 67, 1) mit dem Aramäerstamm Chudadu identifiziert, der in den Annalen des Tiglat Pileser III. erwähnt wird.

P. Rost, Die Keilinschrifttexte Tiglat Pilesers III., S. 22, Pl. XXV, 19; *Glaser*, Skizzen z. Gesch. u. Geogr. Arabiens II, 310.

T. J. Gu.



CHADASCHA (חֲדָשָׁה), 1. Ort in der Niederung Judas (Jos. 15, 37); heute unbekannt. — 2. Eine kleine Stadt in Judäa, Mi. Erub. V, 6 von R. Jehuda angeführt (in j. zur Mi. mit 1. gleichgesetzt); gleichfalls unbekannt. — Gewöhnlich wird das I. Mak. 7, 39 genannte Αδασα mit 1. gleichgesetzt (Schürer I[4], 218 Anm. 28), was sich jedoch als unmöglich erweist, da der dort genannte Ort in der Nähe von Bet Choron, also im Gebirge, lag; in Wirklichkeit handelt es sich um den Ort Elasa (s. d.).

Guthe, Wb. 234; *Horowitz*, EJ 264.

M. G. S. Kl.

CHADID (חָדִיד), Stadt im Westen Judäas, mehrfach zusammen mit Lod und Ono genannt, entspricht zweifellos dem heutigen El-Chadite (5 km östlich von Ludd). Nach talmudischer Annahme war C. noch vor der Besitzergreifung unter Josua eine befestigte Stadt (Arach. IX 6 und Parallelstellen). In der Bibel erscheint es erst in der nachexilischen Zeit, als Exulanten sich in C. niederließen (Esra 2, 33 = Nech. 7, 37; 11, 34: Benjaminiter). In der Makkabäerzeit wird C. mehrfach genannt (I. Mak. 12, 38; 13, 13; Jos. Ant. XIII 6, 5), u. zw. lag es, nach diesen Aussagen, in der Niederung auf einer Anhöhe; es wurde von Simon befestigt, als er gegen Tryphon rüstete. Aretas schlug Alexander Jannai bei C. (Ant. XIII, 5, 2). Vespasian errichtete ein Lager bei C., um Jerusalem von Westen her einzuschließen (BJ IV 9, 1). Die jüd. Bevölkerung verblieb auch nach 70 p. in C.; von dort stammte der Zeitgenosse Rabban Gamliels II., Jakim aus חדד (falsche LA הדר Eduj. VII, 5; vgl. MGWJ 1907, S. 326; Schürer, Verzeichnis der Personennamen in der Mischna, 15a). Euseb., Onom. 24, 24 und Madabakarte schreiben: Αδιθα.

Guthe, Wb. 11, 234; *Horowitz*, EJ 264; *Nestle*, ZDPV 1911, 92f.; *Jacoby*, Mosaik von Madaba 71; *Thomsen*, Loca sancta 15.

T. S. Kl.

CHADIDA, ABRAHAM BEN JEHUDA, spanischer Talmudist, lebte wahrscheinlich im 15. Jht. und verfaßte Kommentare zu Koh., Esth. und der Haggada, die handschriftlich erhalten sind (Cat. de Rossi, Nr. 177). C. ist wohl

mit dem in den Responsen des Josef di Trani (I, Nr. 33) genannten Abraham Chadida identisch.

De Rossi, Dizionario I, 77; *Or ha-Chajim* 111.

F.

CHADRACH (חַדְרָךְ), Landschaft neben Damaskus (Sech 9, 1; nach Guthe auch Ez. 47, 15 in: הַדֶּרֶךְ), entspricht der in den Keilinschriften erwähnten Stadt Chatarikka, nördlich vom Libanon, die in der Form חזרך auch in der Skr-Inschrift erwähnt wird. R. Jehuda deutet den Namen C. agadisch auf den Messias, indem er ihn in חַד und רַךְ zerlegt, eine übrigens auch von Hieronymus zitierte Benennung des Messias (acutus in peccatores, mollis in justos), die in der späteren Literatur (z. B. den Gedichten der jemenitischen Juden) häufig ist. Dagegen behauptet R. Josse, Sohn der Damaszenerin, daß es „dort" einen Ort Namens C. gebe (Sifre Deut. § 1, 65a; Midr. Tannaim 3).

Gesenius, Hwb.[17] 215b; *Guthe*, Wb. 234, 276; *Horowitz*, EJ 264; *Bacher*, Tan. I[2], 391; *Rahmer* in Graetz-Jubelschr. 324.

T. S. Kl.

CHADRI, JOSEF, jemenitischer liturgischer Dichter unbekannter Zeit, verfaßte ein liturgisches Gedicht „Jachid schealticha ke-godel Chasdecha" (Jemen Liederbuch, Aden II, 94).

Idelsohn, Schire Teman 220; *Bacher*, Die hebr. u. arab. Poesie d. Juden Jemens, hebr. Teil, S. 23; *Davidson*, Ozar II, 2617; *Neubauer*, CB I, Nr. 2523, 3; *Steinschneider*, in JQR XII, 127.

B.

CHAFARAJIM (חֲפָרַיִם), Ort im Gebiete Issachars (Jos. 19, 19), in ägypt. Inschriften Chapuruma; nach Eusebius, Onomastikon ed. Klostermann 28, 25 im 3. Jht. Αφραια genannt, 6 Meilen nördlich von Legeon; daher die heutige Ruinenstätte Chirbet el-Farrije nordwestlich von El-Ledschun. Dieser Ort — auch עֲפָרַיִם geschrieben — ist auch Men. IX (VIII 1) gemeint, wo gesagt wird, das allerbeste Weizenmehl für die Opfer habe C. geliefert. Bemerkt wird dabei, daß die Felder in der Ebene (בִּקְעָה) lagen, was auf die Jesreel-Ebene geht, an deren südwestlichem Rand C. lag. Simon b. Wa (= Abba) im 3. Jht. wird j. Bik. III, 65d als aus Afraia (עפריא) stammend bezeichnet. C. = Afarajim ist nicht Apherima (I. Mak. 11, 34); s. Efrajim.

Gesenius, Hwb.[17] 250b *Dalman*, Orte und Wege Jesu[3], 233; *Klein*, in Jüd. Studien, Wohlgemuth gewidmet 69f.; *Horowitz*, EJ 277.

T. S. Kl.

CHAFEZ CHAJIM s. Israel Meir ha-Kohen aus Radzyn.

CHAGALL, MARC, Maler, geb. 7. Juli 1887 zu Liosno im Gouvernement Witebsk, wirkte vor und nach dem Weltkriege abwechselnd in Rußland und in Paris (wo er seit 1922 lebt). Mit und neben dem Russen Kandinsky gehört C. zu den Führern der um die jüngste Kunst kämpfenden Künstler. Die Bilder seiner Frühzeit, die vorwiegend das Bauernmilieu wiedergeben, schildern die Resignation des Rußland vor dem Kriege; zu nennen sind: „Hochzeit" (1909) und „Geburt" (1910). In Paris, wohin er 1910 kam, wurde C. Kubist und schuf für den Salon der „Indépendants" Bilder wie „Paris durch das Fenster gesehen", „der Viehtreiber", „die Braut" (1914). Während des Weltkrieges malte C. jüd. Proletarier und Studenten, wie auch Rabbiner; zu nennen sind: „Die Barbierstube", „Das Städtchen Liosno", „Der betende Jude", „Der Geburtstag". Später schmückte er für Granowsky das jüd. Theater in Moskau mit Fresken. Auch eine Mappe Radierungen „Mein Leben" (Verlag Paul Cassirer, Berlin) ist bemerkenswert. C.s malerische Phantasien haben ihren tieferen Grund in seiner Herkunft aus chassidischem Milieu. Mystische Rätsel, Zynismus und Ironie, Märchenspiel und Realistik sind bei ihm mit einer durch die Schule des Kubismus und das moderne Paris gefestigten Malkultur vereinigt.

A. Efroso-I. Tugendhold, Die Kunst Mark Chagalls 1921; *I. Lichtenstein*, M. Chagall 1927.

O.-S. M. St.

CHAGAR (החגר), ein an der äußersten östlichen Grenze Palästinas gelegenes Gebiet (Mi. Git. I, 1), neben welchem (ibid. und in dem großen tannaitischen Grenzverzeichnis Palästinas, Sifre Deut. 51 u. ö.) הרקם (in Sifre ohne Artikel; ebenso Mi. Git. I, 2 und Nid. VII, 3) genannt wird; dem letzteren entspricht, wie der Lauf der Grenzlinie zeigt, ein bei dem arabischen Geographen Mukadassi in der Nähe von Damaskus genanntes ar-Rakim. Der Name von C. (Variante aramäisch: חגרא, אגרא) existiert noch heute; gewisse arabische Stämme in der vulkanischen Gegend Safa im Osten von Damaskus werden „el Chudschr" (d. i. Bewohner des Klüftenlandes) genannt; ebenso heißen die Schlupfwinkel dieser Gegend. Im Altertum hießen diese beiden zum Teil sehr fruchtbaren Gegenden „der östliche Trachon" (Strabo XVI, 2, 20). Die jüd. Bevölkerung bestand zum Teil aus Proselyten (Mi. Nid. VII, 3), die, weil des Gesetzes unkundig, in mancher Beziehung (speziell in bezug auf die genaue Schreibung der Scheidungsurkunde) als ausländische Juden betrachtet wurden (Git. a. a. O.).

Der Name C. ist ferner im Süden Palästinas, am Nordrand der Sinaihalbinsel, anzutreffen. Die beiden biblischen Namen Bered und Schur werden in den Targumim (Gen. 16, 7, 14; 20, 1; 25, 18; Ex. 15, 22; I. Sam. 15, 7; 27, 8) durch חגרא wiedergegeben. Der Name bezeichnet ein

zerklüftetes Land (s. o.), weshalb er in verschiedenen Gegenden zur Verwendung kam. — Schur = Chagra dürfte nach Saadja die Wüste Dschifar bezeichnen.

Klein, HUCA V, 206ff. (SA in Pal. Stud. II, Heft 1, S. 10ff.); *Levy*, Targ. Wb. I, 238; *Hildesheimer*, Beitr. 68f.

M. G. S. Kl.

CHAGGA s. Chaggai.

CHAGGA SABA s. Amoräer.

CHAGGA AUS SEPPHORIS s. Amoräer.

CHAGGAI (ר׳ חגיי), im bab. Talmud: Chagga (רבי חגא), Name mehrerer Amoräer. 1. Pal. Amoräer der 2.–3. Generation, im 3. Jht. (nach der Sage: geb. 217, gest. 377), stammte aus Babylonien, wo er Schüler und Famulus des R. Huna war (Mo. Kat. 25a); er ging später nach Palästina, wo er Gefährte der bedeutenden Schüler des R. Jochanan war. C. tradiert im Namen von R. Josua b. Levi (j. Ket. IV, 29a) und Ulla (Git. 23a), der ihm einmal die Worte zurief: „C., der nicht einmal versteht, was die Gelehrten sagen, macht Einwendungen“! (Ab. Sar. 68a); ferner im Namen von R. Abba b. Sabda (j. Ber. III, 6c), R. Samuel b. Nachmani (j. Schek. I, 45d), wie auch im Namen des R. Abahu (j. Jeb. VIII, 9c), R. Isaak (Gen. r. 9, 3) u. a. In der folgenden Generation war C. eine führende Persönlichkeit und pflegte in den Gelehrtensitzungen den eröffnenden Vortrag zu halten, während R. Jona und R. Josse, den führenden Amoräern der 4. Generation, der Schlußvortrag vorbehalten blieb (j. R. H. II, 58b). Als die Leiche des im J. 297 gestorbenen R. Huna, des Lehrers C.s, nach Palästina überführt wurde und in der Grabhöhle des R. Chija (die nur verdienstvolle Männer betreten durften) beigesetzt werden sollte, übernahm es C., den Sarg hineinzutragen, und, um den Anschein zu vermeiden, als wolle er sich an das Grab schleichen, um dort zu sterben und in der Nähe R. Chijas beerdigt zu sein, band er sich eine Schnur um den Fuß, an der man ihn herausziehen sollte, falls er nicht bald wiederkäme. Für diese Gesinnung wurde seine Lebenszeit — er war damals 80 Jahre alt — „verdoppelt“ (Mo. Kat. 25a; j. Kil. IX, 32b; in letzterer Quelle: R. Huna, der Exilarch, ein Schreibfehler, durch die dort vorangegangene Erzählung verursacht).

2. Pal. Amoräer der 4. Generation, in der ersten Hälfte des 4. Jhts. C. war haptsächlich Schüler R. Seeras (j. Dem. III, 23b), in dessen Namen er tradiert (j. Kid. III, 63d); R. Hila (Ila) lobt seine gründliche Auffassungsgabe (ibid.). Später war sein hauptsächlicher Lehrer R. Josse (B. Bat. 19b; 25b; j. Ber. II, 5b; j. Pes. IV, 31a und a. a. O.). Er war befreundet mit R. Mana (j. Joma VI, 43d), dem Lehrhaupt in Sepphoris, der die Vorträge C.s besuchte (j. Taan. I, 63c); der Sohn C.s, R. Eleasar, war wiederum Schüler des R. Mana (j. Schek. VII, 50c). — Frankel hält C. für einen Gefährten des R. Josse und identifiziert ihn mit dem C. der 3. Generation; nach einer anderen Ansicht gab es einen C. in der 2. Generation, einen Schüler des R. Huna, und einen anderen in der 3.–4. Generation.

3. Aus derselben Zeit wird ein gleichnamiger Amoräer in Babylonien erwähnt, der mit Abbaje diskutiert (B. Mez. 113b). Vielleicht ist er identisch mit dem palästinischen C., der sich dann eine Zeitlang in Babylonien aufgehalten hätte. Juchassin führt auch einen R. Chagga, Eidam des R. Adda b. Ahaba, an, der zur Zeit des R. Nachman in Pumbedita lehrte; in unseren Ausgaben heißt dieser jedoch R. Chana (Jeb. 110b), und es liegt eine Verwechslung der ähnlichen Buchstaben נ und ג vor (חגא — חנא).

Juchassin 135; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 79b–80b; *Bacher*, Pal. Ammor. III, 670f.; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 409f.

M. G. D. J. B.

CHAGGAI (Prophet) s. Haggai.

CHAGGAI CHANOCH (HENOCH) BEN DAVID HA-LEVI (1620–1690), Rabbiner und Autor, geb. 1620 in Prag. C. trieb neben talmudischen auch profane Studien. Nach der Vertreibung der Juden aus Wien (1670) ließ er sich in Fürth nieder. Er wurde danach Rabbiner in Bomberg, Hanau (um das J. 1681) und Wladimir-Wolynsk. C. war mit dem christlichen Gelehrten Wagenseil befreundet und korrespondierte mit ihm in hebr., deutscher und latein. Sprache; u. a. sandte er ihm nach dem Erscheinen von Wagenseils „Tela ignea Satanis“ (1681) einen Protestbrief (erhalten in Wagenseils Nachlaß, Leipziger Universitätsbibliothek). C. hinterließ Responsen und einen Kommentar zu den Turim (beide ungedruckt); er starb am 16. Sept. 1690.

D. Kaufmann, Letzte Vertreibung 196, 199; *idem*, Samson Wertheimer 60; *Löwenstein*, Gesch. d. Juden i. d. Kurpfalz 150; *Gronemann*, Genealog. Studien 561; *Or ha-Chajim* 37 (Nr. 833); *Fünn*, Kenesset 369.

F. H. H.

CHAGGAI BEN ELEASAR s. Amoräer.

CHAGGIT, eine der Frauen des Königs David, Mutter des Adonija. In den beiden Verzeichnissen der David zu Hebron geborenen Söhne stehen Adonija und seine Mutter C. an vierter Stelle (II. Sam. 3, 4; I. Chr. 3, 2).

M. S.

CHAGIGA (חגיגה), Name des letzten Traktats in der Mischnaordnung Moed, in Tossefta mit ראייה bezeichnet. Der Traktat besteht

aus Mischna, mit 3 Kap. (23 Mischnajot), Tossefta, mit 3 Kap. (58 Halachot), jer. und bab. Talmud.

Eigentlich gehört nur das erste Kapitel zu diesem Traktate; es handelt von den mit den drei Wallfahrtsfesten zusammenhängenden Pflichten, und zwar von den Personen, die verpflichtet sind, an den Pilgerfahrten teilzunehmen (I, 1), von dem Aufwand aus Anlaß des Festes und von den Festopfern selbst (I, 26); I, 7 hat agadische Sätze über Koh. I, 15 von Simeon b. Menassja und Simeon ben Jochai und I, 8 eine allgemeine Betrachtung über den Charakter verschiedener Halachagruppen, wie die Auflösung von Gelübden, Satzungen über Sabbat, Festfeiern und Versündigungen gegen das Heiligtum, über Recht, Kultus, Reinheit und Unreinheit und Blutschande. Der Zusammenhang der folgenden zwei Kap. mit dem ersten ist nicht klar; wahrscheinlich sind hier sehr alte Mischnajot verbunden, zu denen als Einleitung I, 8 gehörte. Sie sind in drei Teile zu teilen: 1. Über kosmologische und kosmogonische Lehren (die schon R. Jochanan b. Sakkai vorlagen und von ihm zitiert werden) und sonstige gegen die Ketzer gerichtete Vorsichtmaßregeln (s. Marmorstein, Les enseignements d'Akabia b. Mehalalel, REJ LXXXI [1925], S. 181 ff.); 2. die Kontroverse der Paare über die Handauflegung סמיכה (II, 2f.); 3. die Lehren über levitische Reinheit und Unreinheit, die zum Schlusse mit den Festesfeierlichkeiten verbunden werden (II, 9–III, 8). Beachtenswert für das hohe Alter der Mischna ist, daß neben den Schulen Schamais und Hillels (I, 1; I, 3, II, 4), Josse b. Joeser und Jochanan ben Gudgeda (II, 7) nur R. Elieser (III, 8) und R. Jehuda (III, 7) erwähnt sind. In II, 4 wird ausdrücklich auf Sadduzäer und Boethossäer Bezug genommen.

Mischna

Die Tossefta teilt den Stoff in derselben Weise wie die Mischna ein, ist aber viel reichhaltiger. Zu den von den Wallfahrten Befreiten gehört hier auch der Unreine (I, 1) und der Blinde (Jochanan b. Dehabai im Namen des R. Jehuda, auch in der Mi., aber ohne Namen des Tannaiten). Es folgen die Gesetze über den Minderjährigen (I, 2–3), danach die drei Pflichten aus Anlaß der Wallfahrtsfeste mit einer Kontroverse zwischen den Schulen Schammais und Hillels (R. Simeon b. Eleasar bringt eine Kontroverse der beiden Schulen in einer andern Version als die der Mi.). Die agadischen Lehrsätze des Simeon b. Menassja und Simeon b. Jochai werden in einer abweichenden Rezension gebracht und mit einem neuen Lehrsatz des R. Jehuda b. Lakisch (I, 7–8). Kap. 2 ist reich an agadischem Material über Kosmogonie und Kosmologie. Der Redaktor von Tossef. hatte verschiedene Rezensionen und älteres Material über die Kontroverse der סמיכה vor sich, wobei auch alte Erzählungen über Hillel selbst verwendet wurden; der agadische Stoff wird sowohl im jer. wie auch im bab. Talmud mit größeren oder kleineren Varianten zitiert. Die Lehren über Reinheit füllen das 3. Kap. von Tossef. und enthalten viel mehr Material als die Mi. Unter den Namen der Tannaiten finden sich ältere und jüngere. Zu den ersteren gehören neben den Schülern Schamais und Hillels R. Gamliel I., Abba Saul, R. Jochanan b. Sakkai und sein Kreis, Onkelos der Proselyt, die vier Gelehrten, die den „Pardes" aufsuchten, Abba Josse ben Chanin, Chananja b. Antigonos, R. Tarfon; zu den letzteren: R. Meir, R. Josse, R. Simeon b. Eleasar, Rabbi und R. Josse b. Jehuda, der eine Traditionskette der esoterischen Studien entwirft (II, 2).

Tossefta

Der jer. Talmud, wie auch der babylonische, geben einen beträchtlichen Teil der Tossef. wieder und haben in diesem Traktate vieles gemeinsam, so besonders in der Agada; allerdings ist der babylonische reicher an agadischem Stoffe als der jer. Talmud. Der letztere hat mehrere Mischna-Versionen vor sich gehabt (II, 2); die Diskussion geht mehr auf Tossef. als auf Mi. zurück (I, 2); benutzt sind neben Tossef. noch folgende Baraita-Sammlungen: Tani R. Chija (2, 1; 3, 7), Tani R. Chalafta b. Saul (I, 8; III, 7), Tani R. Simeon ben Jochai (I, 7), Tani R. Elieser (I, 8), Tani Bar Kappara (II, III, 7). Der jer. Talmud enthält auch wichtige Nachrichten über die Ordination der Gelehrten (I, 8). Der babylonische Talmud zitiert Ben Sira (13a), hat ausführliche Nachrichten über die Bibelstellen, die die Rabbiner zu Tränen rührten, und über die Biographie des Elischa b. Abuja; benutzt sind Tani debe R. Samuel (12a), Tani debe R. Elieser ben Jakob (17b, 24b), Tani debe R. Chija (13a, 24b), Debe R. Schila (5a), Debe R. Jannai (5a) und Tani Rabba b. Samuel (17b). S. 2a zeugt für die Niederschrift der Mischna Negaim und Oholot. Die häufigen ואיכא דאמרי und ואמרי ליה deuten auf verschiedene Rezensionen des Textes hin. Die Fragen des Bar He He an Hillel usw. scheinen einer unbekannten Quelle entnommen zu sein. Beachtenswert sind noch die Nachrichten über die kosmologischen Studien der Gelehrten in Pumbedita (13a), die Zahl der Mischnaordnungen zur Zeit des Jehuda b. Tema (14a), die Zeichendisputation des R. Josua b. Chananja und seine apologetische Tätigkeit (5b); ferner die Nachrichten über die Stellung von Amoräern zur persischen Regierung (5b), über Proselyten (5a), Sündenvergebung (5a), und das Verhältnis

Die Talmude

der einzelnen Disziplinen Bibel, Halacha, Mischna, Talmud zueinander (10a) u. a. m.

In einer späteren Legende wird C. personifiziert als Frau, die einem Frommen, der sein Lebenlang nur den Traktat C. studiert hat, zu einem ehrenvollen Begräbnis verhilft (Menorat ha-Maor, Mantua 1563, S. 72a, zitiert aus Midr. Tanchuma). Der Traktat ist ins Lateinische übersetzt von I. S. Hottinger (Leiden 1704), ins Englische von A. W. Streane (Cambridge 1891), ins Deutsche von L. Goldschmidt, Berlin 1899. Der Jeruschalmi ist lateinisch übersetzt in Ugolinis „Thesaurus antiquitatum sacrarum", Bd. XIX, Ven. 1755 ff.

A. Schwarz, MGWJ 1893, S. 164 ff., 201; *D. Feuchtwang*, ibid. 1894, S. 385 ff., 433 ff.; *A. Sidon*, Kaufmann-Gedenkbuch (1900), S. 355-364; *S. Zeitlin*, JQR, NS VII, S. 499-517; *S. Rapoport*, Kerem Chemed VI, 127; *M. J. bin Gorion*, Born Judas I, 168 ff.

M. G. A. M.

CHAGIS, spanisch-jüd. Familie, die nach der Vertreibung des J. 1492 sich in Fes niederließ. Ihre ersten Angehörigen in Fes sind R. Abraham C., der vor 1540 starb, und R. Samuel I. (s. d.), der dort eine große Jeschiba leitete (gest. um 1570). Die Söhne Samuels I. waren: R. Isaak C., Verfasser von Erklärungen zur Bibel (die späterhin R. Samuel II. in seinem „Mebakkesch Adonai" benutzte), und R. Jakob I. (s. d.), gest. vor 1596. Jakobs I. Sohn war der Homiletiker R. Samuel II. (s. d.), Verfasser von „Mebakkesch Adonai" und „Debar Schemuel". Um dieselbe Zeit lebten in Fes noch zwei zur Familie C. gehörige Gelehrte: R. Jakob (1588-1626) und R. Salomo, der nach Jerusalem zog und späterhin nach Fes zurückkehrte, wo er vor 1610 starb. Der Sohn von Samuel II. war Jakob II. (s. d.), Verfasser der „Halachot ketannot", gest. 1674; dessen Sohn, Mose C., starb in Palästina nach 1740.

Samuel Chagis II, Mebakkesch Adonai, Einleitung; *Jakob Chagis*, Halachot ketannot, Einleitung; *Azulai* I, Nr. 219; *Toledano*, Ner ha-Maarab 80, 102; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 61, 124.

B. S. A. H.

CHAGIS, JAKOB I. BEN SAMUEL, rabbinischer Gelehrter und Autor im 16. Jht., geb. in Fes, wo sein Vater ein Bet ha-Kenesset und ein Bet ha-Midrasch leitete. Sein Schwiegervater war R. Jehuda ha-Kohen, der zu den „Alten Kastiliens" gehörte. Sein Sohn, Samuel II., bringt einige von ihnen in seinem „Mebakkesch Adonai". C. starb in Fes vor 1596.

Samuel Chagis, Mebakkesch Adonai, Einl ; *Jakob Chagis*, Halachot ketannot, Einl.; *Toledano*, Ner ha-Maarab 102, 107.

B. S. A. H.

CHAGIS, JAKOB II. BEN SAMUEL (1620 bis 1674), Dezisor, geb. 1620 in Livorno, kam als Kind mit seinem Vater Samuel (II.) nach Jerusalem. C. war Schüler seines Vaters und lernte dann in der Jeschiba des Mose Galante. In Jerusalem leitete C. die Jeschiba „Bet Jaakob", die von den Brüdern R. Abraham Israel und R. Jakob de Vega aus Livorno begründet worden war. Drei Schüler C.s, Mose b. Chabib, Josef Almosnino und Mose Chajim, wurden seine Schwiegersöhne. Nathan aus Gaso, der spätere Sabbatianer, war als Knabe C.s Schüler. C. beschäftigte sich auch mit den profanen Wissenschaften, wie Philosophie, Astronomie, Medizin und Grammatik. In Jerusalem erließ er eine Reihe von Verordnungen (enthalten im Buch der Takkanot, Verordnungen und Minhagim Jerusalems, Jerusalem 1842), besonders auf dem Gebiet der Ehescheidung. Als er gefährlich erkrankte, wurde ihm der Name Israel beigelegt, und er selbst nannte den zweiten Teil seiner Responsen zum Dank für seine Genesung „Sebach Toda". Gegen Sabbatai Zebi, der 1663 in Jerusalem auftrat, wandte er sich mit aller Schärfe (er war der erste, der ihn als Irrlehrer bezeichnete) und übersandte ihm den von ihm gemeinsam mit dem Bet-Din in Jerusalem beschlossenen Bannbrief. Von der abweichenden Ansicht seines Schwiegervaters Mose Galante, der zwar nicht an die messianische Sendung, aber doch an die prophetische Offenbarung des Sabbatai Zebi glaubte, ließ er sich nicht beeinflussen. C. verfaßte: 1. Halachot ketannot, zwei Teile, Ven. 1704, herausgegeben und eingeleitet von C.s Sohn Mose Chagis. Der erste Teil enthält: 282 Responsen C.s, 13 Responsen seines Sohnes u. d. T. „Leket ha-Kemach" und am Ende „Hilchot Nesirut" von R. Isaak Castro; Teil II (auch u. d. T. „Sebach Toda", s. o.) enthält 318 Responsen, eine Schrift über die Schreibung von Eigennamen in Scheidungsurkunden, und am Ende ein nach den vier Turim geordnetes Register; 2. Techillat Chochma, zusammen mit dem „Sefer ha-Keritot" des R. Simson aus Chinon gedruckt, enthält allgemeine Ergänzungen zu diesem Werk aus späteren und älteren Dezisoren sowie eine moralische Schrift u. d. T. „Orach Mischor" (Verona 1647, Amst. 1709); 3. Korban Mincha, Erklärungen und Novellen zu Bibel, Talmud und den Ritualgesetzen, 424 Nummern (Smyrna 1680); Petil Techelet, Auszug aus dem „Sohar ha-Rakia" des R. Simeon b. Zemach, sowie Zusammenstellung von Asharot des Salomo b. Gabirol, mit eigenen Novellen (Venedig 1652, London 1714); 5. Panim chadaschot, Novellen zum Sch. Ar., vollendet im J. 1651; 6. Lechem ha-Panim, über den Kommentar „Bet Jossef" und den Sch. Ar.; 7. Ez Chajim, Kommentar zur Mischna (Seraim,

Verona 1650, komplett zuerst Livorno 1653–[56?]). C. übersetzte ferner Aboabs „Menorat ha-Maor" ins Spanische (zuerst Livorno 1656). — C. starb 1674 in Konstantinopel; Nekrologe verfaßten R. Elijahu ha-Kohen (Itamari) aus Smyrna („Midr. Elijahu", 1759, Predigt 3) und R. Daniel Girasi („Ode et Adonai", Ven. 1682).

Mose Chagis, Sefat Emet 26; *idem*, Einl. zu „Halachot Ketannot"; *Conforte*, Kore ha-Dorot, ed. Lublin 1845, S. 58; *Azulai* I, Nr. 219; *Graetz* X, 193, 197, 300; *D. Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim usw. I, 64, 71; *Chones*, Toledot ha-Possekim 222, 331; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 61; *Benjacob*, S. 33 Nr. 635/9; S. 72 Nr. 296-97; S. 381, Nr. 2486; S. 536, Nr. 561.

B. S. A. H.

CHAGIS, MOSE (המני״ח = המלקט משה ן׳ יעקב חאגיז), Gelehrter, Kabbalist und Bekämpfer der sabbatianischen Bewegung, lebte um die Wende des 18. Jhts. C. wurde 1672 in Jerusalem geboren; seine Lehrer waren Mose Galante II. und R. Abraham Jizchaki. 1694 verließ er Jerusalem, um im Auslande Mittel für die Wiederaufrichtung der Jeschiba zu sammeln, die sein Vater und vorher sein Großvater geleitet hatten; er wandte

Lebenslauf

sich nach Kairo und dann nach Livorno. Während C. dortselbst verhandelte, lief aus Jerusalem ein von vier angeblichen Rabbinern der Stadt unterzeichnetes Schreiben ein, in dem vor der Person C.s gewarnt wurde; obwohl die eigentlichen Rabbiner in Jerusalem in einem Briefe vom Ab 1699 sich gegen das erste Schreiben erklärten, hatte C. mit seinen weiteren Bemühungen in Livorno keinen Erfolg. C. maß die Schuld an diesem Ausgang einigen Livornoer Rabbinern bei, die er dann in der Einleitung der von ihm edierten „Halachot Ketannot" seines Vaters (Ven. 1704) angriff. Bei einem Aufenthalt in Verona studierte C. bei Menasche ben Jakob Chefez. 1706 hielt er sich in Prag auf. Anschließend zog er nach Amsterdam, wo er Lehrer und Prediger an einem Bet ha-Midrasch wurde; als er in der Einleitung zu seinem dort gedruckten Werke „Leket ha-Kemach" (1707) neue Angriffe gegen die Rabbiner Livornos richtete, sandten diese das alte verleumderische Schreiben an die Amsterdamer Gemeinde, welches zunächst jedoch unwirksam blieb. Im J. 1713 hatte C. auf Wunsch der Parnassim der sefardischen Gemeinde das Werk „Mehamanuta de-Kola" des Sabbatianers Chajon zu begutachten. Auf C.s ablehnendes Urteil hin forderte Chacham Zebi von der aschkenasischen Gemeinde die Vertreibung Chajons aus der Stadt. Über diese Einmischung der Aschkenasim verärgert, setzten die Sefardim ein neues Gericht, unter dem Vorsitz von R. Salomo Ayllon, zur Prüfung von Chajons Werk ein. Noch bevor die neue Entscheidung ergangen war, taten C. und Chacham Zebi Chajons Werk in den Bann und verbreiteten ihren Beschluß in hebräischer und spanischer Sprache. Ayllon, der daraufhin in seiner Synagoge gegen C. predigte, erklärte die Beanstandungen von Chajons Schrift für unbegründet und übereignete diesem den gegen C. gerichteten Brief. Der fortdauernde Zwist zwang Chacham Zebi zum Rücktritt und auch C. zum Verlassen der Stadt. C. kam nach Altona, wo er bei den Aschkenasim Unterstützung fand; da er in der Beobachtung bestimmter Gebote die vorgeschriebene Strenge vermissen ließ, zog er sich freilich die Gegnerschaft von Jakob Emden, der C. wegen seiner antisabbatianischen Tätigkeit sonst sehr schätzte, zu. In Altona trat C. auch zu dem Hamburger Gelehrten J. C. Wolf in freundschaftliche Beziehungen (Ozerot Chajim Nr. 746; Wolf, Bibliotheca III, 908). Wie gegen Chajon, kämpfte C. auch gegen die Sabbatianer Cardozo, Löbele von Proßnitz und Meir von Zolkiew (Mischnat Chachamim 241f., 519ff.; Ele ha-Mizwot, Ende). Er gehörte zu den ersten, die gegen Jonathan Eibeschütz auftraten; auch als der letztere 1725 in Prag alle Anhänger des Sabbatai Zebi in den Bann getan hatte, verdächtigte ihn C. der heimlichen Sympathie für diese Bewegung (vgl. C.s Brief an R. Michel vom J. 1725). Auch die Angriffe und der Bann gegen Mose Chajim Luzzatto gehen auf C. zurück: auf Grund zweier Briefe (vom J. 1729) von Luzzattos Schüler R. Jekutiel glaubte C., den ersteren für einen Sabbatianer erklären zu können, und sandte, unter Zustimmung von R. Ezechiel Katzenellenbogen (dem Ab Bet-Din der Dreigemeinde), ein entsprechendes Schreiben an die Rabbiner Venedigs (9. Cheschwan 1729); Luzzatto beteuerte vor C. in einem Brief vergeblich seine Unschuld, und C. setzte den Bann und die Vertreibung Luzzattos durch (s. Almanzi, Toledot M. Ch. Luzzatto 40). Im J. 1738 verließ C. Altona und kam nach Safed, wo er noch einige Jahre lebte; er starb in Beirut und wurde in Sidon begraben (Luncz, Jeruschalajim I, 119).

C. verfaßte: 1. Leket ha-Kemach, eine ausführliche Ergänzung zum Werke „Panim Chadaschot" des R. Isaak b. Abraham Chajim Jeschurun; Novellen zum Sch. Ar., abgeleitet aus neueren Responsen, vier Teile: a und b zu Or. Ch. und Jor. D. (Amsterdam 1697 und 1717); c) zu Eb. ha-Es. (Hamburg 1711);

Werke

der Teil zu Chosch. M. blieb Ms.; 2. Leket ha-Kemach, Novellen zur Mischna, am Ende die Schrift „Sikkaron li-Bene Jisrael" von C.s Vater (Wandsbeck 1726);

3. Zeror ha-Chajim, Morallehren, 10 Abschnitte, eine Fortsetzung des „Zeror ha-Mor" von C.s Vater, aus welchem Werk hier einiges u. d. T. „Sikkaron li-Bene Jisrael" (4 Abschnitte) erscheint; hinzugefügt sind 6 Abschnitte über Regeln des Betragens nach Maimonides und am Ende ein Gedicht über die 13 Glaubensgrundsätze (Wandsbeck 1728–31); 4. Schete ha-Lechem, 45 Responsen, Wandsbek 1733; 5. Peruare Pat ha-Kemach, gedruckt zusammen mit Alschechs Kommentar „Chabazzelet ha-Scharon" und anderen Werken (Wandsbek 1727); 6. Assefat ha-Kelalim, über die Regeln des Talmud, mit C.s Zustimmung von dem Herausgeber R. Josef b. Jehuda Löb Porges aus Tarna beigedruckt der Ausgabe des Buches „Keritot" von R. Simson aus Chinon (Amst. 1709); 7. Mischnat Chachamim, eine Sammlung von Morallehren älterer Autoren, mit Hinzufügungen C.s; Teil I (735 Abschnitte), erschien Wandsbeck 1733; Teil II, u. d. T. „Nischmat Chassidim", blieb ungedruckt; 8. Ele ha-Mizwot, die 613 Gebote, mit vielen Anmerkungen und einer Einleitung, in der C. die 14 „Wurzeln" bringt, welche Maimonides der Aufzählung der Gebote voranstellt, sowie dem entgegengesetzte Meinungen; eine zweite Einleitung handelt von der Notwendigkeit des Glaubens an die Überlieferung der gesamten mündlichen Lehre durch Mose und über Geltung und geheimen Sinn der Gebote (Amst. 1703); 9. Sefat Emet, über die Vorzüge Palästinas und seine Heiligkeit auch in der gegenwärtigen Zeit (Amst. 1697, 1707); 10. Ele Massei, beschreibendes Werk über Palästina, Jerusalem, den Tempel und die Westwand (Altona 1733); 11. Milchama la-Adonai we-Chereb la-Adonai, enthält den Bannbrief gegen Chajons Werk und Person und bespricht das Urteil der sefardischen Parnassim in Amsterdam und Ayllons Verhalten gegenüber C. (Amst. 1714); 12. Scheber Poscheim, ähnlichen Inhalts, besonders gegen Cardozo und Ayllon gerichtet (London 1714).

C. gab fernerhin an fremden Werken (mit eigenen Zusätzen und Noten) heraus: 1. Or kadmon, Sammlung verschiedener Gebete (Venedig 1703); 2. Halachot ketannot, das nachgelassene Werk von C.s Vater Jakob, mit einer Einleitung C.s und 13 Responsen am Ende des ersten Teils u. d. T. „Leket ha-Kemach" (Venedig 1704); 3. Glossen zu Idra r. und Idra suta, die man mit anderen kabalistischen Texten am Grabe Rahels und am Grabe Samuels an dessen Todestag am 28. Ijjar zu rezitieren pflegte (Venedig 1704); 4. Ben ha-Melech weha-Nasir (Prinz und Derwisch), mit einer Einleitung und Hinzufügung einiger Fabeln (Mantua 1727); 5. Tochachat Megulla weha-Zad Nachasch, von R. Josef Ergas, mit einer Einleitung C.s gegen Chajon und dessen Anhang (London 1715). — Responsen C.s stehen zerstreut in den Sammlungen: Schebut Jaakob von R. Jakob Riesser (Or. Ch. Nr. 10, Jor. D. Nr. 27, 87); Resp. Schemesch Zedaka von R. Simon Morpurgo (Nr. 20); Birkat Elijahu von R. Elijahu von Ulanow (Wandsbek 1718). — C. verfaßte außerdem ein kurzes Gebet „zur Heilung von Körper, Geist und Seele desjenigen, der Geld zur Unterstützung der Tora-Jünger hergibt" (Mischnat Chachamim, Nr. 183).

Emden, Megillat Sefer 33, 115–121; *idem*, Torat ha-Kenaot 44–46; *Azulai* I, א, Nr. 123; *Graetz* X, 299; *D. Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim I, 131; II, 6, 11; *Jeruschalajim*, ed. Luncz I, 119; *Chones*, Toledot ha-Possekim 166; *Almanzi*, Toledot R. Mose Chajim Luzzatto 25 ff; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 128 f.; *Benjacob*, א, Nr. 328, 555; ל, Nr. 406; צ, Nr. 202; *Wiener*, KM, Nr. 1456, 1757; *Wolf*, Bibliotheca III, 908.

K. S. A. H.

CHAGIS, SAMUEL I. BEN JAKOB, Rabbiner in Fes, gest. daselbst um 1570. C. hatte in Fes ein Bet ha-Kenesset und ein Bet ha-Midrasch; sein Schüler R. Samuel b. Saadja b. Denan besaß eine Sammlung von Schriften u. d. T. „Perusch Maamarim", deren Verf. vielleicht C. war. C.s exegetische Bemerkungen zur Bibel wurden von seinem Enkel Samuel b. Jakob II. in dessen „Mebakkesch Adonai" verwertet.

Samuel b. Jakob Chagis II. Mebakkesch Adonai, Einl.; *Jakob b. Samuel Chagis II.*, Halachot ketannot, Einl.; *Toledano*, Ner ha-Maarab 80, 83, 103, 104.

B. S. A. H.

CHAGIS, SAMUEL II. BEN JAKOB, Rabbiner und Autor, geb. in Fes, das er um 1590 verließ, hielt sich in Tripolis und Venedig auf und zog dann nach Jerusalem. C. studierte neben dem Talmud auch die Kabbala. Seine gesammelten Homilien zur Tora (bis „Nizabim") u. d. T. „Mebakkesch Adonai", erschienen Ven. 1596; beigedruckt ist ein anderes Werk C.s, „Debar Schemuel", Glossen zum Midr. Deut. r. Wie Landshuth („Ammude ha-Aboda" S. 226) vermutet, wurde das Ven. 1598 erschienene Machsor nach dem Ritus von Algier auf C.s Veranlassung gedruckt und von ihm korrigiert und eingeleitet. — C. starb 1634 in Jerusalem.

Samuel Chagis, Einl. zu „Mebakkesch Adonai"; *Jakob Chagis*, Einl. zu „Halachot ketannot"; *Ghirondi*, TGJ 347, 358; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 61; *Toledano*, Ner ha-Maarab 110; *Benjacob*, ס, Nr. 347.

B. S. A. H.

CHAGRA, BRUDER DES R. ABBA BAR ABINA s. AMORÄER.

CHAIBAR, die bedeutendste jüd. Siedlung in Arabien zur Zeit Mohammeds, 150 km nord-

östlich von Medina gelegen. Nach arab. Quellen soll der Name hebr. Ursprungs sein und „Kastell“ bedeuten. Die drei Hauptsiedlungen, die aus kleinen Kastellen und Türmen bestanden, hießen: 1. Natat, mit den Bergfesten Naïm, Saab-b-muaz und Kalat al-Subair; 2. Alschikk mit den Bergfesten Somran (oder Ubai) und Al-Nisar; 3. Katiba mit den Bergfesten Al-Kamus, Watih und Solalim. Die Zahl der Krieger des Stammes soll nach den (sicherlich übertriebenen) Angaben der arab. Quellen 10000 Mann betragen haben. Die Juden in C. beschäftigten sich vornehmlich mit Dattel- und Gemüsezucht. Manche widmeten sich auch dem Handel, der sich bis nach Syrien erstreckte. Die C.iten waren durch ihren Reichtum, ihren Fleiß und ihre große Gastfreundschaft bekannt. Ihre Wurfmaschinen waren sehr gefürchtet. Im J. 628, nach der Vertreibung der Stämme der Banu Keinuka und Banu Nadir aus Medina und nach der mißlungenen Belagerung Medinas, an der auch die Banu Nadir teilgenommen hatten, kam es zum Angriff Mohammeds auf C. selbst. Das plötzliche Auftauchen Mohammeds in C., die Zerrissenheit des jüd. Siedlungsgebietes und die durch die kleinen Festungen bedingte Zersplitterung der jüd. Streitkräfte beschleunigten den Sieg der Mohammedaner. Hinzu kam der Tod des jüd. Führers Salam ibn Mischkam und der Verrat eines Juden, der die Feste Kalat al-Subair an Mohammed auslieferte. Mit dem Fall der ersten Festung Naïm verloren die Juden ihre besten Heerführer und Krieger. Danach fiel die von 500 Mann verteidigte Bergfeste Saab, als dritte Kalat al-Subair und anschließend die Kastelle von Alschikk, Sumran und Al-Nisar. Die Bergfesten von Katiba ergaben sich nach langer Belagerung ohne Kampf. Von den gefallenen jüd. Kriegern sind hervorzuheben: die drei Brüder Charit, Marchab und Jasir, ferner Useir, Amir, Jehoschua und Seijail afia; die Frau des Heerführers Kinana ibn Elrabic, eine Tochter des Häuptlings der Banu-Nadir, wurde gefangen und von Mohammed geheiratet, der darauf ihren Mann und ihren Schwager töten ließ. Harits Tochter Sainab wollte ihr Volk rächen und reichte Mohammed ein Stück vergiftetes Fleisch, doch spie er den Bissen rechtzeitig aus. Da es an muslimischen Bauern fehlte, beließ Mohammed die besiegten Juden von C. auf ihrem Boden; sie mußten aber jährlich die Hälfte des Bodenertrages als Tribut an die Eroberer abführen. Als man später Sklaven aus Syrien bekam und die Landwirtschaft unter den Muslims Fuß faßte, beschloß der Kalif Omar, die Juden aus C. zu vertreiben (642). Als Vorwand diente der erdichtete Ausspruch, den Mohammed vor seinem Tode getan haben sollte: „Im Lande Hedschas dürfen keine zwei Religionen nebeneinander bestehen“. Die jüd. Exulanten aus C. siedelten sich zum Teil in dem nahe an C. gelegenen Wadi El Kura, in Teima, hauptsächlich aber in Palästina (Jericho), an. Ein Teil der Vertriebenen kehrte später nach C. zurück, wo sie noch im 10. Jht. nachzuweisen waren. Im 11. Jht. werden Juden aus C. erwähnt, die im Reiche des ägypt. Herrschers Hakim-bi-Amr-Allah wohnten und besondere Privilegien hatten. Seit der Zeit Benjamins von Tudela, der nur vom Hörensagen über die Juden von C. berichten konnte, dürften die Nachrichten über sie wohl in das Gebiet der Sage gehören. Noch heute ist unter den Bewohnern Arabiens der Glaube verbreitet, daß im Innern Arabiens freie Juden nomadisieren, die von Raub und Kriegshandwerk leben. Im J. 1927 verbreitete Tager aus Damaskus die Nachricht, er sei auf seinen Reisen auf diese Juden gestoßen; doch sind diese Angaben noch nicht nachgeprüft.

In dem arabischen Roman „Sirat Antar“, dessen Hauptperson der Dichterheld des arab. Altertums, Antar (Mitte des 6. Jhts.), ist, wird erzählt, daß die Juden in C. sich mit dem Rivalen Antars, Dhul Himar, verbündet und zwei Söhne Antars in der Feste C. gefangengesetzt hätten. Diese Erzählung stellt nur eine legendarische Vorwegnahme der Eroberung C.s durch Mohammed dar, bietet aber trotzdem auch historisches Interesse, da sie glaubwürdige Einzelheiten über das religiöse Leben der Juden C.s enthält und u. a. von einem Pseudomessias namens Joscha (Josua) al-Akbar berichtet, der in Arabien (vermutlich in der ersten Hälfte des 7. Jhts.) aufgetreten war.

Vakidi, ed. Wellhausen, Berlin 1882, S. 264–295; *Ibn Hischam*, ed. Wüstenfeld, S. 158 ff.; *Tabari*, ed. Goeje, S. 1575–1590; *Ibn Saad*, ed. Horowitz 1909, S. 77–84; *Buhari*, ed. Krehl, Bd. II, S. 72, 290; *L. Caetani*, Annali dell'Islam II, 8–47; *Caussin de Perceval*, Essai sur l'histoire des Arabes, Paris 1847; *Doughty*, Travels in Arabia Deserta II, 103–105, 199, 211; *R. Leszynsky*, Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds, Berlin 1910; *Massaot Benjamin ha-Schelischi*, ed. Grünhut, Frankf. a. M. 1904; *B. Z. Dinaburg*, Toledot Jisrael ba-Gola, ed. Debir, Teil I, 65 ff.; *N. Franco*, Essai sur l'histoire des Israelites de l'empire Ottoman, Paris 1897, S. 125; *I. Sappir*, Eben Sappir, Lyck 1866, 43, 44; *D. S. Carasso*, Sichron Teman, Konstant. 1875; *C. Niebuhr*, Description de l'Arabie, Amst. 1774, S. 326; *B. Heller*, Joscha al-Akbar, Festschrift z. 50j. Bestehen d. Landes-Rabbinerschule in Budapest, hebr. Abt. S. 1 ff. (1927); *J. Braslavski*, Misrach u-Maarab, Jerus. 1929, Heft 12.

G. W. J. Br.

CHAIKIN, MOSE-ABIGDOR, Rabbiner und Schriftsteller, geb. 1852 in Schklow (Rußland). C. erhielt von Isaak Elchanan Spektor in Kowno die Autorisation, wirkte 1884–1887 als Rabbiner der russisch-polnischen Juden in Paris, ging 1887 nach Rostow am Don (Südrußland) und

kam 1890, von der russischen Regierung ausgewiesen, nach England, wo er 1892 Rabbiner in Sheffield und 1902 Rabbiner der Synagogenvereinigung und Dajjan der Gemeinde Kenesset Israel in London wurde. C. veröffentlichte: Apologie des Juifs, étude historique et littéraire sur l'état politique et social des juifs depuis la chute de Jerusalem juisqu' à 1306 (Paris 1887; 1897 ins Englische übersetzt); Celebrities of the jews (Sheffield 1889), Aufsätze.

Wosschod 1887, Heft XI; *Young Israel*, June 1899; *Gottlieb*, Ohole Schem 455; *B. Eisenstadt*, Dor Rabbanaw we-Soferaw (1895) VI, S. 35.

M. J. He.

CHAIKIN, SALMAN (1889–1919), russischer Revolutionär, geb. 1889. Er war erst Mitglied der zionistisch-sozialistischen Partei, wurde 1905 verhaftet und floh ins Ausland. 1917 kehrte er zurück und schloß sich den Bolschewisten an; er nahm aktiven Anteil an der Oktoberrevolution und wirkte in der Zentrale des jüd. Kommissariats für die Verbreitung des Kommunismus unter den jüd. Arbeitermassen; er gründete u. a. die jidd. Zeitung „Stern" (Smolensk 1918, später in Minsk). C. fiel im Kampf mit den Polen in Wilna am 19. April 1919.

S. Agurski, Der idischer Arbeter in der komunistischer Bawegung (1917–1921), Minsk 1925, S. 177 ff.

W.

CHAIMOWITSCH, M. J., jidd. Schriftsteller, geb. 1881 in Mir (bei Minsk), lebt seit 1902 in New York, wo er ständiger Mitarbeiter des Tageblattes „Der Tog" ist. Er veröffentlichte über 200 Erzählungen aus dem jüd.-amerikanischen Leben sowie zwei Romane, von denen der erste (u. d. T. „Auf'n weg" 1914) das Leben der jüd. Intelligenz in Amerika, insbesondere das der modernen jüd. Frau schildert, während der andere (u. d. T. „Arum dem Mann vun Nazareth" 1924) das Leben der jüd. Massen zur Zeit Jesus zum Gegenstand hat.

Reisen, Lexikon 1926, I, S. 1137–1139.

I. Sch.

CHAITA s. AMORÄER.

CHAJES, ABRAHAM BEN ISAAK, kabbalistischer Autor, Sohn des Isaak b. Abraham C. (s. d.), lebte im 16. und 17. Jht. in Polen. C. verfaßte: „Holech Tamim" (Krakau 1634), Erklärungen der religiösen Gebote nach den vier Interpretationsarten.

Fünn, Kirja Neemana (1915), S. 70; *idem*, Kenesset 27; *Cat. Bodl.*, col. 673, Nr. 4205 (s. v., Chajut); *Fürst*, Bibl. Jud. I, 162 (s. Chajut); *Benjacob* 135 (Nr. 268).

B.

CHAJES, EFRAIM BEN ABRAHAM BEN ISAAK, rabbinischer Autor, lebte Ende des 18. und Anfang des 19. Jhts. Er verfaßte: 1. Eschel Abraham, mystisch-allegorische Homilien zum Pentateuch nebst Novellen zu Sanh., Chull., Jeb.; Liv. 1819); 2. Jom-Tob Mikra Kodesch ha-se (Haggada-Kommentar, mit dem Text gedruckt: Liv. 1822).

Cat. Bodl. 903 (Nr. 4893; sub Efraim Chajut); *Wiener*, KM 124, Nr. 993; *Benjacob*, S. 56, Nr. 1043, S. 126, Nr. 54; *Fünn*, Kenesset 151.

B.

CHAJES, GERSCHON BEN ABRAHAM, stand als Rabbiner von Hotzenplotz (1751) im Streite Emden-Eibeschütz an der Seite von Eibeschütz und wirkte später als Rabbiner in Mattersdorf. Im J. 1778 wurde er Lokalrabbiner in Nikolsburg und am 3. Mai 1780 Landesrabbiner. C. starb am 15. Adar 1789.

Eibeschütz, Luchot Edut (1778), S. 48; *Feuchtwang*, Kaufmann-Gedenkbuch, S. 381; *Friedländer*, Kore ha-Dorot, Beitr. z. Gesch. d. Jud. in Mähren 40; *Grunwald*, Jahrb. d. jüd. Volkskunde 1924–25, S. 428; *Flesch*, ibid. 593; *idem*, Die Juden u. Judengem. Mährens, S. 51 n. 19; *Löwenstein*, Index Approb. 727; *Willmann*, Juden u. Judengem. 47.

B. H. F.

CHAJES, HIRSCH (ZEBI) PEREZ (1876 bis 1927), Rabbiner, Autor und zionistischer Führer, geb. 13. Okt. 1876 in Brody. C., ein Enkel von R. Zebi Hirsch Chajes (s. d.), studierte Talmud bei seinem Vater Salomo Chajes (1835–96) und auf der Jeschiba seines Onkels, des Rabbiners Isaak Chajes (1842–1901) in Brody, und besuchte die Universität und das Rabbinerseminar in Wien. 1899 wurde er von den Rabbinern Isaak Schmelkes in Lemberg und Isaak Chajes in Brody zum Rabbiner approbiert. Nach kurzer Tätigkeit als Religionslehrer in Lemberg und Bibliothekar in Wien wurde er 1902 als Prof. für Geschichte und Bibel an das Collegio Rabbinico italiano in Florenz berufen; 1904 wurde er daneben an der dortigen Universität Dozent für Bibelexegese. 1912 wurde er Oberrabbiner in Triest; 1918 kam er als stellvertretender Oberrabbiner nach Wien und wurde in demselben Jahr, nach Güdemanns Tode, Oberrabbiner daselbst.

Von seinen wissenschaftlichen Arbeiten sind anzuführen: Markus-Studien (1899); Proverbia-Studien; Beiträge zur nordsemitischen Onomatologie (1900); Jüd. und jüd.-indische Grabschriften aus Aden (1903); Hebr. Kommentar zu den Psalmen, I und II (1903/04; 2. Aufl. 1907/08); Hebr. Kommentar zu Amos (1906; beide Kommentare in der Bibel mit hebr. wissenschaftlich-kritischem Kommentar von A. Kahane); Einleitung und Anmerkungen zu dem von ihm edierten hebräischen Kommentar des R. Salomo ha-Jatom

Werke

zu Mo. Kat. Er schrieb ferner Aufsätze in hebr., deutscher, italien. und französ. Sprache, die zum größeren Teil in der von ihm mitredigierten „Rivista Israelitica" und in der von ihm herausgegebenen Monatsschrift „Il Messaggero Israelitico" erschienen; eine ausführliche Bibliographie, von Moritz Rosenfeld und Saul Chajes, erscheint in der C.-Gedenkschrift. Der zionistischen Bewegung hatte sich C. schon als Student angeschlossen; allmählich entwickelte er sich zu einem ihrer hervorragendsten Führer, dessen Popularität außerordentlich groß war. 1921 bis 1925 war C. Präsident des zionistischen Aktionskomitees und bis zu seinem Tode Mitglied desselben sowie des Kuratoriums der Universität Jerusalem. C. war auch Vorsitzender der jüd. Völkerbundliga für Österreich.

In der jüd. Kriegs- und Nachkriegsfürsorge war C. aktiv tätig und hat u. a. die Kreditkasse für Kleingewerbe und Kleinhandel in Wien geschaffen.

Von kulturellen Gründungen C.s ist die des ersten jüd. Realgymnasiums (jetzt „Chajes-Realgymnasium") und der Religionslehrerschule (1928 geschlossen) hervorzuheben; er war auch Mitbegründer des hebr. Pädagogiums. Er starb am 13. Dez. 1927.

B. S. Ch.

CHAJES, ISAAK BEN ABRAHAM (1538 bis ca. 1610), Rabbiner und Autor, geb. 1538. C., ein Nachkomme „der Frommen der Provence", war ein Schwager des „hohen R. Löb" (Liwa b. Bezallel); er wirkte 1568 als Rabbiner in Busk, dann in Proßnitz (Mähren) und seit 1584 in Prag. Seine Werke sind: 1. Pachad Jizchak, über die talmudischen Berichte betreffs der Zerstörung Jerusalems und andere Agadot (Lublin 1573); 2. Siach Jizchak (Prag 1587); 3. Pene Jizchak (Krakau 1591; in dem Werk werden sämtliche Vorschriften des Sch. Ar., Jor. D., in Reimversen u. d. T. „Appe Rabrabe" dargegestellt, dazu kommen Erklärungen und Ergänzungen u. d. T. „Appe Suta"); 4. Kirjat Arba (ungedruckt). C. war Anhänger der talmudischen Lehrmethode des R. Jakob Pollak. Der Chronist Gans erwähnt ihn rühmend. Er starb um 1610.

Heilprin. SD I, 344, III, פ׳; *Azulai* II, פ, Nr. 131; *Maalot ha-Juchassin* 51; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 31a; *Buber*, Ansche Schem, Nr. 269; *Benjacob*, פ׳, Nr. 49, 925, ק׳, Nr. 597, ש׳. Nr. 411; *Hock*, Die Familien Prags 130; *Ghirondi*, TGJ, S. 169, Nr. 64; *Zunz*, in Frankls Zeitschr. III, 386; *Fünn*, Kirja Neemana, S. 63; *idem*, Kenesset, S. 612; *Maggid-Steinschneider*, Ir Wilna, S. 1f; *Lieben*, Gal Ed, deutsch, S. 63; *Wachstein*, Inschriften I, S. 360; *Cat. Bodl.*, col. 1101 Nr. 5334; *Horowitz*, Kitbe ha-Geonim 45.

B. H. H.

CHAJES, ISAAK BEN JAKOB (ca. 1660 bis 1726), Rabbiner in Skolie (Polen), geb. um 1660, Enkel des Wilnaer Rabbiners R. Menachem C. und Urenkel des Prager Rabbiners R. Isaak C. Sein Mischnakommentar „Sera Jizchak" wurde von seinem Sohn R. Elieser, Rabbiner in Niemirow, veröffentlicht (Frankfurt/Oder 1732). Außerdem verfaßte er zwölf Werke, die ungedruckt blieben. C. starb 1726.

Walden I, א Nr. 212; *Maggid*, Toledot Mischpechot Ginsburg 220–222; *Buber*, Ansche Schem, Nr. 296; *Benjacob*, ז׳ Nr. 285; *Horowitz*, Kitbe ha-Geonim 44.

B. H. H.

CHAJES, MENACHEM-MANESCH (MANES) BEN ISAAK, Talmudgelehrter, lebte in Polen in der zweiten Hälfte des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jhts. Um 1590 fungierte C. als Rabbiner in Turbin, dann in Schidlow und Anfang des 17. Jhts. (vermutlich als erster Rabbiner) an der neugegründeten jüd. Gemeinde in Wilna (vgl. Abraham Samuel Bachrach, in „Chut ha-Schani", Nr. 31). Halachische Erklärungen von C. werden angeführt in der Responsensammlung „Schaar Efrajim" von Efraim Kohen (Nr. 29) und im Jor.-D.-Kommentar „Lechem ha-Panim" von Mose Jekutiel b. Abigdor Kaufmann. C. verfaßte: 1. Kabbalat Schabbat oder „Semirot Schabbat", ein Sabbatlied auf „Mismor Schir le Jan ha-Schabbat" mit Kommentar, Prag (oder Lublin) 1620 (oder 1621); 2. Kina le-Churban, Klagelied über die Zerstörung Posens durch ein Feuer und über den Tod seines Brudesr Samuel (Krakau 1590; schon vorher gedruckt in dem Buch „Pene Jizchak" seines Vaters Isaak b. Abraham, Prag 1587); 3. Derech Temimim, Kommentar zum Wochenabschnitt Balak (Num. 22–25), nach dem Wortsinn und auch nach der mystisch-allegorischen Methode (Ms.); 4. Kommentar zu Ibn Esras Pentateuchkomm. Exod. III, 14–15 (Ms.); Heilprin erwähnt: 5. Kommentar zu den zehn Sefirot, in dem C. auf: 6. „Chukkat Olam" verweist, das ein umfangreiches Werk gewesen zu sein scheint. — C. starb am 18. Ijjar 1636 in Wilna (auf dem Grabstein ist das Todesjahr, wie Fünn nachweist, falsch angegeben).

Fünn, Kirja Neemana (Wilna 1915), S. 67–70; *Cat. Bodl.*, Nr. 6348; *Zunz*, ZG 303; *Zedner*, CBM 363, 572; *Walden* ם Nr. 60; *Fürst*, Bibl. Jud. II, 321; *Benjacob* Nr. 204; ה Nr. 820; ם Nr. 285 (wohl identisch mit dem Werk Nr. 4—Benj. ם Nr. 577) und 925; ק Nr. 24 und 340.

B. J. He.

CHAJES, ZEBI HIRSCH (1805–1855), Rabbiner und Autor, geb. Nov. 1805 in Brody als Sohn des Kaufmanns Meir C. Er war Schüler von R. Efraim Salman Margulies und R. Jakobka Landau und kam mit 23 Jahren als

Kreisrabbiner nach Żołkiew (Galizien), wo er, mit einer Unterbrechung (1852–1854 wirkte er in Kalisch), bis zu seinem Tode tätig war. In Żołkiew schloß er Freundschaft mit Nachman Krochmal. Außerdem stand er in (jedoch nicht ungetrübter) Beziehung zu S. J. Rapoport. Seine Stellung zu S. D. Luzzatto war durch dessen Ablehnung des Maimonides, den C. verehrte, bestimmt. Für I. S. Reggios „Bikkure ha-Ittim ha-chadaschim" schrieb er einen Beitrag (über die bei uns fehlenden Jeruschalmi-Zitate, abgedruckt in „Imre Bina", s. u.). C.s Streben war darauf gerichtet, gewisse Teile der talmudischen Lehren in ein System zu bringen; dem Pilpul wollte er entgegenwirken und den Talmudisten alten Schlages ein neutrales, ihre Orthodoxie nicht alterierendes Arbeitsgebiet schaffen (vgl. Jakob Ornstein, Brief in „Ateret Zebi"; Mose Sofer, „Chatam Sofer", Or. Ch. § 208 u. ö.). Seine Werke sind: 1. Torat Nebiim (auch u. d. T. „Ele ha-Mizwot", Żołkiew 1836), Untersuchung über die Befugnisse der Propheten und nachbibl. Lehrer in der Anordnung temporärer Reformen; 2. Darche Horaa (1842), Fortsetzung von 1., mit Verteidigung und Zusätzen zu der ersten Schrift u. d. T. „Hossafot le-Sifri"; 3. Ateret Zebi (1841), Sammelband von sechs Abhandlungen, darunter: a) „Iggeret Bikkoret", über Targumim und Midraschim (neu herausgegeben, mit Kommentar und Zusätzen von Jakob Brüll, Preßburg 1853; Auszug [fast Übersetzung] in Orient I, Nr. 44 ff); b) „Tiferet le-Mosche", gegen die Kritiker (S. D. Luzzatto u. a.) des Maimonides; c) „Darche Mosche", über Maimonides' Methode in seinem „Mischne Tora"; 4. „Mebo ha-Talmud" (Żołkiew 1845), handelt hauptsächlich über Takkanot der nachbiblischen Zeit und über die agadischen Bestandteile der talmud. Literatur; 5. Glossen zum bab. Talmud (zuerst in der Schmid'schen Talmudausgabe, Wien 1843 ff.; dann im Wilnaer Talmud, 1892 ff.); 6. שו״ת מוהר״ץ (1842–1850), aus drei Teilen bestehend: a) ca. 70 Responsen; b) „Imre Bina", Sammlung verschiedener kritischer Arbeiten über Agada, jer. Talmud, Targumim, den Raschi zugeschriebenen Kommentar zu Taan., Ab. R. N. etc.; c) „Minchat Kenaot", Kampfschrift gegen die Reformrabbiner, mit besonderem Hinblick auf die Beschlüsse der Braunschweiger Versammlung 1844. — Kleinere Stücke aus C.s Nachlaß wurden von seinem Sohne Wolf und seinen Enkel Zebi Perez in hebr. Zeitschriften veröffentlicht. C. starb am 14. Okt. 1855 in Lemberg.

Jakob Bodek, Korot ha-Ittim, Lemberg 1851, Anhang: Kap. 41; *Kochebe Jizchak* (Zeitschr.), Heft 17 bis 20; *ha-Maggid* I, Nr. 8 ff.; *Josef Kohen-Zedek*, Mot Jescharim in „Meged Jerachim" II, 106 ff.; *J. Ch. Zagorodzki* in ha-Assif IV, 155–160; *S. Büchler*, Schai la-More, Budapest 1895; *H. P. Chajes*, in „Rivista Israel." III, 60–85; *Buber*, Ansche Schem, Nr. 494; *idem*, Kirja Nisgaba, Nr. 271; *L. Grünwald*, Toledot Mischpachat Rosenthal, Bud. 1921; *Wachstein*, Mafteach I (Wien 1922), S. 49; *Löwenstein*, Index Approb., S. 41, Nr. 661.

B. S. Ch.

CHAJIM ABIGDOR, rabbinischer Autor des 18. Jhts., lebte in Konstantinopel und war ein Schüler des Mose ha-Kohen, Verfasser des Kehunat Olam. C. verfaßte: „Peri Ez Chajim" (Amst. 7142), Responsen und Glossen zum „Mischne Tora" des Maimonides und Homilien über den Pentateuch.

Chasan, ha Maalot li-Schelomo, S. 81 b; *Cat. Bodl.*, col. 819 (Nr. 4664); *Fürst*, Bibl. Jud. I. 156; *Zedner*, CBM 181; *Benjacob* 495 (Nr. 1125),

B. J. He.

CHAJIM ABRAHAM BEN JEHUDA ARJE LÖB, Autor, lebte im 18. und im 19. Jht. in Mohilew (Weißrußland), wo er als Maggid wirkte. Er verfaßte: 1. Milchama be-Schalom, die Geschichte von Josef und seinen Brüdern in dramatischer Form, nebst erbaulichen Betrachtungen (Mohilew 1795; u. ö.); 2. Pat Lechem, Kommentar zu Bachjas „Chobot ha-Lebabot", zusammen mit dem Text u. d. T. „Simchat Lebab" erschienen (Schklow 1803 u. ö.).

Benjacob 332 (Nr. 1303); 170 (Nr. 138); *Zedner*, CBM 181 f.; *Cat. Bodl.*, col. 822; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 156 f.

M. J. He.

CHAJIM BEN ABRAHAM HA-KOHEN, Kabbalist aus dem Ende des 16. Jhts., geb. in Ägypten. C. zog als Jüngling nach Safed. Er studierte dort bei R. Chajim Vital Kabbala und floh mit ihm im J. 1579 vor angreifenden Fellachen nach Damaskus. Von Damaskus zog C. nach Aram Zoba, wo er Oberrabbiner wurde. Im J. 1653 ging er zum Zweck der Drucklegung seiner Schriften nach Venedig. Er starb in Livorno. C. verfaßte: 1. Torat Chacham, Predigten nach der Reihenfolge der Toraabschnitte, von R. Mose Zacuto mit Anmerkungen und einem Gedicht zu C.s Ehren versehen (Ven. 1653). 2. Mekor Chajim, kabbalistischer Kommentar zu den vier Teilen des Sch. Ar.; ein Teil wurde 1655 in Amsterdam in Druck gegeben und 1695 nochmals gedruckt; Fragmente erschienen 1655 in Livorno, 1654/55 in Amsterdam und 1656 in Petrikau. Der Rest, ebenso eine Reihe anderer Werke (Kommentare zu biblischen Büchern), die C. im Vorwort zu „Torat Chacham" erwähnt, sind verloren gegangen; hiervon erklärt Azulai das Buch „Torat Chessed" zu Ruth für identisch mit dem von R. David Lida in Amsterdam u. d. T. „Migdal Dawid" veröffentlichten Werk. C. dichtete auch ein Klagelied „Kol ba-Rama nischma" für das Mitternachtsgebet, gedruckt in „Schaare

Zijon" und mit „Chajim Kohen" gezeichnet. Im Vorwort zu „Mekor Chajim" greift C. den Kabbalisten R. Naftali ha-Kohen, den Autor des Buches „Emek ha-Melech" an und erklärt die von ihm mitgeteilten Äußerungen Isaak Lurïas für nicht authentisch.

Conforte, Kore ha-Dorot 39 (1895); *Azulai* I, ח, Nr. 33; *Or ha-Chajim*, Nr. 700, 844; *D. Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim I, 48; *Rosanes*, Togarma III, 187; *Landshuth*, Ammude, s. v.; *Riwlin*, le-Korot ha-Jehudim be-Dammessek 4; *Benjacob*, ט, Nr. 45, 47, 49; ס, 2130.

K. S. A. H.

CHAJIM BEN ARJE LÖB AUS SANDEC s. HALBERSTAMM, CHAJIM.

CHAJIM ASSAEL BEN BENJAMIN, Rabbiner in der zweiten Hälfte des 17. Jhts., lebte in Saloniki, danach in Jerusalem und starb als Sendbote der Jerusalemer Gemeinde auf einer Reise in Smyrna am 10 Jan. 1707. Der erhaltene Teil seiner halachischen Novellen wurde von seinem Sohn, R. Benjamin, u. d. T. „Sam Chajje" herausgegeben (Saloniki 1746; enthält 59 Responsen C.s, und seines Vaters, Novellen zu Maimonides und den Turim sowie einige homiletische Abhandlungen). Ein Responsum C.s wird im „Sera Abraham" (Teil Chosch. M., Nr. 5) von R. Abraham Jizchaki angeführt; er wird auch von R. Abraham Israel Seebi in dessen Werk „Orim Gedolim" (Teil Or. Gadol, Nr. 192, 202) rühmend erwähnt.

Azulai II ס, Nr. 39; *Or ha-Chajim*, Nr. 605, 895; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 164; *Fünn*, Kenesset, S. 365; *Freimann*, Injene Schabbetai Zebi, S. 142, Nr. 37; *Benjacob*, ס Nr. 421.

B. S. A. H.

CHAJIM BARUCH BEN JECHIEL ZEBI, Talmudist des 19. Jhts., war Rabbiner in Lenczno (Polen). C. verfaßte Novellen zum Sch. Ar., Jor. D., die im Sammelwerk „Jeschuot Chajim" (Warschau 1885, herausgegeben von Meir Jechiel Halter) abgedruckt sind.

Wiener, KM 622 (Nr. 5067 A); *Owtschinski*, Nachalat Abot 46.

M.

CHAJIM BEN BEZALEL (ca. 1530–1588), Rabbiner und Autor, geb. um 1530 in Posen. C. besuchte u. a. die Talmudschulen von R. Salomo Luria und Schalom Schachna (in dieser studierte er zusammen mit R. Mose Isserles). Den größten Einfluß hatte auf ihn sein Lehrer R. Isaak ha-Sefardi. Um 1549 kam C. nach Worms, wo sein Onkel R. Jakob b. Chajim Rabbiner war; dessen Amt übernahm er im J. 1563. C. wurde danach Rabbiner in Friedberg. C.s Werke sind: 1 Iggeret ha-Tijul (Prag 1605), agadischen und moralischen Inhalts, enthält auch einiges von C.s Lehrer Isaak ha-Sefardi; 2. Sefer ha-Chajim, moralethische Abhandlungen, mit einem Vorwort von Isaak ha-Kohen (Prag 1593); 3. Issur we-Hetter, systematische Sammlung der Gebote des Erlaubten und Verbotenen, auf Grund der Dezisoren (Ms. Bodleiana); 4. Beer Majim Chajim, Erklärungen zu Raschis Tora-Kommentar (Ms. Bodleiana; einiges daraus hat R. Simeon b. Isaak ha-Levi aus Osnabrück in sein „Debek Tob" [Ven. 1588] übernommen); 5. Erklärungen und Novellen zum Tur Or. Ch. (Ms.); 6. ha-Zachot, über die hebr. Grammatik (Ostrog 175[1]); 7. Ez ha-Chajim, über dasselbe Thema (Ms. Bodleiana), in drei Teilen; im Vorwort wendet sich C. gegen die Beschuldigungen der christl. Gelehrten, die Juden hätten die hebr. Grammatik vernachlässigt; 8. Wikuach Majim Chajim, C.s Hauptwerk, eine heftige Kritik an Mose Isserlees' „Torat Chatat" und allen anderen Gesetzesentscheidungen desselben, wie auch an Josef Karo; im Vorwort nimmt C. gegen die jungen zeitgenössischen Autoren und deren überflüssige kompilatorische Tätigkeit Stellung (Amst. 1712 u. ö.; in den späteren Auflagen ist das Vorwort unterdrückt). Die Werke „Or ha-Chajim" (Erläuterung zu „Ez Chajim" und „Peri Ez-Chajim" von R. Chajim Vital (Meshirow 1801) werden irrtümlicherweise C. zugeschrieben. C. starb 1588.

Azulai II, א, Nr. 122; ו, Nr. 12; *Or ha-Chajim*, Nr. 863; *Neubauer*, in „ha-Maggid" XIII, 293; *Fünn*, Kenesset 346; *Rab-Zair*, ha-Schiloach V, 431; *Benjacob*, א, Nr. 491, 871; ב, Nr. 94; ח, Nr. 695; ח, Nr. 487; *Chones*, Toledot ha-Possekim 61; *Nissenbaum*, le-Korot ha-Jehudim be-Lublin 22.

F. S. A. H.

CHAJIM CAPOSI (ca. 1560–1639), Rabbiner und Gesetzeslehrer in Ägypten, geb. um 1560. Im J. 1600 fungierte C. als Rabbiner. Seine Zeitgenossen waren I. Castro und A. Monson. C. stand in halachischer Korrespondenz mit R. Samuel di Medina und mit R. Salomo Duran. Er hinterließ zahlreiche Gesetzesentscheidungen, die in den Werken seiner Zeitgenossen angeführt und zum Teil von Azulai in seinem „Sera Anaschim", zum Teil in Jakob Castros „Ohole Jaakob" (Liv. 1774) aufgenommen sind. Zwei Responsen C.s sind der Responsensammlung von R. David b. Simson angefügt, eines ist in den Resp. von R. Jom-Tob Zahalon enthalten. C. verfaßte noch: „Sifre Chajim", Erläuterungen zu Sifra und Mechilta (Ms.; zitiert in „Schebbut Jehuda" von R. Jehuda Nadschara Liv. 1801).

Conforte, Kore ha-Dorot (Petrikau 1895); *Azulai* I, ח, Nr. 35; ס, Nr. 9; ibid. II, ח, Nr. 64; *Or ha-Chajim*, Nr. 7882; *Rosanes*, Togarma II, 264.

F. S. A. H.

CHAJIM HE-CHABER BEN ISAAK HE-CHABER, Rabbiner und Talmudist im 16. Jht., Zeitgenosse Josef Karos, geb. in Damaskus. C. besuchte die Talmudschule seines Vaters, der in Damaskus Rabbiner der sicilischen Gemeinde war, und später das Lehrhaus von R. Jakob Berab in Safed. Er war erst Rabbiner in Safed, später Amtsnachfolger seines Vaters in Damaskus; 1557 kam er wieder nach Safed und scheint dann nach Damaskus zurückgekehrt zu sein.

Azulai, ח, Nr. 22; *Zunz*, ZG, S. 531; *Or ha-Chajim*, Nr. 870; *Rosanes*, Togarma II, Kap. V; *Fünn*, Kenesset 355; *Riwlin*, Le-Korot ha-Jehudim be-Dammessek 38; *Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 30b.

B. S. A. H.

CHAJIM BEN CHAJIM, Mäzen des Dichters Israel Nagara, lebte in Damaskus um die Wende des 16. Jhts. Von den Damaszener Rabbinern verfolgt und von den Kabbalisten (Chajim Vital u. a.) verlassen, fand Nagara bei C. Zuflucht. Seine Dankbarkeit drückte der Dichter in der Vorrede zu seinem Werke „Meme Jisrael" (Ven. 1600, s. auch S. 174) aus.

Rosanes, Togarma III, 183; *Landshuth*, Ammude, s. v. Israel Nadschara.

B. S. A. H.

CHAJIM BEN CHANANEL HA-KOHEN, Tossafist, Schüler des Jakob Tam, lebte in der zweiten Hälfte des 12. Jhts. C. wird u. a. erwähnt in Tossaf. zu Ber. 35a, Pes. 118a, Kid. 25b; ferner in den „Haggahot Mordechai" am Ende von Ketubot.

Or ha-Chajim 879; *Fünn*, Kenesset, s. v.; *Zunz*, ZG 48.

F.

CHAJIM CHAWRAJA, Talmudist, lebte wahrscheinlich um die Wende des 16. Jhts. Sein umfangreicher Kommentar zu Sifra und Sifre u. d. T. „Cheber ha-Keni" hat Azulai im Ms. vorgelegen und wird auch von R. Abraham Gedilia (im Kommentar zum „Jalkut") zitiert.

Azulai I, ח, Nr. 28; II, ח, Nr. 27; *Or ha-Chajim*, Nr. 869; *Fünn*, Kenesset 355.

F. S. A. H.

CHAJIM CHEIKEL BEN SAMUEL AUS INDURA, chassidischer Zaddik im 18. Jht., Schüler des Maggid von Meshiritschi. C. war einer der bedeutendsten Propagandisten des Chassidismus. Über sein asketisches Leben berichtet R. Salomo aus Radomsk in seinem „Tiferet Schelomo" (Abschnitt „Zaw"). Sein Wohnsitz Indura (im Gouv. Grodno) wurde von zahlreichen Chassidim aufgesucht. C., der selbst unter Anfeindungen der „Mitnagdim" zu leiden hatte (s. „Simrat Am ha-Arez"), war ein entschiedener Gegner der Vertreter der rabbinischen Gelehrsamkeit; seine Feindschaft gegen den Wilnaer Gaon vererbte sich auf seine Anhänger. Befreundet war C. mit R. Aaron b. Jakob dem „Großen" aus Karlin, der gleichfalls Schüler des Maggid von Meshiritschi war. Eine Sammlung seiner Predigten, die sich im Besitz des R. Aaron b. Ascher aus Karlin, eines Enkels seines Freundes, befand, wurde von Bezalel Lewin u. d. T. „Chajim we-Chessed" herausgegeben (Warschau 1901); beigedruckt sind einige Briefe C.s sowie Aussprüche des Maggid. — C. starb 1787 in Indur.

Walden, ח, Nr. 6; *Sed. Dor. Chad.* 13; *Owtschinski*, Nachalat Abot ח, Nr 13; *Dubnow* in „Wosschod" VII (1890), S. 82.

K. S. A. H.

CHAJIM AUS CZERNOWITZ s. Chajim b. Salomo aus Czernowitz

CHAJIM IBN ELIJAHU s. Ibn Chajim, Elijahu.

CHAJIM AUS FALAISE, rabbinischer Gelehrter des 13. Jhts., Enkel des Tossafisten Samuel aus Falaise. C. wird in einem anonymen Kommentar zum Pentateuch — wovon Mss. in den Münchener (Ms. 62) und Hamburger (Ms. 40) Bibliotheken erhalten sind — zitiert. Nach Groß und Ziemlich ist C. mit dem in demselben Kommentar vielfach erwähnten Chajim Paltiel (auch abgekürzt: R. Chajim und מהר"ח), dem Verfasser von Erläuterungen zum Pentateuch u. d. T. „Peschatim" (die dann auch die Grundlage des erwähnten anonymen Kommentars bilden könnten) identisch; Isaak b. Jehuda ha-Levi erwähnt in seinem „Paneach Rasa" (München, Ms. Nr. 50) des öfteren Chajim Paltiel (den er auch „Gaon Paltiel" nennt) als seinen Lehrer und führt dessen Pent.-Kommentar u. d. T. „Peri Ez Chajim" (vielleicht ein Untertitel neben dem allgemeineren „Peschatim") an. C.s Erläuterungen, bei denen er zum großen Teil an Raschi anknüpft, wenden die talmudisch-dialektische Methode zur agadischen Auslegung an. Ziemlich identifiziert den C. aus Falaise (oder C. Paltiel) mit dem Magdeburger Rabbiner Chajim Paltiel b. Jakob (um 1291), der sich auch Chajim-Paltiel-Jechiel Tolaat nannte, mit Meir Rothenburg korrespondierte (Responsen des Meir Rothenburg, ed. Cremona, Nr. 32; ed. Prag, Nr. 226) und von Salomo Ben Adret (Resp. I, Nr. 386), Ascher b. Jechiel (Resp. XXX, 4) u. a. mit großer Achtung erwähnt wird; nach Groß ist diese Identität zweifelhaft. Zunz vermutet, daß C. aus Falaise sowohl mit dem liturgischen Dichter Chajim b. Baruch, genannt Chajim Paltiel, wie auch mit dem Magdeburger Rabbiner Chajim Paltiel iden-

tisch sei; der Vater des letzteren wird sonst allerdings Jakob (und nicht Baruch) genannt.

Ziemlich, MGWJ XXX (1881), S. 19ff., 305ff.; *Gall. Jud.* 480ff.; *Zunz*, LG 493; *Steinschneider*, Cat. München, S. 41 (Nr. 62); *idem*, Cat. Hamburg, S. 10f. (Nr. 40), 12-14 (Nr. 41); *M. Seligsohn*, JE VI, 273.

F. J. He.

CHAJIM FEIWEL BEN DAVID SECHARJA, Rabbiner und Autor im 17. Jht. C. studierte bei R. Mose Charif dem „Älteren" und bei seinem Schwiegervater, R. Jesaja ha-Levi Horowitz (Verf. von „Schene Luchot ha-Berit"), damals Rabbiner in Ostrog, dem er dann nach Frankfurt a. M. folgte. Als Rabbiner wirkte er in Jungbunzlau (Böhmen) und Kromau (Mähren). C. schrieb eine Vorrede zu „Schefa Tal" von R. Scheftel ha-Levi Horowitz aus Prag (Hanau 1612). Ferner verfaßte er Glossen zum Raschikommentar (unter Berücksichtigung alter Texte), Erläuterungen zum Targum Jonathan und Jeruschalmi, zum Targum Scheni des Buches Esther nebst Quellenangaben aus talmudischer und späterer Literatur (zuerst in der Pentateuchausgabe Hanau 1614, später in den meisten anderen Pentateuchausgaben abgedruckt). Er starb vor 1648 (vgl. Scheftel Segal Horowitz, Wawe ha-Ammudim, Kap. 27).

Flesch, Beitr. z. Gesch. d. Juden in Kromau; *Horovitz*, Frankf. Rabbinen I; *Lieben*, Gal Ed 36; *Or ha-Chajim*, Nr. 897; *Benjacob*, ח׳, Nr. 275.

B. H. H.

CHAJIM HALBERSTAMM s. HALBERSTAMM, CHAJIM.

CHAJIM HEIMANN MICHAEL s. MICHAEL HEIMANN JOSEF.

CHAJIM BEN ISAAK KATZ s. CHAJIM (B. ISAAK) HA-KOHEN AUS PRAG.

CHAJIM BEN ISAAK AUS WIEN (auch: Chajim Elieser), Sohn des „Or Sarua", Rabbiner, lebte in Wiener-Neustadt um die Wende des 13. Jhts. C. wirkte in Köln. Mit seinem Neffen R. Schalom b. Baruch (vgl. C.s Responsen, Nr. 122 u. a.) sowie mit Salomo Ben Adret (s. dessen Responsen, Nr. 572, 671, 831) und sonstigen zeitgenössischen Gelehrten stand er in regem Briefwechsel (vgl. auch „Terumat ha-Deschen" von R. Israel Isserlein Aschkenasi, Nr. 343). Sein Hauptwerk „Simane Or Sarua" (so heißt es auch in den Resp. des R. Jakob Möllin, Nr. 54), auch „Or Sarua Katan" oder „Kazer", ein Auszug aus dem Werke seines Vaters, wird u. a. in den Glossen des Mordechai, von R. Jakob b. Ascher und in den Resp. des R. Jehuda Minz (Nr. 12) angeführt; nach Azulai war es der Venediger Talmudausgabe beigedruckt, in neueren Talmudausgaben (Wilna, ed. Romm) findet es sich nur zu Jeb. Ferner verfaßte C. ein Werk „Deraschot" über das Feiertagsritual (erwähnt in den Resp. des R. Jakob Möllin, S. 52 und in dessen „Likkute Maharil", S. 6, 8, 39) sowie ein Responsenwerk (erwähnt in den Resp. des R. Jakob Möllin, Nr. 10, 75, 198, lag auch R. Salomo Luria vor [s. Josua Falk „Derischa", 14, Nr. 371, § 9]). Ein Teil der Responsen C.s wurde von R. Mordechai Michael Jaffe veröffentlicht (Leipzig 1860; mit Zusätzen und Glossen des Herausgebers).

Conforte, Kore ha-Dorot (Petrikau 1895), S. 20; *Azulai* II, א, Nr. 47; *Or ha-Chajim*, Nr. 878; *Benjacob*, א, Nr. 484, ש, Nr. 77.

F. S. A. H.

CHAJIM BEN ISAAK AUS WOLOSHIN s. CHAJIM AUS WOLOSHIN.

CHAJIM (ABRAHAM) ISRAEL s. ISRAEL, CHAJIM (ABRAHAM).

CHAJIM BEN ISRAEL, philosophischer Schriftsteller, lebte in Toledo in der zweiten Hälfte des 13. Jhts. (um 1272-1277). C. gehörte der Familie Israeli an und war mit Isaak Israeli (Verf. des „Jessod Olam") verwandt. Er verfaßte eine Abhandlung über das Paradies u. d. T. „Maamar Gan Eden" (handschriftlich in der Bodleiana).

Zunz, in Asher's Benjamin of Tudela, Add. 259; *idem*, Schr. I, 170; *Steinschneider*, Jew. Lit. (1857), S. 99; *Neubauer*, CB 562 (Nr. 1609, 4).

K.

CHAJIM JAKOB BEN JAKOB DAVID, talmudischer Schriftsteller, Schüler des R. Chajim Abulafia, lebte in der ersten Hälfte des 18. Jhts. in Smyrna und Safed und kam von da als Sendbote nach Nordafrika und Europa. Seine Werke sind: 1. Zeror ha-Chajim, Novellen zu Maimonides' „Mischne Tora" (Amst. 1738); 2. Samma de-Chajje, Responsen sowie Glossen zum Tur und anderen Dezisoren (Amst. 1739, veröffentlicht und mit Noten und Register versehen von David Meldola).

Azulai II, ס, Nr. 40, צ, Nr. 31; *Or ha-Chajim*, Nr. 877; *Fürst*, Bibl. Jud. II, 300; *Fünn*, Kenesset 366; *Ghirondi*, TGJ 102; *Zedner*, CBM 183; *Benjacob* ס, Nr. 430, צ, Nr. 199.

B. S. A. H.

CHAJIM, JEHUDA BEN CHAJIM, Rabbiner und Autor, Schwiegersohn und Schüler des R. Salomo Amarillo. C. war 1693 Dajjan in Janina und später Dajjan in Jerusalem. Azulai sah eine Responsensammlung C.s im Manuskript. Responsen C.s sind in Amarillos „Kerem Schelomo" und „Olelot ha-Kerem" (beigedruckt der Responsensammlung „Torat Chajim" von R. Chajim

Sabbatai, Sal. 1713/1722) enthalten, ebenso „Sera Abraham" von Abraham Jizchaki (Chosch. M. Nr. 6) und im Buche „Sam Chajje" von R. Chajim b. Benjamin Assael (Nr. 22). Der Rabbiner Salomo Habdala war ein Schüler C.s.

Azulai I, ח, Nr. 28; *Or ha-Chajim*, Nr. 873; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 166; *Fünn*, Kenesset 356.

B. S. A. H.

CHAJIM JEHUDA ABRAHAM, Talmudgelehrter; lebte Ende des 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jhts. C. verfaßte: „Achi we-Rosch", Resp. zu Sch. Ar. Jor. D., Eb. ha-Es. und Chosch. M. nebst Homilien (Smyrna 1851). C. starb am 13. Dez. 1848 in Smyrna, wo er als Dajjan wirkte.

Chasan, ha-Maalot li-Schelomo, S. 9a; *Freimann*, Injene Schabbetai Zebi, S. 149, Nr. 180; *Jellinek*, Konteres ha-Masspid s. v.; *Wachstein*, Mafteach ha-Hespedim I S. 18; II S. 16; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim, III S. 291; *Wiener*, KM, Nr. 592 (S. 73).

B.

CHAJIM, JEHUDA ELIESER, Rabbiner und Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. C. wirkte als Rabbiner in Smyrna. Nach seinem Tode erschien sein Werk „Simchat Jehuda" (Saloniki 1805), das Responsen und homiletische Vorträge enthält. Ein Sohn des C. war Josua Abraham Jehuda, Verf. des Werkes „Abodat Massa". C. starb in Smyrna am 14. Sept. 1780.

Chasan, ha-Maalot li-Schelomo, S. 93b; *Freimann*, Injene Schabbetai Zebi, S. 146 Nr. 120; *Jellinek*, Konteres ha-Masspid, s. v.; *Benjacob*, ש Nr. 857.

B.

CHAJIM BEN JEHUDA IBN MUSSA (ca. 1380–1460), spanischer Arzt und Gelehrter, Zeitgenosse des R. Abraham Zacuto (der ihn im „Juchassin" rühmend erwähnt), geb. um 1380. C., der als Arzt sehr angesehen war, hatte nahe Beziehungen zu den christlichen Fürsten und Granden. Im Jahre 1456 verfaßte er, auf Grund eigener Erfahrungen bei religiösen Disputen mit der christlichen Geistlichkeit ein apologetisches Werk u. d. T. „Magen we-Romach" (Ms. Breslau), das eine Replik auf die polemische Schrift des Franziskaners Nikolaus de Lyra darstellte. Obwohl sich C. darin im ganzen einer vorsichtigen Ausdrucksweise befleißigt, verweist er bei der Abwehr des den Juden gemachten Vorwurfs der Lasterhaftigkeit auf die Sittenverderbnis der nichtjüdischen Bevölkerung. Für Disputationen mit Christen stellte C. verschiedene Grundsätze auf: so solle man, unter Ablehnung jeder philosophischen Deutung, nur auf den Wortsinn der Schrift zurückgehen, weder das Targum Jonathan noch die LXX als authentisch anerkennen, keine Beweise aus der Agada oder aus Josephus zulassen usw. C. wandte sich auch besonders gegen die jüd. Prediger, die philosophische Deutungen des Bibeltextes gelten ließen und an Stelle der Talmudweisen die griechischen Philosophen auf der Kanzel zitierten und geißelt die Tatsache, daß in einer Zeit, wo die Erinnerung an die Märtyrer des Jahres 1391 noch lebendig sei, ein jüd. Prediger den Monotheismus als Hypothese hingestellt habe. Ein auf dem Sterbelager verfaßtes Schreiben C.s an seinen Sohn, das der Rechtfertigung der Messiashoffnung dient und eine Polemik gegen die Zweifel eines Predigers an Hillels Ausspruch über den Glauben an die Erlösung Israels (Sanh. 99a) enthält, wurde von Kaufmann in „Bet Talmud" (II, 117–25) veröffentlicht. Im „Magen we-Romach" erwähnt C. neben Schriften talmudischen Inhalts, die er verfaßt habe, ein die prophetischen Verheißungen behandelndes Werk u. d. T. „Maamar (oder „Schaar") ha-Jehudim". Die hebr. Übersetzung eines arabischen Werkes des Ibn Algasali über die Augenheilkunde (aus der lateinischen Übertragung übersetzt) wird C. zugeschrieben, nach Steinschneider und Kaufmann jedoch zu Unrecht. Von C.s Liturgien ist ein kleines Gedicht über die 13 Glaubensartikel erhalten. C. starb um 1460.

Zacuto, Juchassin, ed. Filipowski 229ff.; *Graetz-Rabinowitsch*, VI, 163ff., 415, 419; *Weiss*, Dor V, 210, 224; *Fünn*, Kenesset 358; *Benjacob*, מ, Nr. 511.

K. S. A. H.

CHAJIM JEROCHAM BEN JAKOB AUS WILNA, Kabbalist im 18. Jht., Sohn des Kabbalisten R. Jakob Aschkenasi aus Wilna. Als Sendbote bereiste C. zahlreiche Länder. 1759 approbierte er R. Elijahu Löb Epsteins „ha-Pardes". Seine letzten Lebensjahre verbrachte er in Jerusalem.

Walden, ח, Nr. 10; *Fünn*, Kirja Neemana 101, 114; *D. Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim II, 57; *Luncz*, Jeruschalajim I, 150, 157.

K. S. A. H.

CHAJIM BEN JOSEF VITAL s. Vital, Chajim.

CHAJIM JOSUA FEIWEL BEN ISRAEL aus Tarnogrod, geographischer Schriftsteller des 18. Jhts., verfaßte eine hebr. Geographie Palästinas u. d. T. „Kazwe Arez" (Żolkiew 1772; 2. Ausg. u. d. T. „Erez Jisrael li-Gebuloteha sabib", Grodno 1813, mit einer Karte von Arje Löb b. Isaak). Ein Auszug aus diesem Werke ist in „Jessod we-Schoresch ha-Aboda" von Alexander Süßkind b. Mose (Warschau 1814, S. 114b bis 118b) enthalten.

Steinschneider, Jew. Lit. (1857), S. 258; *idem*, in „Jeruschalajim" von Luncz IV, deutsch, S. 8, Nr. 64;

Zunz, Schr. I, 195 (Nr. 126); *Brüll*, Jhrb. IV, S. 96; *R. Röhricht*, Bibliotheca Geograph. Palaestinae (1890), S. 325; *Zedner*, CBM 359; *Benjacob*, S. 531, Nr. 432.

B. J. He.

CHAJIM (BEN ISAAK) HA-KOHEN AUS PRAG, Rabbiner und Autor, lebte Ende des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jhts., geb. in Prag als Sohn des Isaak b. Simson ha-Kohen. C. war mütterlicherseits ein Enkel des Jehuda Löb b. Bezalel aus Prag (Maharil). Ein Bruder C.s, Naftali b. Isaak, war Rabbiner in Lublin; seine Schwester Eva Bacharach (s. d.) war die Frau des Wormser Rabbiners Abraham Samuel b. Isaak Bacharach. C. wirkte in Nikolsburg, (als Oberrabbiner von Mähren), Prag (als Leiter der Prager Jeschiba), Frankfurt a. M. (seit 1628; hier war Josef Hahn sein Schüler [s. „Jossef Omez" § 720, 729]) und Posen (seit 1630; s. Vorwort zu „Chawwot Jair"). In der Bodleiana (Oppenheimersche Sammlung) sind von ihm Novellen zu Chosch. M. handschriftlich erhalten (gesammelt und geschrieben von seinem Neffen und Schüler Simson Bacharach im J. 1628); vielleicht ist er auch mit Chajim Kohen, dem Verfasser der daselbst befindlichen halachischen Dezisionen, identisch. C. starb in Posen um die Mitte des 17. Jhts.

Horovitz, Frankfurter Rabbinen II, 25ff.; *Or ha-Chajim* 406 (Nr. 880); *Neubauer*, CB I, 112 (Nr. 566), 146 (Nr. 746, 2); *Azulai* I, ח, Nr. 56; *Lewin*, Gesch. d. Juden in Lissa.

F. J. He.

CHAJIM AUS KOSSOW, chassidischer Zaddik in der ersten Hälfte des 19. Jhts., Sohn des Zaddik R. Menachem Mendl aus Kossow, Enkel des Zaddik R. Jakob Koppel, eines Schülers des Baal-Schem. Ein Teil seiner Predigten ist im Buche „Torat Chajim" gesammelt. C. starb 1854.

Walden, ח, Nr. 36; *Sed. Dor. Chad.* 53; *Lewinstein*, Dor we-Dor we-Doreschaw, ח, Nr. 291.

K. S. A. H.

CHAJIM AUS KRASNOJE, chassidischer Zaddik, Schüler des Baal-Schem, wirkte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. Charakteristisch für seine Art, aus dem Alltäglichen ethische Lehren abzuleiten, sind seine Äußerungen über einen Seiltänzer, den er beim Überqueren eines über die Weichsel gespannten Seiles beobachtet hatte: die Konzentration des Mannes, der in diesem Augenblick seine Belohnung vollkommen vergesse, könne als Vorbild für die Art gelten, wie der Mensch im Dienste Gottes handeln solle. C. starb am 5. Ab. 1793. Ein Teil seiner Vorträge ist in Gedaljahu Luncz' „Teschuot Chen" veröffentlicht. Eine ihm zugeschriebene Melodie ist unter „Addir hu" veröffentlicht.

Sed. Dor. Chad. 16; *Walden*, ח, 51; *Kehal Chassidim he-chadasch* 57; *Lewinstein*, Dor we-Dor we-Doreschaw, ח, Nr. 268.

K. S. A. H.

CHAJIM HA-LEVI, Arzt und Rabbiner, lebte in der zweiten Hälfte des 14. Jhts. in Toledo. C. war Leibarzt des Erzbischofs Pedro Tenorio, der ihn 1328, an Stelle des Hauptrabbiners der jüd. Gemeinden im Erzbistum Toledo, Zulaimah Alfahan, welcher sich dauernd in Sevilla aufhielt, zum Landesrabbiner ernannte; der diesbezügliche Erlaß des Bischofs an die jüd. Gemeinden, nur C. als ihren Rabbiner und Dajjan anzuerkennen (vom 17. Mai 1388), wurde vom König (am 14. Dez. 1388) bestätigt.

Rios, Historia de los Judios II, 577-590ff.; *Jacobs*, Sources of the Spanish-Jew. History 143f.; *M. Kayserling*, JE VI, 275.

W.

CHAJIM MALACH (= der Engel), Kabbalist und Sabbatianer, lebte im 17. Jht. und zu Anfang des 18. Jhts. Nach Angabe seines Gegners Jakob Emden (Torat ha-Kenaot, 56) soll man C. ursprünglich „Mehalech" (den Gehenden) genannt haben, weil er zum Studium der Lehre Sabbatais nach der Türkei gegangen sei, woraus erst später der Beiname „Malach" geworden sei: wahrscheinlich jedoch stammt der Name Malach von C.s Anhängern (vgl. die Bezeichnung des Sohnes des Maggid von Meshiritshi als Abraham „der Engel"). C. wirkte in den J. 1640 bis 1650 in Polen als Lehrer der Kabbala. Später zog er nach der Türkei, wo er in den Kreis des Sabbatai Zebi geriet; er studierte dessen Lehre in Saloniki bei Berachja b. Jakob Cardozo und befreundete sich auch mit Samuel Primo, dem Schriftführer Sabbatais. Auf der Rückreise hatte er in Wien eine Diskussion mit zwei von R. Abraham Broda aus Prag zu ihm gesandten Kennern der Kabbala, R. Jonathan Landeshofer und R. Mose Chajim, wobei er den Sieg davontrug. Auch auf der Durchreise durch Berlin wirkte C. im Sinne des Sabbatai Zebi. Eine Tätigkeit in der gleichen Richtung entfaltete er danach in Polen, wo er auf Grund der kabbalistischen Schriften den Glauben an Sabbatai Zebi lehrte und dessen Auftritt als Erlöser für das J. 1706 prophezeite; er wies nach, daß Sabbatai Zebi, ähnlich wie der erste Erlöser Mose, sich vor seinem offiziellen Auftreten vierzig Jahre in der Fremde verborgen halten müßte. C. scheint nach außen hin seine Anschauung geheim gehalten zu haben, da er sich 1700 den mit R. Jehuda Chassid nach Palästina ziehenden Chassidim, die dort die Ankunft des Messias erwarteten, anschließen durfte; der Chacham Zebi warnte allerdings schon damals vor C. in einem Schreiben

an R. Saul aus Krakau. Kurz nach der Ankunft in Jerusalem (1701) starb Jehuda Chassid, und ein Teil seiner Anhänger wählte C. zu ihrem Führer, der sie nach der Aussage seiner Gegner in der Lehre des Sabbatai Zebi unterwies und sie veranlaßt haben soll, einem Standbild des Pseudo-Messias in der Synagoge göttliche Ehren zu erweisen. C. propagierte nunmehr den Glauben an Sabbatai Zebi in einer Reihe türkischer Städte, wobei er angab, die jüd. Bürgerschaft Jerusalems stünde geschlossen hinter ihm; in Konstantinopel wurde er in den Bann getan und mußte die Stadt verlassen; von der aschkenasischen Gemeinde Jerusalems wurde im Ijjar 1710 ein Abgesandter an die Rabbiner der Vierländer-Synode in Polen beordert, der ihre Unterstützung zur Vernichtung der Sekte des Sabbatai erbitten sollte. Bei einem zweiten Aufenthalt in Konstantinopel hatte C. noch größeren Zulauf, er mußte jedoch aus Furcht vor den Rabbinern bald flüchten. Nach Polen zurückgekehrt, wurde er dort im J. 1711 in den Bann getan. 1715 predigte er in Amsterdam und erklärte, als R. Jehuda Löb, der Vorsteher der aschkenasischen Gemeinde sein Auftreten verhindern wollte, er habe die Lehre Sabbatai Zebis, deren Anhänger er erst gewesen sei, abgeschworen. Nach seiner Abreise aus Amsterdam traf dort ein Brief von Abraham Broda aus Prag ein, der die Gemeinde von C.s Wirksamkeit benachrichtigen sollte. C. reiste nach Polen zurück, wo er auch starb.

Emden, Torat ha-Kenaot 50, 55f., 60; *idem*, Edut be-Jaakob 51; *Graetz* X, 307 ff.; *D. Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim usw. I, 120ff., II, 175ff.; *idem*, in Kenesset Jisrael I; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 183; *S. A. Horodezky*, ha-Chassidim weha-Chassidut I, Vorwort, Kap. I; *idem*, Mystisch-relig. Strömungen (1920) VIII.

K. S. A. H.

CHAJIM MEIR AUS MOGELNICA, chassidischer Zaddik in der ersten Hälfte des 19. Jhts., Sohn des R. Abiesra Selig aus Granica. C.s Mutter Perl, eine Tochter des Maggid aus Kozienice, war in der chassidischen Welt als heilige Frau bekannt. Nach der Legende soll sie, als sie schwanger war, den Zaddik R. Elimelech aus Lezajsk aufgesucht haben, der ihr C.s künftige Größe vorhersagte; der Maggid von Kozienice, in dessen Haus C. aufwuchs, sagte, die Seele des Propheten Jeremia sei in C. wiedergekehrt. Er selbst berichtet, mit acht Jahren sei ihm am Seder ein Greis erschienen; er habe die Erscheinung für Elijahu gehalten, sei aber belehrt worden, daß es der Geist des Maggid von Meshiritschi gewesen sei. Außer bei seinem Großvater, studierte C. bei R. Jakob Isaak, dem „Seher" aus Lublin, und später bei R. Abraham Josua Heschel aus Opatow; dem letzteren hing er besonders an, und ihn meint er auch stets, wenn er einen Ausspruch im Namen seines „Lehrers und Führers" zitiert. C. wirkte als Rabbiner in Kozienice und danach in Mogleniza, wo er auch eine Talmudschule leitete; den Jüngern predigte er regelmäßig chassidische und moralische Lehren. Seine Konzeption des Chassidismus wich bedeutend von der zeitgenössischen Auffassung ab. Als man ihn einst um den Vortrag der „chassidischen Lehre" ersuchte, antwortete er, eine andere Lehre, als die, in der es heißt, man dürfe nicht müßig umhergehen, sondern müsse sich stets mit der Tora und dem Gebete befassen, sei ihm unbekannt. Die zeitgenössischen Zaddikim sagten von ihm aus, es hätte seit R. Levi Isaak von Berditschew keinen gegeben, dessen Ekstase der Gottesbegeisterung C.s gleichgekommen wäre. C. hatte eine Reihe bedeutender Schüler, die Wunderberichte von ihm erzählten; so sagten sie aus, er erlöse verirrte Seelen, treibe den Teufel aus, heile Unheilbare und Irre, lese die Gedanken der Menschen und schaue das Künftige. C. selbst äußerte sich einmal einem Chassid gegenüber: „Wie Du durch die durchsichtigen Fenster ins Freie blickst, so schaue ich in die Seelen Israels". Auch berichtete er von sich, er erscheine zur dritten sabbatlichen Mahlzeit nicht eher, als bis er im Paradiese mit den Seelen der Zaddikim Umgang gepflogen habe; als er sich einst bei der Mahlzeit verspätete, erklärte er, er hätte sich im Paradiese länger aufgehalten, um den Zaddik R. Elimelech aus Lishensk sprechen zu können. C.s Vorträge und Lehren sind in die Sammelbücher „Tiferet Chajim" (Warschau 1905), „Toledot ha-Niflaot" (Warschau 1899), „Imre Elimelech", „Dibre Elimelech", „Imre Zaddikim", „Dibre Tora" u. a. m. aufgenommen worden. C. selbst veröffentlichte das Werk „Abodat Jisrael" seines Großvaters, des „Maggid" (Jozefow 1842), zu dem er auch eine Einleitung schrieb. Er starb am 15. Ijjar 1849 in Moglenica.

Walden, ח. Nr. 19; *Sed. Dor. Chad.* 31; *Lewinstein*, Dor-we-Dor we-Doreschaw, ח, Nr. 289; *Nathan Nata mi-Kolbiel*, Tiferet Chajim; *Israel Mose*, Toledot ha-Niflaot; *R. Israel mi-Kosniz*, Abodat Jisrael, Vorwort.

K. S. A. H.

CHAJIM MEIR SEEB HA-KOHEN, ungarischer Rabbiner aus dem Anfang des 19. Jhts., Enkel von R. Mose Isserles und R. Samuel Kaidanower. C. war Rabbiner in Turla, später in Ujfehértó (Razfert), Nádudvar und Szölös. Er verfaßte: „Schaare Chajim", Novellen (Preßburg 1859). C. starb am 24. Febr. 1832 in Sziget. Einen Nachruf schrieb R. Menachem Stern in „Derech Emuna" (Czernowitz 1856).

Schwartz, Schem ha-Gedolim me-Erez Hagar I א, Nr. 171 ח, Nr. 27; *Grünwald*, Paare Chachme Medinatenu ח, Nr. 1; *idem*, Sikkaron la-Rischonim, S. 20ff.

B. S. A. H.

CHAJIM BEN MENACHEM AUS GLOGAU, alt-jidd. Autor, über dessen Zeit und Leben nichts bekannt ist. C. verfaßte ein Lehrbuch des jidd. Schreibunterrichts für Frauen u. d. T. מראה הכתב; in dem Buch werden auch die im Jidd. benutzten Abbreviaturen erklärt.

Benjacob, S. 370, Nr. 2217; *Reisen*, Lexikon 1914, S. 282.

I. Sch.

CHAJIM BEN MENACHEM AUS SANDEC (1720–1783), Talmudist und Kabbalist, geb. um 1720 in Neu Sandec, daher auch „Sandecer" genannt. C. wirkte in Brody, jedoch ohne rabbinisches Amt. Er befreundete sich hier mit Ezechiel Landau, den er in die Kabbala einführte. C. betätigte sich auf philanthropischem Gebiete. In halachischen Fragen neigte er der strengeren Richtung zu (ein Responsum wird in „Noda bi-Jehuda", 1. Aufl., Teil Jor. D. Nr. 48 angeführt). In dem Streit Emden-Eibeschütz stellte sich C. auf Seite des ersteren und gehörte zu den Unterzeichnern des Bannes gegen die Amulette Eibeschütz' (1752). In der Angelegenheit des Klever Scheidebriefs ergriff C. für den Aussteller R. Elieser Lipschütz gegen das Frankfurter Rabbinat Partei (1768). Von C. sind erschienen: 1. Nedar bar-Kodesch, Kommentar zu Abot 1862. 2. Hod Tehilla, über Chanukka, Warschau; 3. Ner Tamid, Warschau. C.s Responsen sowie Glossen zu den „Turim" blieben unediert. Er starb 1783.

Ezechiel Landau, Noda bi-Jehuda 1. Aufl., Teil Jor. D., Nr. 45; *Jakob Landau*, Vorrede zur 2. Aufl. von „Noda bi-Jehuda"; *Horowitz*, Kitbe ha-Geonim 68; *Walden* I, ח, Nr. 4; *Wachstein*, Mafteach ha-Hespedim II, Nr. 17; *Or ha-Jaschar*, Nr. 51; *Emden*, Sefat Emet (Lemberg 1876), S. 95b; *JJLG* XIII, 133, 135; *Chones*, Toledot ha Possekim 555; *Löwenstein*, Index Approb., S. 41, Nr. 666.

B. H. H.

CHAJIM BEN MOSE AUS OSTROG s. LIPSCHÜTZ, CHAJIM B. MOSE AUS OSTROG.

CHAJIM BEN NATHAN, populärer alt-jidd. Autor, lebte um die Wende des 16. und 17. Jhts. C. schuf aus den erzählenden Teilen der Bücher Jos., Kön., Dan., Nech. unter reichlicher Verwendung der im agadischen Midrasch niedergelegten Sagen- und Legendentraditionen eine jidd. Historienbibel für das Volk, die u. d. T. „Das Teitsch esrim we-arba" zuerst in Hanau ca. 1625 bis 1630 erschien (Steinschneider). Der genannten editio princeps war auch ein Geschichtenbuch u. d. T. „Sefer ha-Maassim" angefügt, in welchem C. Material aus außerkanonischen erzählenden Schriften (Judith, Mak. und Tobit) unter Benutzung der Lutherschen Bibelübersetzung verwendet hat. Nach Steinschneider soll C.s Historienbibel mit einem Druck von Ex., Jos. und HL. in Prag 1553 in Beziehung stehen. Im 17. Jht. wurden des öfteren Teile der Historienbibel und des Geschichtenbuches separat gedruckt.

Staerk-Leitzmann, Die jüd.-deutschen Bibelübersetzungen, Frankfurt a. M. 1923, S. 315ff.; *Cat. Bodl.* 1184f.; *ibid.*, Suppl. 176; *M. Grünbaum*, Jüd.-deutsche Chrestomathie, Leipzig 1882, S. 380ff.; *Benjacob* 359, Nr. 1943; *Karpeles*, Gesch. Lit., S. 1012.

I. Sch.

CHAJIM OLESKER BEN SAMUEL HALEVI, Talmudgelehrter im 18. Jht., lebte in Ostrog und dann als Prediger in Rowno. C. stand in halachischer Korrespondenz mit R. Ezechiel Landau und seinem eigenen Bruder R. Seeb, der in seinem Werke „Chidusche R. Seeb ha-Lewi" (Żolkiew 1771) einiges von C. aufgenommen hat. C. approbierte im J. 1763 das Werk „Halacha pessuka" von Todros b. Zebi Hirsch aus Rowno (Turka 1765).

S. Bieber, Maskeret li-Gedole Ostroh, Nr. 108; *Löwenstein*, Index Approb. S. 43 Nr. 714.

B. S. A. H.

CHAJIM OSER BEN MOSE HA-KOHEN, Prediger in Brody um das Ende des 18. Jhts., Zeitgenosse von R. Efraim Salman Margulies. C. verfaßte: 1. Mekor Chochma, Homiletisches 1814; 2. Beer Majim chajim, mit einem Anhang „Assara le mea, homiletische Vorträge aus einem handschriftlichen Werke des Hirsch Wadislaver, s. l. c. a. (1821?); 3. Nachal Eschkol, Predigtsammlung.

Owtschinski, Nachalat Abot ט, Nr. 18; *Benjacob* ט, Nr. 2145; *Wachstein*, Katalog I, Nr. 205.

B. S. A. H.

CHAJIM PALTIEL, Dezisor, lebte um die Wende des 15. Jhts. C. verfaßte Glossen zu den „Minhagim" von R. Abraham Klausner (Riva di Trento 1559); einige „Minhagim" C.s werden in dem gleichnamigen Werk R. Jakob Möllins (Frankfurt a/M. 1717) angeführt. In den Glossen zu den „Minhagim" des R. Eisik aus Tyrnau (מנהגי ר"ח אלול Nr. 97) wird ein Responsum C.s zitiert. Im Gegensatz zu D. Kaufmann meint Weiß (Dor V, 173 Anm. 1), daß es zwei Persönlichkeiten mit dem Namen Chajim Paltiel gegeben habe.

Weiss, Dor V.

F. S. A. H.

CHAJIM PALTIEL BEN JAKOB, Dezisor, lebte um die Wende des 13. Jhts. C. wird in den Responsen des R. Salomo Ben Adret (I, Nr. 386) und des R. Ascher b. Jechiel (30, Nr. 4) erwähnt; seine halachischen Gutachten sind in den Responsen des R. Meir aus Rothenburg zitiert. S. CHAJIM AUS FALAISE.

Weiss, Dor V, 168; *Or ha-Chajim*, Nr. 898; *Fünn*, Kenesset 366.

F. S. A. H.

CHAJIM BEN PEREZ HA-KOHEN, Rabbiner im Anfang des 19. Jhts., war ursprünglich Kaufmann in Wilna und wirkte dann als Rabbiner in Pinsk, von wo aus er um 1827 nach Safed übersiedelte. C. wird in der Responsensammlung „Mekor Chajim" des R. Jakob Meir Padua (Sudilkow 1837) erwähnt und stand in halachischer Korrespondenz mit R. Mose von Nowogrudok, dem Autor von „Galia Massechet" (Wilna 1854), in welchem Werk auch ein Nachruf für C. enthalten ist. C. starb zwischen 1831–34.

Fünn, Kirja Neemana 289; *Maggid-Steinschneider*, Ir Wilna 155; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim III, S. 146, 170; *Walden* I ח, Nr. 31; *Löwenstein*, Index Approb., S. 42, Nr. 710.

B. S. A. H.

CHAJIM SABBATAI (מהרש"ח; ca. 1557 bis 1647), Rabbiner und Autor, geb. um 1557, Schüler von R. Aaron Sasson. C. war 40 Jahre lang Rabbiner in Saloniki und leitete die Jeschiba der Gemeinde Schalom. Er erhielt Anfragen von überallher und neigte in seinen Entscheidungen zu Erschwerungen. Seine Werke sind: 1. Responsen zum Eb. ha-Es., vorangeht: Igguna de-Iteta, Aguna-Gesetze (Sal. 1651; herausgegeben von C.s Söhnen Mose und Sabbatai); 2. Torat Chajim, gesammelte Responsen in drei Teilen: a) 100 Responsen zu Tur Chosch. M. (Sal. 1712/13); b) „Modaa we-Ones", über Zwangsverkauf, sowie 40 Responsen (ibid. 1715; das erstere erschien auch separat, Lemberg 1798 mit den Kommentaren „Modaa Rabba" von R. Jeremia aus Mattersdorf und „Modaa Sutta" von dessen Sohn R. Joab); c) 112 Responsen, am Ende „Olelot ha-Kerem", Nachtrag des Salomo Amarillo zu seinem „Kerem Schelomo" (Sal. 1722); 3. Torat Sebach, über die Schächtgesetze (Sal. s. a.); 4. Novellen zum Traktat Taanit und zum 2. Abschnitt des Traktats Joma in seines Sohnes Mose „Torat Mosche" (Sal. 1797); 5. eine (von Conforte erwähnte) Predigtensammlung; 6. Novellen zu den meisten Traktaten des Talmud. C. starb 1467.

Conforte, Kore ha-Dorot, ed. Berlin, S. 44a und passim; *Azulai* I, ח, Nr. 45; *Benjacob*, ח, Nr. 485; *Or ha-Chajim*, Nr. 902; *Rosanes*, Togarma III, 140; *Cat. Bodl.*, col. 833, Nr. 4708; *Benjacob* ש, Nr. 79, ת Nr. 485, 492, 518; *Wachstein*, Katalog I, S. 40.

B. S. A. H.

CHAJIM BEN SALOMO AUS CZERNOWITZ, chassidischer Zaddik und Kabbalist im 19. Jht. C. war Schüler des Zaddik R. Jechiel Michel aus Zloczow und mit dem Zaddik R. Abraham Josua Heschel aus Opatow verschwägert; er wirkte als Rabbiner zu Boczan, Kischinew, Mohilew und Czernowitz und wurde nach der letzteren Stadt benannt; gegen Ende seines Lebens zog er nach Safed. C. war ein berühmter Prediger; seine Grundgedanken pflegte er so gegensätzlichen Autoren wie dem R. Isaak Luria einerseits, dem Baal-Schem und R. Jechiel Michel aus Złoczow andererseits zu entnehmen. Am Sabbat und an Festtagen übte er das Amt des Vorbeters aus und las auch aus der Thora vor (Kebudat Jaakob, Przemyśl 1893). Der Sabbatheiligung widmete er auch sein erstes zweiteiliges Werk „Sidduro schel Schabbat" (Porizk 1818), das sich an den einfachen Leser wendet und sehr ausführlich ist. Als treuer Anhänger des Baal-Schem verteidigte er seinen Glauben in religiösen Kämpfen und wandte sich insbesondere gegen R. Ezechiel Landau wegen dessen ablehnender Stellungnahme gegenüber der Grundkonzeption des Chassidismus. Im einzelnen wandte er sich gegen die Behauptung Landaus, nach welcher die vom Chassidismus geforderte Andacht (Kawana) während der Gesetzeserfüllung überflüssig sein sollte; er unterschied zwei Arten der Gesetzerfüllung: die talmudische, die die Gesetzeserfüllung damit begründet, daß dieses dem Willen Gottes entspreche, und die zweite Art, die die Erfüllung von einer Sinnerfassung abhängig sein läßt, derart, daß das Geheimnis der Gebote, ihr Innerstes und Verborgenstes in der Erfüllung sich offenbare; die letztere Erkenntnis, die bereits Simeon b. Jochai zuteilgeworden und von Isaak Luria genau umrissen worden sei, müsse vor der ersteren den Vorzug haben. Dem Vorwurf von rabbinischer Seite, daß die Chassidim die Lehre vernachlässigten, begegnete C. mit der Feststellung, daß sie das wenige, was sie lernten, „um der Lehre willen lernten" und damit „aller derjenigen Stufen gewürdigt seien, die R. Meir aufgezählt hat", während die Gegner der Chassidim aus der Lehre ein Werkzeug machten. Außer dem erwähnten Werk über den Sabbat verfaßte C.: 1. Beer Majim Chajim, Teil I, (Czernowitz 1820), Teil II (ibid. 1849); 2. Schaar ha-Tefilla (Sudilkow 1833, 1861). Einige von C.s Responsen sind im „Siddur schel Schabbat" und „Schaar ha-Tefilla" veröffentlicht. C. starb am 28. Kislew 1873 in Safed.

K. S. A. H.

CHAJIM BEN SALOMO SALMAN AUS SEIRIJAI, Dajjan und Prediger im 18. Jht., geb. in der ersten Hälfte des 18. Jhts. in Wilna, als Sohn des Dajjans und Predigers Salomo b. Chajim. C. gehörte zu den Schülern und nahen Freunden des Gaon von Wilna und des Rafael b. Jekutiel Kohen; letzterer erwählte ihn 1757 zum Wanderprediger in der Gegend von Minsk (seine Familie wohnte in Smilowitsch). Später scheint er als Prediger in Seirijai gewirkt zu haben. Während der letzten Lebensjahre lebte er in Wilna und fungierte als Nachfolger im Amte seines Vaters (der dort 1766 starb). Zusammen mit Saadja b. Nathan-Nata wurde C. 1796 von Elijahu Gaon und den Vorstehern der jüd. Gemeinde in Wilna beauftragt, in Litauen und Weißrußland (speziell in Minsk) den Chassidismus durch Agitation zu bekämpfen. C. starb in Wilna am 26. Tebet 1804 (die in der Grabinschrift angegebene Jahreszahl 555 kann nicht zutreffen: Fünn liest daher 565).

Fünn, Kirja Neemana (ed. Wilna 1915), S. 150f., 175f.; *Jos. Heschel Levin*, Alijot Elijahu (Stettin 1856), S. 56 (Anm. 13); *Jazkan*, Rabbenu Elijahu mi-Wilna (1900), S. 70f.

M. J. He.

CHAJIM BEN SAMUEL BEN DAVID aus Toledo, Rabbiner und Dezisor, lebte um die Wende des 13. Jhts. C. war Schüler des R. Perez b. Isaak ha-Kohen und des R. Salomo B. Adret, an den er sich auch später mit halachischen Anfragen wandte (Resp. von Ben Adret III, Nr. 34, 392). Seine Schriften sind: 1. Zeror ha-Chajim, über das Sabbat- und Festtagsritual (ungedruckt, wird in Glossen Azulais zum Sch. Ar. angeführt); 2. Zeror ha-Kessef, zivilrechtliches Werk (ebenfalls ungedruckt, wird in den Resp. des Mose di Trani I, Nr. 265, 289 und in denen des R. Jakob Berab, Nr. 19 erwähnt).

Conforte, Kore ha-Dorot (Petrikau 1895), S. 22; *Azulai*, צ, Nr. 32, 37; *Benjacob*, צ, Nr. 196, 207; *Or ha-Chajim*, Nr. 904.

F. S. A. H.

CHAJIM (ABRAHAM CHAJIM) BEN SAMUEL FEIWUSCH HA-KOHEN, Rabbiner, ein Urenkel des R. Josua Falk, lebte in der zweiten Hälfte des 17. Jhts. Nach der Vertreibung der Juden aus Wien (1670) kam C. mit seinem Vater, Verfasser von „Leket Schemuel" und „Derusch Schemuel", nach Jerusalem; er starb in Hebron, wohin er im hohen Alter übersiedelt war. C. verfaßte einen Kommentar zu Ps., u. d. T. „Erez ha-Chajm", mit dem Text gedruckt Konstantinopel s. a. (1750; 2. Aufl. s. l. [Warschau] 1866). Sein Kommentar zu fast allen Büchern der Bibel lag Azulai vor.

Azulai I, ח, Nr. 34; II, א, Nr. 143; *Benjacob*, א, Nr. 1002; *Wachstein*, Katalog I, Nr. 146; *Friedberg*, Bet Eked א, Nr. 1443; *Or ha-Chajim*, Nr. 905.

B. H. H.

CHAJIM SATANOW(ER) AUS BRODY, hebr. philosophischer Schriftsteller, einer der Pioniere der Haskala-Bewegung in Galizien, lebte in der ersten Hälfte des 19. Jhts. in Brody. C. verfaßte ein philosophisches Werk über naturwissenschaftliche, psychologische und ethisch-religionsphilosophische Probleme u. d. T. „Debar Chochma" (Lemberg 1835; mit einleitenden Gutachten von Bär Blumenfeld, Jehuda Landau u. a.).

Zedner, CBM 681; *Fürst*, Bibl. Jud. III, 254; *Wiener*, KM 252, Nr. 2054.

A. D.

CHAJIM BEN SEBULUN JAKOB PERLMUTTER, hebr. Autor und Rabbiner, lebte in Ostropol und Warschau im 18. und Anfang des 19. Jhts. C. verfaßte: 1. Elef Omer, Sammlung moralischer Aussprüche nach dem Buche „Bechinat Olam" des Jedaja Bedersi, von denen jede mit dem Buchstaben „Alef" beginnt (Grodno 1795); 2. Schira le-Chajim, die 613 Gebote in Versen, nach Art der Asharot, wobei jede Strophe mit einem Worte aus dem „Haasinu-Liede" Moses (Deut. 32, 1–43) beginnt, zusammen mit einem Kommentar und Nachweis der Bibelstellen u. d. T. „Jachin u-Boas" gedruckt (Warschau 1814 u. ö.).

Cat. Bodl., col. 832, Nr. 4705; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 159; *Zedner*, CBM 181; *Benjacob* 37, Nr. 716; 579, Nr. 590; *Wiener*, KM 83, Nr. 672.

M.

CHAJIM BEN SIMCHA ASCHKENASI HA-LEVI AUS SCHWABEN, alt-jidd. Autor, lebte um die Wende des 16. und 17. Jhts. Von C. stammt eine der ältesten jidd. „Techinot"-Sammlungen („Techinnot u-Bakkaschot", Basel 1609). Ob die in Sulzbach 1733 u. d. T. „Neue Techinnot u-Bekkaschot" erschienene Sammlung ein Plagiat der genannten Sammlung C.s ist, bedarf noch der Untersuchung.

E. Schulmann, Sefat jehudit-aschkenasit we-Safruta 67; *M. Grünbaum*, Jüd. deutsche Chrestomathie 329f.; *Reisen*, Lexikon 1914, S. 284.

I. Sch.

CHAJIM SIMEON DOB BEN ARJE LÖB, Rabbiner in Gorki (Weißrußland), lebte zu Beginn des 19. Jhts. und verfaßte: „Konteres Kappot Temarim"; „Scheba Enajim" und „Nachal Eschkol" (Responsen).

Owtschinski, Nachalat Abot, Nr. 36.

B. S. A. H.

CHAJIM VITAL s. VITAL, CHAJIM.

CHAJIM WOLF BEN LÖB, Autor des 18. Jhts., wirkte 1749–1762 als Kantor der jüd. Gemeinde

in Fürth. C. verfaßte das Purimgedicht „Semer le-Purim" (Fürth 1793).

Löwenstein, Z. Gesch. d. Juden in Fürth II, 87; III s. v.

B. J. He.

CHAJIM AUS WOLOSHIN (1749–1821), Talmudgelehrter und Begründer der Jeschiba „Ez Chajim" in Woloshin, geb. am 10. Juni 1749 als Sohn des R. Isaak, eines der Gemeindevorsteher in Woloshin. Mütterlicherseits war C. ein Nachkomme des R. Meir b. Gedalja aus Lublin und des R. Jom-Tob Lipmann Heller, Verf. des Mischna-Kommentars „Tossefot Jom-Tob". C. **Studiengang** studierte von seinem 12. bis zu seinem 15. Lebensjahr bei R. Rafael Kohen in Minsk, dem nachmaligen Hamburg-Altonaer Oberrabbiner, hierauf in Gemeinschaft mit seinem älteren Bruder Simcha bei R. Arje Löb in Woloshin, dem nachmaligen Oberrabbiner in Metz, Verf. der Resp. „Schaagat Arje". Dieser, ein Gegner der Auswüchse des Pilpul (vgl. Vorrede zu „Schaagat Arje" I), legte den Grund zu der logischen Lehrmethode C.s. R. Israel aus Schklow bezeugt in der Vorrede zu seinem Buche „Taklin Chadetin", daß C. in seinem 22. Lebensjahre bereits die gesamte talmudische Literatur gründlich beherrscht habe. Den stärksten Einfluß auf C. übte der Gaon R. Elijahu aus Wilna, den er 20 Jahre lang alljährlich aufsuchte, um ihm alle Zweifel und Schwierigkeiten vorzutragen, die sich ihm während des Studiums ergeben hatten. Den Gaon R. Elijahu sah C. als die höchste entscheidende Instanz in allen Fragen der Torakunde an, darüber hinaus als den Inbegriff religiöser und sittlicher Vollendung, der Heiligkeit und Reinheit. Im J. 1773 wurde C. auf **C. als Rabbiner in Woloshin** Empfehlung seines Lehrers Rafael Kohen Rabbiner in Woloshin. 1780 wurde er nach Wilkomir berufen, blieb dort jedoch nur ein Jahr und kehrte hierauf nach Woloshin zurück, das er nicht mehr verließ. Sein Ruf drang in immer weitere Kreise, und von überallher ergingen Anfragen in religiösen Angelegenheiten der verschiedensten Art an ihn. Insbesondere galt er als maßgebende Autorität in Angelegenheiten der Agunot (s. AGUNA, Bd. I, 1066ff.), für deren Wohl er sich besonders einsetzte. Auch sonst war C. auf sozialem Gebiete und in der Armenpflege tätig. Er selbst verteilte nach dem Zeugnisse eines vertrauten Schülers ein Fünftel seines Einkommens an die Bedürftigen. C. war von ungewöhnlicher Bescheidenheit. Er pflegte seine religiösen Gutachten und Briefe nie als „Rabbiner und Schulhaupt von Woloshin" zu unterzeichnen, sondern als „der aus Woloshin Gebürtige" oder „der mit Gottes Hilfe in Woloshin lehrt". In einem Falle, wo R. Israel aus Schklow in seinem Buche „Taklin Chadetin" halachische Ausführungen R. Akiba Egers irrtümlich C. zugeschrieben hatte, konnte sich dieser über das Mißverständnis gar nicht beruhigen, richtete an R. Akiba Eger ein demütiges Entschuldigungsschreiben unter genauer Darlegung des Sachverhalts und bat auch Egers Sohn, R. Salomo, er möchte doch auf seinen Vater einwirken, daß dieser ihm nichts nachtrage, sonst könnte er niemals Ruhe finden (Resp. des R. Akiba Eger, Nr. 121). Auch C.s Friedensliebe kannte keine Grenzen; er schlichtete persönlich alle Streitigkeiten in seiner Gemeinde und auch die halachischen Streitfragen seiner Zeitgenossen. Er entlarvte den „Juden aus der Krim", der sich für den Gesandten eines jüd. Herrschers in Afrika ausgab und in weiten jüd. Kreisen Glauben gefunden hatte, und ebenso den Prediger R. Baruch aus Galizien, der die leichtgläubigen Frommen in Minsk täuschte. C. organisierte auch die Spendensammlungen für Palästina und nahm im J. 1816 an einer Versammlung teil, die zur Erleichterung der Lage der ersten jüd. Kolonisten im Gouvernement Cherson nach Minsk einberufen worden war. Er wurde bald zur höchsten Autorität des jüd. Lebens für die Judenheit Litauens.

Die Lehrmethode C.s geht hauptsächlich auf den Gaon R. Elijahu zurück. Gleich ihm legte er das größte Gewicht auf die Wiederherstellung der **Lehrweise** ursprünglichen Lesarten in dem vielfach korrumpierten Text der beiden Talmude, der Tossefta und der halachischen Midraschim, wobei er keine Rücksicht auf die Autorität früherer Erklärer nahm, die unrichtigen Lesarten gefolgt waren. Auch sonst deckte er ohne Scheu gelegentliche Irrtümer früherer Gelehrter auf und sprach sich gegen die gutgemeinten Bemühungen aus, derartige kleine Versehen, denen auch manche Gesetzeslehrer der talmudischen Zeit nicht hatten entgehen können, durch scharfsinnige Auslegungskünste weginterpretieren zu wollen. Seine eigenen Irrtümer gestand er freimütig zu; er dankte einem Korrespondenten, der ihn auf ein solches Versehen aufmerksam gemacht hatte (vgl. Resp. Chut hameschullasch Nr. 17). C. war auch ein hervorragender Kenner der Kabbala, wobei er unter dem besonderen Einflusse der lurianischen Lehre stand, die er im übrigen vielfach anders als sein Lehrer Elijahu interpretierte; während z. B. der Gaon den lurianischen Begriff der Zusammenziehung Gottes (Zimzum) nach seiner Wortbedeutung auffaßt, deutet ihn C. auf eine besondere Weise, derart, daß er das Forschen nach dem Wesen des „Zimzum" untersagen zu müssen glaubte.

C.s Stellung zum Chassidismus

C. ist gegen den Chassidismus aufgetreten. Er ließ zwar die grundsätzlichen Anschauungen des Chassidismus über Gott und Schöpfung gelten und sagte selbst einmal: „Alle räumlichen Dinge, die wir kraft unserer Sinne wahrnehmen, bestehen nicht an und für sich, vielmehr ist der Ewige die Stätte alles Daseienden"; doch widersetzte er sich der übermäßigen Betonung und Popularisierung derartiger Gedankengänge, die bei der denkunfähigen Menge zur Erschütterung der religiösen Grundwahrheiten führen könnten (Nefesch ha-Chajim III, 3). Auch wandte sich C. entschieden gegen das von den Chassidim aufgestellte Prinzip, der Dienst Gottes müsse vorwiegend auf der Reinheit des Gedankens und der inneren Hingabe an Gott sich gründen; nach ihm ist das Wesentliche der Gebote die Tat, die vorschriftsmäßige Erfüllung; die Lauterkeit der Gesinnung sei gewiß ein hohes Ideal, aber eines, das nur wenige erreichen. Keineswegs dürfte sie bei Übung der göttlichen Gebote als Vorbedingung angesehen werden (ibid. IV, 1 2). Ferner bekämpfte C. die chassidische Auffassung des Begriffes „der Lehre um ihrer selbst willen" und seine Gleichsetzung mit „Konzentrierung der Gedanken beim Studium auf Gott". Bei einer auf die Erforschung der Wahrheit gerichteten intensiven Denktätigkeit, wie sie das gründliche Studium des Talmud erfordere, sei eine derartige kontemplative Gottverbundenheit kaum möglich. Vielmehr könne „Studium der Tora um ihrer selbst willen" nur heißen: Pflege der Lehre, um wahres Verständnis zu erlangen und immer tiefer in den Sinn des Gelernten einzudringen. Darum sei es auch abwegig, das Hauptgewicht auf das Studium religiös-ethischer Schriften zu legen und die eigentliche Thorawissenschaft, die Dialektik der talmudischen Literatur, zu vernachlässigen. Gleichwohl war C. kein Eiferer gegen den Chassidismus, wie sein Lehrer, der Gaon von Wilna, und billigte den Chassidim guten Willen zu; er selbst kam oft in Berührung mit Chassidim und zählte auch Chassidim zu seinen Schülern. Hervorragende Vertreter der chassidischen Lehre pflegten ihn auf der Durchreise durch Woloshin zu besuchen; bei einem solchen Besuch forderte er einmal den R. Israel Joffe aus Kopys auf, an seinem Tische Toraworte des R. Schneur Salman aus Ljady (des Lehrers von R. Israel Joffe) vorzutragen. In der Frage des Schleifens der Schächtmesser, einem der Hauptstreitpunkte zwischen den ersten Chassidim und ihren Gegnern, schloß sich C. der chassidischen Übung an. Um das Niveau des Torastudiums zu heben, das zum Teil durch den Einfluß der Chassidim zurückgegangen war, begründete C. um 1802 in Woloshin eine Talmudschule. Anfangs sorgte er selbst für den Lebensunterhalt der Hörer; später, als er in einem offenen Briefe an das gesamte Judentum (datiert vom 1. Bußtage 5563 = 1802) alle jungen

Gründung der Jeschiba

Lernbeflissenen aufrief, sich in seinem Lehrhause einzufinden, wies er auch auf die Notwendigkeit der materiellen Unterstützung der Hörer hin (veröffentlicht in „ha-Peles" 1902). Als Erster schloß sich der Gaon R. Josua Zeitlin dem Sendschreiben an, dem dann die angesehenen Talmudgelehrten Wilnas, unter ihnen auch R. Abraham, der Sohn des Gaon R. Elijahu, folgten. Als die Anzahl der Schüler 100 überschritten hatte, legte R. C. den Grundstein zum Bau der großen Jeschiba „Ez Chajim". Die Aufnahmeprüfung war streng, da in der Jeschiba nur Fortgeschrittene ausgebildet werden sollten. Zu C.s Schülern gehörten u. a. R. Jakob später Rabbiner in Karlin, R. David Tewel aus Minsk, R. Josef Böhner (Pöhner) Rabbiner in Sluzk, R. Elijahu später Rabbiner in Ragola und in Kalisch und R. Josef Sundel aus Salanty. Er unterwies seine Schüler nicht nur in der Lehre, sondern war ihnen auch Vorbild und Wegweiser in ihrer Lebensführung. Er stand zu allen seinen Schülern in wahrhaft väterlichen Beziehungen. In der Jeschiba wurde das Studium ohne Unterbrechung betrieben, und mehrere Schichten von Schülern lösten einander jede Nacht ab, sogar am Sabbat und an Feiertagen. C. widmete die letzten Jahre seines Lebens ausschließlich seiner Talmudhochschule, die er zur bedeutendsten und angesehensten Pflanzstätte des Thorastudiums in ganz Osteuropa erhob. Die Bedeutung der Woloshiner Jeschiba für die Geistesgeschichte des russischen Judentums im 19. Jht. kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. C. starb am 5. Juni 1821; Nachrufe finden sich bei R. David von Nowogrudok (in „Galja Massechet", II, Wilna 1845), R. Mose Seeb von Bialystok (in „Agudat Esob", Bialystok 1824), R. David Tewel (in „Bet Dawid" II, Warschau 1854) und R. Zebi Hirsch Katzenelbogen (in „Nachal Dimea"). Drei Jahre nach C.s Tode veröffentlichte sein Sohn Isaak

Schriften

das religiös-ethische Werk „Nefesch ha-Chajim" seines Vaters (Wilna 1824) und versah es mit einer längeren biographischen Einleitung. Das Buch kann als eine Bekenntnisschrift C.s angesehen werden. Es enthält seine Anschauungen über die rechte Art der Lebensgestaltung im Dienste Gottes und über die rechte Art des Torastudiums. Es verbreitet sich über alle Gebiete der Tora, auch über die lurianische Geheimlehre, und zeichnet sich durch eine übersichtliche Disposition und klaren

Stil aus. Der größte Teil der Responsen und talmudischen Novellen C.s wurde während des Brandes in Woloshin im J. 1815 vernichtet; von den erhaltenen Responsen hat C.s Enkel, R. Chajim Hillel Fried, 26 Nummern in dem Buche „Chut ha-meschullasch" (Wilna 1882) veröffentlicht, einiges ist auch in die Bücher „Keduschat Jom Tob", „Bet ha-Lewi" und „Binjan schel Simcha" aufgenommen worden. C.s Werk „Ruach Chajim" zum Traktat Abot wurde von R. Josua Heschel Lewin herausgegeben (Wilna 1853). Außerdem wurden C.s Vorreden zum Kommentar des Gaon R. Elijahu zu „Sifra di-Zeniuta" und zu den talmudischen Erzählungen des Rabba bar bar Chana, ebenso seine Glossen zum Werke „Schenot Elijahu" des Gaon R. Elijahu veröffentlicht.

Josua Heschel Lewin, Alijot Elijahu 27; *Fünn*, Kirja Neemana 156; *idem*, Kenesset, s.v.; *Saarat Elijahu*, Ende; *Owtschinski*, Nachalat Abot, ה, 3; *S. J. Jazkan*, Rabbenu Elijahu mi-Wilna 100ff.; *M. M. Hurwitz*, Derech Ez ha-Chajim; *M. S. Schmuckler*, Toledot Rabenu Chajim mi-Woloshin; *Jakob Lifschütz*, Dor we-Sofraw, 180-199; *Isaak Suwalski*, in ha-Assif 5648, S. 45; *ha-Peles* 5661, 5662, 5663; *Heilmann*, Bet Rabbi, Vorwort; *Chones*, Toledot ha-Possekim 451; *H. N. Maggid-Steinschneider*, Ir Wilna 302, Fußnote.

M. S. A. H.

CHAJIMSOHN, NATHAN BEN CHAJIM, rabbinischer Autor und Prediger in Polen, Nachkomme des David ben Samuel ha-Levi (Verfassers des „Ture Sahab"), geb. um das Ende des 18. Jhts. in Orle. C. war Rabbiner in Preny. C. veröffentlichte fünf Deraschot u. d. T. „Eben Bochan" (Krotoschin 1843).

Benjacob 2, Nr. 50; *Zedner*, CBM 183; *Wiener*, KM 6 (Nr. 55); *Fürst*, Bibl. Jud. I, 160.

B.

CHAJJAT, ABRAHAM BEN REUBEN (TREBITSCH), Geschichtsschreiber, lebte in Nikolsburg um die Wende des 18. Jhts. Seine Schrift „Korot ha-Ittim" (Brünn 1801, Kopyst 1808), eine Fortsetzung des Geschichtswerkes „Scheerit Jisrael" von Menachem Man b. Salomo ha-Levi, behandelt die geschichtlichen Ereignisse von 1741 bis 1801, mit besonderer Berücksichtigung der Geschicke der Juden in Österreich. Die dritte Auflage (Lemberg 1851) enthält einen Anhang „Korot Nossafot" von Jakob Bodek, in dem die Zeit bis 1850 behandelt wird. Das Buch hat auch für die jüd. Geschichtsforschung Interesse. C. selbst gab sein Buch auch in deutscher Sprache (hebr. Schrift) heraus u. d. T.: Zeit-Gedichte, vom J. 501–561 (1801).

Ghirondi, TGJ 37; *Fünn*, Kenesset 27; *Steinschneider*, GLJ, S. 157; *Zeitlin*, Bibliotheca, hebr., S. 35; *Roest*, Catalog, S. 262; *Benjacob*, פ, Nr. 327.

B. S. A. H.

CHAJJAT, JEHUDA BEN JAKOB, Kabbalist in der zweiten Hälfte des 15. Jhts. C. wurde 1492 aus Lissabon vertrieben, entging knapp der Zwangstaufe, wurde in Marokko von Arabern wegen angeblicher Schmähung des Islam eingekerkert, später freigekauft und kam 1494 nach Neapel; seine letzten Lebensjahre verbrachte er in Venedig und Mantua. Sein Hauptwerk, ein Kommentar zu dem kabbalistischen Werke „Maarechet Elohut" u. d. T. „Minchat Jehuda" (Ferrara 1558 mit dem Text; Mantua 1558 mit Einleitung und Glossen von Immanuel b. Jekutiel da Benevento), der nur äußerlich an das Grundwerk anknüpft, basiert in der Hauptsache auf dem Sohar wie auf Menachem Recanati; benutzt ist auch ein anderer verschollener Kommentar, den C. als פרוש זולתי zitiert. In seiner Verteidigung der Kabbala gegen die Philosophie wendet sich C. gelegentlich gegen das Grundwerk und warnt vor den Schriften Isaak b. Latifs und Abraham Abulafias. Die anthropomorphistischen Tora- und Talmudstellen deutet C. um. Die Schöpfung entstand nach C. durch die Emanation Gottes, wobei sich jedoch an Gott dem Vollkommenen nichts veränderte: „Kohle und Flamme waren hier eins" (Abschnitt 3). Auf die Sefirot führt C. alle Vorgänge zurück; er spricht sich dabei gegen die Identifizierung der Sefira Keter mit dem En-Sof aus, welch letzteres eine höhere Stufe darstelle und nicht zu den 10 Sefirot gehöre. — Kritik an C.s Werk wurde hauptsächlich von Simeon b. Labi („Ketem Pas", Liv. 1792, a. v. St.) wie auch von Mose Cordovero („Pardes Rimonim" II, 2; IV, 1–3; IX, 3) geübt. C. starb 1509 in Mantua.

Conforte, Kore ha-Dorot, Petrikau 1895, S. 27; *Graetz* IX, 202; *Or ha-Chajim*, Nr. 987; *Fünn*, Kenesset 398; *Ghirondi*, TGJ 194; *Azulai*, ed. Krengel, Peletat Soferim Nr. 9; *Toledano*, Ner ha-Maarab 52, 56, 88; *Lewinstein*, Dor we-Dor we-Dorschaw, Nr. 423; *S. A. Horodezky*, Cordovero Auswahl (hebr.), Einl. § 11.

K. S. A. H.

CHAJJON s. u. CHAJJUN.

CHAJJUDSCH, JEHUDA, hebr. Sprachforscher des 10. Jhts., in der Folgezeit als der eigentliche Begründer der hebr. Grammatik angesehen. Sein vollständiger Name lautet im Arabischen: Abu Zakarija Jachja Ibn Daud, mit dem Beinamen Chajjudsch. Dieser wird — unbefriedigend — als Diminutivum des arab. Namens Jachja (Jochanan) oder von dessen hebraisierter Entwicklung gedeutet, unter Hinzufügung der spanischen Endung ujjo, die sich zu udsch gewandelt habe. In den Schriften C.s selbst findet

Name

sich dieser Beiname nicht, er taucht zuerst bei Ibn Dschanach, allerdings nur zweimal, auf, der sonst, etwa 500mal, C. kurz Abu Zakarija (einmal A. Z. Ibn Daud) nennt. Zuweilen wird auch das Hauptwerk C.s als „Buch Chajjudsch" bezeichnet (Mose Ibn Esra in seiner Poetik; vielleicht auch Salomo Ibn Parchon in der Vorrede zu seinem Buche, hier: ספר חיוג ר׳ יהודה, was auch „Buch des J. C." bedeuten kann; vgl. ferner ZDMG 1876, 318; Dukes, Beiträge II, 190).

Biographisches

C. ist in Fes geboren, ging, wie man annimmt, bereits in seiner Jugend nach Cordova und hat diese Stadt wahrscheinlich nie mehr verlassen. Sein Geburts- und Todesjahr sind unbekannt; sollte er in Cordova gestorben sein, so wird er im J. 1012, wo infolge des Bürgerkrieges Ibn Dschanach wie auch viele andere die Stadt verlassen mußten, wohl längst tot gewesen sein. Ibn Dschanach teilt mit, er habe seine Ergänzungen zu Cs. Hauptwerk noch vor seiner Auswanderung aus Cordova begonnen; andererseits steht fest, daß Ibn Dschanach in keinem persönlichen Verkehr mit C. stand; das wäre undenkbar, wenn damals C. noch in Cordova gelebt hätte. Für eine kurze Lebenszeit C.s spricht auch der Umstand, daß die von ihm in seinem letzten Werke in Aussicht gestellte Schrift über Determination und Indetermination der Nomina offenbar nicht geschrieben worden ist, wie auch eine Äußerung Ibn Dschanachs, daß C. die in seinen Werken vorhandenen Lücken selbst ausgefüllt haben würde, wenn er länger gelebt hätte.

Lehrer und Schüler

Die weit verbreitete Meinung, C. sei Schüler des ersten spanischen Grammatikers Menachem und Lehrer des Gelehrten und Staatsmannes Samuel ha-Nagid gewesen, ist nicht begründet. Die erstere Behauptung nimmt die Identität von Menachems Schüler, ʿJehuda Ibn Daud, mit C. an, obwohl jener aus einem christlichen Lande, C. aber aus Marokko stammte; die zweite fußt auf einer undeutlichen Äußerung des in seiner Ausdrucksweise auch sonst nicht sehr präzisen Ibn Parchon. Wahrscheinlich hat C. weder bedeutsame Lehrer noch Schüler gehabt und zu seinen Lebzeiten überhaupt kein wissenschaftliches Ansehen genossen. So sagt Ibn Dschanach über C.: „er hat keinen Führer gehabt" (ולא נהג בו נוהג; Vorwort zum ס׳ הרקמה ed. Wilensky, S. כ״ז; arab. Original, S. 16); auch Mose Ibn Esra, der in seiner Poetik sowohl über C. als auch über Samuel ha-Nagid berichtet, teilt über eine Beziehung beider nichts mit. Damit werden einige Tatsachen verständlich, die sonst schwer zu erklären wären: 1. im Bibelkommentare seines Zeitgenossen Samuel b. Chofni, Gaon von Sura, wird auf die Ansichten C.s kein Bezug genommen, nicht einmal um sie zu widerlegen (S. Harkavy, Studien u. Mitteilungen usw. Bd. III, 20, Anm. 42); 2. der bereits erwähnte Umstand, daß Ibn Dschanach, C.s unmittelbarer Nachfolger in der Erforschung der hebr. Sprache, sein Landsmann, und, nach allgemeiner Ansicht, auch sein (freilich viel jüngerer) Zeitgenosse, ihn überhaupt persönlich nicht kannte; 3. daß die Person C.s zu seinen Lebzeiten auch nicht die geringste Spur in der jüd. Literatur hinterlassen hat; 4. daß das vierte Werk C.s weder Ibn Dschanach noch einem anderen spanischen Autor bekannt war, dagegen orientalischen Autoren, sogar späteren, und dem wandernden Abraham Ibn Esra.

C. zu seinen Lebzeiten unbekannt

C. hat danach wahrscheinlich seine Schriften nicht selbst veröffentlicht, und sie sind erst nach seinem Tode aufgefunden worden; die Autographen gingen nach dem Orient, wo vielleicht seine Erben lebten, nur wurde bei den von ihnen in Cordova gemachten Kopien zufällig die vierte Schrift C.s übergangen. Vielleicht ist auch durch die Tatsache, daß C. die letzte Durchsicht seiner Schriften vor der Veröffentlichung nicht möglich wurde, die Nachlässigkeit zu erklären, die im gewissen Sinne seinen sämtlichen Werken anhaftet (in seinem Hauptwerke z. B. sind nicht nur Wurzeln überhaupt ausgelassen worden, sondern auch solche, die sich bereits in Menachems Lexikon finden).

Stil

In einem Lande der arabischen Kultur lebend, wo Schönheit des Stils nicht hoch genug geschätzt werden konnte, kündigt C. doch am Beginn seines Hauptwerkes schlicht an, er habe nicht die Absicht, schöne und schmuckvolle Worte zu gebrauchen und wohlgefügte Sätze aneinanderzureihen, sondern strebe allein nach Vollständigkeit und Fehlerlosigkeit des Inhalts und Klarheit und Verständlichkeit des Ausdrucks. C.s Darlegung ist knapp, präzise und sachlich; es finden sich bei ihm auch keine der sonst in jener Zeit üblichen Abschweifungen vom Thema.

Die drei ersten Werke C.s

C. hat vier Schriften verfaßt, sämtlich arabisch geschrieben, von denen die zwei ersten sein Hauptwerk ausmachen: 1. Kitab al-Afal dhawat huruf al-Lin (Buch von den schwachlautigen Zeitwörtern); 2. Kitab al-Afal dhawat al-mithlaini (Buch von den doppellautigen Zeitwörtern); 3. Kitab at-Tankit (Buch von der Punktation); 4. Kitab an-Nutaf (Buch der Exzerpte). In seiner ersten, der wichtigsten und umfangreichsten Schrift, behan-

delt C. die Verba, die als Radikal einen der vier „weichen“ Buchstaben אהוג״י enthalten. Von den 12 hier denkbaren Kombinationen (da jeder dieser Buchstaben 3 Stellen in der Wurzel, des ersten, zweiten und dritten Radikalen, annehmen kann) sind nur vier behandelt worden. Die Konjugationen der Verben mit א in der Mitte und am Ende der Wurzel erachtet C., wie es scheint, als nicht wesentlich verschieden von denjenigen der starken (übrigens werden die Verben mit א am Ende, zum Teil bei der Besprechung derjenigen mit ה behandelt). ה wird nur, wenn es unausgesprochen bleibt, als schwacher Buchstabe betrachtet, am Anfang jedoch oder in der Mitte einer Wurzel wird es immer ausgesprochen; ו kommt nur in der Mitte und י am Anfang einer Wurzel vor. Demgemäß zerfällt die Schrift in drei Teile: im ersten Teile werden die Verben, deren erster, im zweiten die, deren zweiter, im dritten die, deren dritter Buchstabe schwach ist, behandelt; der erste Teil zerfällt wiederum in zwei Unterabteilungen, die die Verben פ״א quiescentia bzw. פ״י quiescentia behandeln. Merkwürdigerweise hat C. die bereits von seinen Vorgängern für dreibuchstabig gehaltenen Verben פ״א quiescentia in seine Schrift aufgenommen, während er die von jenen als zweiradikalig aufgefaßten Verben פ״נ, deren Darstellung als dreibuchstabige für die Gültigkeit seines Systems sehr wesentlich gewesen wäre, nur gelegentlich besprochen hat (wobei dann ersichtlich ist, daß er deren Natur richtig erkannt hat); offenbar nur deshalb, weil das נ kein „weicher“ Laut ist, die Verben פ״נ also nicht in den Rahmen seiner Schrift hineingepaßt hätten. Am Anfang jedes Teiles werden die allgemeinen, bzw. die zum Verständnis der Konstruktion der betreffenden Klasse von Verben notwendigen grammatischen Begriffe dargelegt, worauf die Aufzählung der entsprechenden Wurzeln in alphabetischer Reihenfolge, nebst den verschiedenen Formen des Verbums und Bedeutungen der Wurzel (wenn diese mehrere besitzt), ihren Besonderheiten und Unregelmäßigkeiten mit Belegen aus der Bibel folgt. Auch die zweite Schrift, die die Verben mit gleichen 2. und 3. Wurzelbuchstaben (ע״ע) behandelt, hat dieselbe Anordnung. Das dritte Schriftchen (im arab. Original nur etwas über 14 Druckseiten) erörtert zuerst den Unterschied zwischen zwei Gruppen von Vokalen, und zwar Kamez und Zere, denen ein schwacher ruhender Buchstabe (für die alten Grammatiker, auch für C., sind Laut und Buchstabe identisch) einerseits, und andererseits Patach und Segol, wenn ihnen ein starker ruhender Buchstabe folgt (dieses entspricht ungefähr unserer Einteilung in lange und kurze Vokale), und befaßt sich hauptsächlich mit der Vokalisation der Nomina der einfachsten Typen: 1. bei Anfügung von Suffixen, 2. im status constructus und 3. in der Pause; er bespricht auch die Betonung dieser Nomina. Die Behauptung, diese Schrift C.s sei vor seinem Hauptwerke verfaßt worden (er soll in ihr noch unter dem Einflusse seines vermeintlichen Lehrers Menachem stehen), ist irrig; das Schriftchen findet sich in der bekannten literarhistorischen Notiz des Abraham Ibn Esra bei der Aufzählung der C.schen Schriften hinter jenen und setzt inhaltlich die Triliteralität der hebr. Wurzeln als bekannt voraus, während im Hauptwerk darüber erst berichtet wird.

Die Editionen und Übersetzungen der drei Schriften

Das Hauptwerk C.s wurde zuerst von Mose Ibn Gikatilla, später von Abraham Ibn Esra, ins Hebräische übertragen, ferner von Isaak ha-Levi b. Eleasar (14 Jht; Hs.), Bruchstücke liegen auch von einem unbekannten Übersetzer vor (MGWJ XXXIV, 321); seine dritte Schrift dagegen ist nur von Ibn Esra übersetzt, wobei dieser auch Zusätze anderer Autoren (in denen wiederum ein Exzerpt aus C.s erster Schrift vorkommt) mit aufnahm. Das arab. Original der Hauptwerke ist, nachdem Exzerpte davon bereits von Bacher (Grammatische Terminologie usw.), Hirschfeld (in seiner „Arabic Chrestomathy“, London 1892) und Peritz (ZAW XIII) veröffentlicht worden waren, von M. Jastrow (Leiden 1897) vollständig ediert worden; das der dritten von J. W. Nutt, zugleich mit der erwähnten hebr. Übersetzung der ersten zwei Schriften Mose Ibn Gikatillas und der dritten von Abraham Ibn Esra, nebst einer englischen Übersetzung sämtlicher drei Schriften vom Herausgeber (London-Berlin 1870). Ibn Esras hebr. Übersetzung sämtlicher drei Schriften ist von L. Dukes (Stuttgart 1844) — sehr mangelhaft — ediert worden.

Das vierte Werk

Das vierte, umfangreichste Werk C.s, das dessen Nachfolger weder zitieren noch erwähnen, wird in der erwähnten Notiz Abraham Ibn Esras nur dem Namen nach, als ס׳ הקרחה (Buch der Kahlheit), angeführt. Ibn Esra hat nämlich statt „nutaf“ (Name mehrerer arab. Werke), das im arab. orthographisch gleiche „natf“ gelesen, ein Wort, mit welchem Saadja tatsächlich das biblische קרחה übersetzt. Die Kopisten haben ihrerseits das in diesem Zusammenhange seltsame Wort in רקחה (Parfüm) und daraus in רִקְמה (buntes Kleid) verschrieben (dagegen ist das im „Manuel du Lecteur“, ed. Derenbourg, Paris 1871, zweimal erwähnte ס׳ הקרחה aus ס׳ הרקמה, verschrieben). Israelsohn hat zuerst eine Stelle (Hs.) bei Tanchum Jeruschalmi veröffentlicht, wo das Werk mit

seinem arab. Namen genannt und dazu berichtet wird, daß es nach der Bibel geordnet sei. Harkavy hat darauf Fragmente des Werkes selbst gefunden. Es wurde dann auch erkannt, daß das Werk im arab. Kommentar des Isaak b. Samuel ha-Sefaradi (ein vielleicht älterer Zeitgenosse des Abr. Ibn Esra, der im Orient lebte) zitiert wird (s. Margoliouth, CMBM 1. Bd., Nr. 167, S. 127a). Das Werk, das einen grammatisch-exegetischen Kommentar zu den historischen Büchern und den drei großen Propheten darstellt, ist, soweit erhalten, von P. Kokowzoff (Petrograd 1916) nebst einer russischen Abhandlung über C. ediert worden. Es besteht aus sieben Teilen: 1. zu Jos., 2. zu Richt. usw. bis 7. zu Ez.; obwohl vom Kommentar zu Jos. und Richt. nichts erhalten ist (von dem zu Sam. fast nichts), bezeugt die Nachschrift am Ende des Kommentars zu Jer.: „Hiermit ist der sechste Teil beendet", dessen Existenz. Kokowzoff vermutet, C. habe auch einen Kommentar zu den kleinen Propheten geschrieben, so daß acht Teile anzunehmen wären. Die gefundenen Fragmente weisen große Lücken auf. Manche Stichworte, zu denen Ausführungen fehlen, weisen wohl darauf hin, daß die Arbeit bei C.s Tode nicht ganz abgeschlossen war (s. DUNASCH B. LABRAT). Der Kommentar ist glossenartig geschrieben und befaßt sich meist mit morphologischen und phonetischen Fragen, wobei C. Gelegenheit nimmt, solche Verbalklassen zu behandeln, die in sein früher verfaßtes Hauptwerk (er zitiert es mehrmals) keine Aufnahme finden konnten; es werden aber auch manchmal Fragen der Syntax, der Rhetorik und auch der reinen Exegese berührt.

C. gilt als der eigentliche Begründer der These von der Dreiradikaligkeit der hebr. Wörter, die allerdings in der arab. Grammatik entstanden ist.

C. als Begründer der Triliteralität

Seine Vorgänger hatten ihr Augenmerk hauptsächlich darauf gerichtet, die Hilfsbuchstaben (servilen) von den wurzelhaften zu unterscheiden, und als wurzelhafte diejenigen bezeichnet, die bei allen Wandlungen der Wurzel intakt bleiben. Das ו in קום wurde daher als Hilfsbuchstabe angesehen, und man unterschied hiernach, von den wenigen mehrbuchstabigen abgesehen, zwei Klassen von Wurzeln: dreibuchstabige und zwei- oder sogar einbuchstabige, von denen die ersteren regelmäßig, die letzteren unregelmäßig konjugiert würden (so hieße z. B. die 1. Person von קם–קמתי von תם–תמתי, דע–ידעתי, בן–בניתי usw.). Obwohl zu jener Zeit in der arab. Grammatik die ausnahmslose Dreibuchstabigkeit (als Minimalzahl) längst angenommen war, glaubte man sie nicht ohne weiteres auf das Hebräische übertragen zu können, da im Arabischen z. B. קאם mit drei Buchstaben, תם mit Dagesch in Mem geschrieben wird (wodurch der fehlende Buchstabe ersetzt wird) und die Verben ל״ה dort überhaupt zu den starken zählen usw. Man war vielleicht damals geneigt, obwohl die Verwandtschaft der arab. und hebr. Sprache in lautlicher und lexikographischer Hinsicht bereits erkannt worden war (z. B. von Ibn Koreisch, Dunasch b. Labrat), gerade in der Existenz von biliteralen Wurzeln im Hebräischen einen charakteristischen Unterschied zwischen den beiden Sprachen zu erblicken. Einige Erscheinungen schienen auch tatsächlich zugunsten der alten Theorie zu sprechen; nach der neuen mußten nämlich für ein und dieselbe Wortgruppe verschiedene Wurzeln angenommen werden, z. B. זכך und זכה, חרר und חרה, טוב und יטב u. dgl.; im Verse הלך אלך עמך (Richt. 4, 9) z. B. würde nunmehr das erste Wort den starken Verben, das zweite den פ״י quiescentia angehören, während man es nach der alten Theorie hier nur mit den Wurzeln טב, זך, חר und לך zu tun hätte. Aus C.s Worten: „Das erste, was ich vorausschikken möchte, ist, daß es im Hebräischen kein einziges Verbum gibt (mit dem Nomen hat sich C. in seinem Hauptwerke wenig, mit Partikeln überhaupt nicht befaßt; es scheint, daß er die letzteren zu den Nomina zählte), das weniger als drei Buchstaben enthält" (womit die Existenz von vier- und vielleicht auch mehrradikaligen Wurzeln zugegeben wird), sieht man, daß C. sich, wie er selbst mitteilt, das rein praktische Ziel stellte, die Willkür, die bei sprachlichen Neubildungen herrschte, zu beseitigen. Da nämlich ganz verschiedene Gruppen von Verben innerhalb der gemeinsamen Vorstellung der zweiradikaligen begriffen wurden, hatte man falsche Analogien konstruiert, z. B. Infinitive von Verben ל״ה quiescentia nach dem Muster derjenigen von ע״ו quiescentia gebildet, da beide Gruppen als zweiradikalig galten, und insofern hat das strengere System C.s das Verdienst, dem Weiterwuchern solcher Analogien eine Grenze gesetzt zu haben. An der Hand von Beispielen, die, zwar anonym angeführt, aber sämtlich dem Lexikon Menachems entnommen sind, zeigt C., zu welchen Konfusionen diese Auffassung führt. Auf solche Weise, meinte er, „werden die Formen der (hebr.) Sprache zerstört, ihre Grenzlinien verwischt und ihre Befestigungen niedergerissen".

Die Abweichungen der sog. unregelmäßigen Verben vom Muster — als solches dient C. immer das starke Verbum — erklärte er, indem er erstens die früher nur als zufällige Erschei-

nung bekannte Permutation der Buchstaben א, ה, ו und י als eine gesetzmäßige bei der Konjugation der Verben einführte: Verba ל״ה quiescentia z. B. „verwandeln" immer ihr ה in י bei Anfügung von Suffixen: עשה zu: עשיתי, עשית usw.; ferner nahm er an, daß, wofer nein ruhender Buchstabe einem Vokal in der Schrift nur folgen kann, er ihm auch tatsächlich folgt, selbst wenn er in der Schrift fehlt, z. B. קם = קאם (eine Schreibweise, die sich übrigens in der Bibel einmal wirklich findet), und nimmt eine quasi unsichtbare Existenz eines schwachen Buchstaben an. Es kann endlich, nach seiner Ansicht, in oft gesprochenen Wörtern ein wurzelhafter Buchstabe, sogar ein starker, vollständig ausfallen, „um die Aussprache zu erleichtern". Des Prinzips der „Erleichterung" bzw. der „Erschwerung" bedient sich C. in ausgedehntem Maße; nicht nur das Fehlen von Lauten, auch z. B. die Punktation דַעַת mit Patach statt Segol, ja sogar rein orthographische Erscheinungen wie קם statt קאם werden von ihm damit erklärt, wobei allerdings Schwierigkeit bzw. Leichtigkeit erst a posteriori festgestellt werden.

C.s Erklärung der schwachen Verben

Eine Heranziehung des Arabischen kommt bei C. nur einmal vor, nämlich zur Erklärung des א in ההלכוא usw. Dieses einzige Mal genügt aber um zu zeigen, daß C. die Verwandtschaft beider Sprachen in seinem Werk nicht mit Absicht verschwiegen hat. Wenn er sie trotzdem nicht hervorhebt, so muß angenommen werden, daß er sich der Formenverwandtschaft beider Sprachen, zu deren Erkenntnis seine Schriften soviel beigetragen haben, selbst noch nicht voll bewußt geworden war.

Hebräisch und Arabisch

In seinen grammatischen Schriften findet sich auch manches exegetisch Bemerkungswerte, so u. a. eine Anzahl von biblischen Textvarianten, z. B. ורהב לבבך (Jes. 60, 5) statt ורחב (übrigens scheinen die von ihm benutzten Bibelkodizes nicht sehr korrekt gewesen zu sein). Die Termini דגש קל und דגש חזק sind Übersetzungen der von ihm gebrauchten arab. Termini. Die alte Bezeichnung der Vokale mit שבעה מלכים — „bei den Leuten des Ostens" nach der Version des Ibn Dschanach — findet sich als Terminus technicus bei C. zum ersten Male vor. Von zwei „beweglichen" Schewa am Wortende (שָׁמַתְּ etc.) zieht C. in der Aussprache den letzten Konsonanten (תְּ) zum nächsten Wort, worin C. jedenfalls Samuel ha-Nagid, Ibn Gabirol und Jehuda ha-Levi in ihren Gedichten folgten (ס׳ הרקמה, Wilensky, S. רנ״א A 7); ein Waw vor Lippenlauten spricht er stets u (z. B. selbst in וּבאו Koh. 8, 10; ibid. S. רנ״ג A 10). In seinem exegetischen Werke werden mehrmals eigentümliche Formen in der Bibel als dialektische Verschiedenheiten erklärt.

C.s Einfluß auf die hebr. Sprachforschung war entscheidend. Sein System hat sich in Spanien sofort und seit Abr. Ibn Esra auch in den christlichen Ländern eingebürgert und die alten Theorien vollständig verdrängt; in gewissem Sinne wird es noch von der modernen Grammatik befolgt. Obwohl er nur einzelne Kapitel der hebr. Grammatik behandelt hat, wurde er von allen seinen Nachfolgern mit uneingeschränktem Lob als der eigentliche Begründer der hebr. Grammatik bezeichnet.

Einfluß

Bacher, Die grammat. Terminologie des Jehuda usw., Wien 1882; *idem*, Die hebr. Sprachwissenschaft (Winter u. Wünsche II, 161–69); *idem*, JQR XI 1899, S. 504–514; *J. Barth*, MGWJ 1898, S. 334 ff.; *J. Derenbourg*, Opuscules et Traités, S. XI, LXXX ff., CXIX, Paris 1880; *idem*, Kitab al-Louma, Paris 1886, S. IV; *idem*, ZAW, VI, 100; *idem*, REJ XIX, 310; *B. Drachman*, Die Stellung und Bedeutung des Jehuda usw., Breslau 1885; *L. Dukes*, Beitr. z. Gesch. usw., Bd. II, Stuttgart 1844, 155–163; *Geiger*, Jüd. Zeitschr., Bd. II, 150, Bd. IX, 70; *Graetz* V; *S. Groß*, Menachem b. Saruk, Breslau 1872, S. 28, Anm. 5; *Harkavy*, REJ XXXI, 288; *H. Hirschfeld*, Literary History of Hebr. Gramm. usw., S. 35–40 (Oxford 1926); *J. Israelsohn*, REJ XIX, 306; *M. Jastrow*, ZAW V, S. 193 (separat als Diss. erschienen); *P. Kokowzoff*, Nowyje Materialy, Bd. II, Petrograd 1916; *M. Lambert*, REJ XXXVI, 310; *S. D. Luzzatto*, אגרות שד״ל, epist. 368, 374; *Peritz*, ZAW XIII, 169; *Pinsker*, Lik. Kadm. 165; *N. Porges*, MGWJ XXXII, 285–288, 330–336; *Poznański*, Moses b. Samuel Ibn Chiquitilla, S. 72, 90, Leipzig 1895; *Steinschneider*, Arab. Lit. 118, Frankfurt a. M. 1902; *S. Stern*, Liber Responsionum, Wien 1870, LXXV.

T. M. W-y.

CHAJJUN, AARON BEN DAVID, Kabbalist und Talmudist des 17. Jhts., lebte in Jerusalem, wo er als Mitglied des Rabbinats unter Mose b. Jonathan Galante fungierte. Ein Gutachten C.s in bezug auf eine Streitfrage zwischen dem Hauptrabbiner von Kairo Mordechai ha-Levi und dem Rabbiner von Alexandrien, Jehuda Chabillo, ist in des ersteren „Darche Noam" (zu Sch. Ar., Chosch. M., Nr. 47 f.) angeführt. C. verfaßte einen Kommentar zum Sohar, von dem ein Teil u. d. T. „Machane Aharon" veröffentlicht wurde (Liv. 1795). Sein Sohn war der Kabbalist Mose C., Rabbiner in Safed.

Azulai I, א, Nr. 124, II, ס Nr. 85; *Or ha-Chajim*, Nr. 287; *Benjacob* 320, Nr. 994; *Scholem*, Bibliographia kabbalistica 191, Nr. 21; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 163.

K. J. He.

CHAJJUN, ABRAHAM BEN NISSIM aus Lissabon, portugiesischer Autor im 15. Jht., mußte infolge der Verbannung der Juden aus

Portugal seine Heimatstadt verlassen und starb kurz darauf (1496/97) in Konstantinopel. C. war ein Schüler des Lissaboner Rabbiners Josef Chajjun (Verf. des Abot-Kommentars „Mille de-Abot"). Er verfaßte: 1. Amarot Tehorot (über die Buße und ihre Arten; Konst. 1518; Saloniki 1595; Jerusalem 1876); 2. Maamar be-Mofetim (erwähnt im Nachwort zu „Mille de-Abot").

Cat. Bodl., col. 672, Nr. 4204; *Kayserling*, Gesch. d. Juden in Portugal 74; *Azulai* II, א, Nr. 109; *Benjacob*, S. 41, Nr. 786; *S. Wiener*, Bibl. Friedl. 91, Nr. 743.

K. J. He.

CHAJJUN, ELIJAHU BEN ISAAK (etwa 1835–1868), rabbinischer Autor, geb. um 1835 in Ägypten, ließ sich später in Jerusalem nieder. Er verfaßte einen Kommentar zum Werke des Samuel ibn Samun über die Terefot- und Schächtgesetze u. d. T. „Tob le-Jisrael" (von seinem Oheim, Nissim Esra C., mit einem Vorwort herausgegeben, Jer. 1869). C. starb in Jerusalem um 1868.

Straalen, CBM 57, s. v.; *Wiener*, KM 546 (Nr. 4490).

B. J. He.

CHAJJUN, GEDALJA, Kabbalist im Anfang des 18. Jhts., Schüler von Chajim Alfandari, geb. um 1700(?) in Konstantinopel. C. war Rabbiner in Jerusalem. 1737 begründete er eine Synagoge Bet-El, die zum Sammelpunkt einer Gruppe von Kabbalisten wurde, welche dort die Werke Isaak Lurias studierten; später verfiel diese Vereinigung. Bei der Bevölkerung galt C. als Heiliger und Wundertäter. C. starb in Jerusalem um 1751. Er hinterließ ein Werk u. d. T. „Midrasch Talpiot", über dessen Inhalt Näheres nicht bekannt ist.

Azulai I, ג, Nr. 6; *Farchi*, Tub Jeruschalajim, Ende; *Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 17a, 88a, f; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim III, 18, 46, 121; *Luncz*, Jeruschalajim I (1882), S. 130.

B. S. A. H.

CHAJJUN, JOSEF BEN ABRAHAM, Rabbiner und Autor, lebte um die Mitte des 15. Jhts. in Lissabon, das er noch vor der Vertreibung verließ; er übersiedelte dann nach Konstantinopel. Zu seinen Schülern zählte R. Josef Jaabez, der ihn im „Or ha-Chajim" rühmend erwähnt. Viele zeitgenössische Rabbiner wandten sich an C. mit halachischen Anfragen (u. a. der damals in Lissabon wohnende R. Isaak Abravanel). Von C.s Schriften wurden gedruckt: 1. Mille de-Abot, Kommentar zu Abot (Konst. 1579); 2. ein Kommentar zu Ps. (Saloniki s. a.). Über viele handschriftliche Werke C.s vgl. Neubauer CB. C. starb 1497 in Konstantinopel.

Azulai II, מ, Nr. 108; *Ghirondi*, TGJ 196; *Benjacob*, מ, Nr. 1106, ת, Nr. 380; *Cat. Bodl.*, col. 1451, Nr. 5897; col. 231, Nr. 1446 u. 1452; col. 10, Nr. 42.

B. S. A. H.

CHAJJUN, MOSE BEN AARON, Rabbiner und Dezisor, lebte in Jerusalem um die Mitte des 16. Jhts. C. war Schwiegersohn von Jakob Chagis; von seinem Vater wurde er in die Kabbala eingeführt. Gegen Ende seines Lebens war er Rabbiner in Safed. Von C.s zahlreichen Responsen sind einige erschienen in den Sammlungen: „Sera Abraham" von R. Abraham Jizchaki; „Ginnat Weradim" von R. Abraham b. Mordechai ha-Levi; „Matte Jossef" von R. Josef ha-Levi Nasir.

Azulai I, מ, Nr. 125; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 163.

B. S. A. H.

CHAJJUN, NECHEMJA CHIJA BEN MOSE, Kabbalist und Sabbatianer in der zweiten Hälfte des 17. Jhts., geb. 1650 (nach seiner Angabe in Safed, nach Angabe seiner Gegner in Bosnia-Serai). C. studierte in Hebron und war zunächst kurze Zeit Rabbiner in Üsküb. Danach führte er ein Wanderleben und übte verschiedene Berufe aus. Er soll dabei auch nach Saloniki gekommen sein, wo er den Anhängern des Sabbatai Zebi näher trat und mit Samuel Primo, dem Sekretär Sabbatai Zebis, Freundschaft schloß. Nach wechselndem Aufenthalt in Palästina und Ägypten übersiedelte C. nach Smyrna, wo er zum Leiter einer zu begründenden Talmudschule eingesetzt werden sollte, als der Rabbiner Benjamin ha-Levi öffentlich feststellte, daß C. ein Betrüger sei. C. wandte sich nun nach Jerusalem, wohin jedoch bereits R. Benjamin durch einen Abgesandten aufklärende Nachrichten über C. gesandt hatte; er wurde sofort nach seiner Ankunft in den Bann gelegt und eine kabbalistische Schrift, deren Druck er noch in Smyrna betrieben hatte, verboten. 1709 zog er nach Italien, wo er von Almosen lebte. In Livorno legte er im J. 1710 dem Kabbalisten Josef Ergas und noch einem anderen Kabbalisten sein Werk (es trug den Titel „Mehemanuta de-Kolla" und war versehen mit zwei Erläuterungen u. d. T. „ Os le-Elohim" und „Bet Kodesch ha-Kodaschim") zur Einsicht vor. Ergas stellte fest, daß es sich bei dem Hauptwerke um eine Schrift des Sabbatai Zebi handelte, die dieser nach seinem Übertritt u. d. T. „Rasa di-Mehemanuta" verfaßt hatte; in einer Diskussion mit Ergas soll sich C. auch offen als Sabbatianer bekannt haben. Ergas verfaßte nunmehr eine Flugschrift gegen C. u. d. T. „Tochachat megulla", in der er die Autorschaft des Sabbatai Zebi für das angebliche Werk C.s

nachwies und vor dessen Lektüre warnte; er polemisierte darin besonders gegen eine verhüllte Lehre der Trinität in den Kommentaren C.s, gegen dessen wortwörtliche Auffassung von dem Geheimnis der Kontraktion (Zimzum, Zusammenziehung Gottes) sowie gegen die anthropomorphe Deutung der im Pentateuch, in der Kabbala und in den Schriften des Isaak Luria vorkommenden Bezeichnungen Gottes. C. verließ daraufhin Livorno und kam nach Venedig, wo er im J. 1711 u. d. T. „Rasa de-Jichuda" eine kabbalistische Auslegung des „Schema"-Gebetes und der „Birchot ha-Nehenin" mit einem Anhang „Keter Eljon", eine Nachahmung von Gabirols „Keter Malchut", veröffentlichte; ein am Schlusse des Buches befindliches Gedicht beginnt mit den Worten לא באלהא מרגליתא, die nach sefardischer Aussprache wie der Anfang des italienischen Liebesliedes „La Bella Marguaritta" klingen, was Anstoß erregte. C. selbst bezeichnete als den Zweck seiner Schrift, er habe damit dem Irrglauben des Samuel Primo an die Trinität, in welchem er selbst einmal befangen gewesen, entgegentreten wollen. Anfang 1712 kam C. nach Prag, wo er von R. Josef b. David Oppenheim aufgenommen wurde, und wo er als Lehrer und Prediger wirkte; er führte einen asketischen Lebenswandel, wurde wie ein Heiliger verehrt und genoß als ein Meister, der „die Merkaba zu sich in seinen Raum habe herniedersteigen lassen" und einen Kraft spendenden Brief des Propheten Elijahu vorweisen konnte, großes Ansehen (R. Naftali Kohen in seinen Briefen an Zebi Aschkenasi, ed. D. Kaufmann, REJ XXXVI, 272ff., XXXVII, 274ff.). In Prag verfaßte der dortige Kabbalist R. Naftali Kohen auf C.s Bitten ein Vorwort zu C.s „Mehemanuta de-Kolla"; er selbst vollendete dort sein Werk „Dibre Nechemja", das von David Oppenheim eingeleitet wurde. C. reiste nunmehr durch Deutschland und gab 1713 in Berlin sein Werk „Dibre Nechemja", zu dem er inzwischen auch von den Rabbinern Gabriel Eschkeles in Nikolsburg, Jehuda Löb b. Mose in Glogau und R. Aaron in Berlin Approbationen erschlichen hatte, in Druck. Seine alte Schrift „Mehemanuta de-Kolla" veröffentlichte er jetzt u. d. T. „Os le-Elohim" mit den erwähnten zwei Kommentaren und drei einleitenden Abhandlungen über die Kabbala u. d. T. „Jediot". 1713 kam C. nach Amsterdam, wo er sich als einen Sendboten aus Palästina ausgab und den Verkauf der beiden in Berlin gedruckten Werke betreiben wollte; hier wurde er von Mose Chagis und Zebi Aschkenasi als Sabbatianer erkannt und in Bann getan. Auf Vorhaltungen des Zebi Aschkenasi widerrief Naftali Kohen die dem C. erteilte Approbation; als das Buch „Os le-Elohim" in Livorno eintraf, wurde dort der Bann über C. ausgesprochen. In Amsterdam selbst fand C. jedoch die Unterstützung der sefardischen Gemeinde, deren Rabbiner Salomo Ayllon ihn gegenüber allen Beschuldigungen verteidigte. C. veröffentlichte nun mehrere Streitschriften gegen seine heftigsten Gegner Zebi Aschkenasi, Mose Chagis, Josef Ergas und Jehuda Briel („ha-zad Zebi", 1713; „Schalhebet Jah", „Pitka min Schemaja", „Iggeret Schebikin", „Ketobet Kaaka", erschienen zusammen Amst. 1714; „Modaa Rabba" gleichfalls 1714, aber anonym und s. l.). Ergas veröffentlichte eine Gegenschrift, „ha-zad Nachasch", zusammen mit seiner Abhandlung „Tochachat megulla" und mit einem Vorwort von Mose Chagis (London 1715). In seiner Verteidigung gegen den Vorwurf, sein Werk „Mehemanuta de-Kolla" sei von Sabbatai Zebi verfaßt, wandte C. ein, er habe es als uraltes Manuskript in einem Sohar in Safed gefunden. In Amsterdam blieb C. jedenfalls siegreich, und sowohl Zebi Aschkenasi wie auch Mose Chagis mußten infolgedessen die Stadt verlassen. Der letztere veröffentlichte inzwischen u. d. T. „Milchama la-Adonai we-Chereb la-Adonai" (Amst. 1714) und „Scheber Poscheim" sowie „Iggeret Kenaot" (ibid.) Streitschriften gegen C., die u. a. auch gegen Ayllon gerichtet waren; ferner traten R. David Nieto in London („Esch Dat", hebr. und spanisch, London 1715) und R. Naftali Kohen („Chereb Pipijot", London 1715) gegen C. auf. In Amsterdam blieb die Stellung C.s unerschüttert, bis dort ein im J. 1714 abgefaßtes Schreiben, unterzeichnet vom „Großen Bet Din" in Konstantinopel und von den Gemeindevorstehern Smyrnas, einlief, welches unter Androhung des großen Bannes jedem Juden verbot, die Werke des „bösen Verderbers" zu lesen, und den Gemeinden seine Verweisung aus der Stadt auferlegte; in einem zweiten Schreiben aus Konstantinopel, das einen Monat später eintraf, wurde angedroht, daß man C. demnächst in Jerusalem vor der Klagemauer in den Bann tun wolle. C. verließ nunmehr Ende 1714 Amsterdam und begab sich, nachdem sein Versuch, eine kurze Zeit in Livorno zu bleiben, gescheitert war, nach Konstantinopel, wo er sich um die Aufhebung des Bannspruches bemühte. Von den zwölf Rabbinern, die den Bann ausgesprochen hatten, zogen im Tammus 1714 drei ihren Spruch zurück; doch bedangen sie sich von C. aus, daß er sich von jeder Beschäftigung mit der Kabbala endgültig lossagen solle. Nach Europa zurückgekehrt, veröffentlichte C. eine letzte Verteidigungsschrift u. d. T. „ha-Kolot jechdalun" (Amst. 1725).

Als später Ezechiel Katzenellenbogen, der Verfasser von „Kenesset Jecheskel", den Bann über Prosnitz aussprach (Elul 1725), wurde auch C. miteinbezogen. Ebenso wurde er in Frankfurt zusammen mit dem Sabbatianer Mose Meir in den Bann getan. C. verarmte gänzlich; in Berlin erbat er sich von dem Gemeindevorsteher eine Unterstützung, wobei er mit dem Austritt aus dem Judentum drohte. Danach zog er nach Afrika, wo er vor 1733 gestorben ist.

Emden, Torat ha-Kenaot; *idem*, Edut be-Jaakob; *idem*, Megillat Sefer 30ff., s. Register; *Jost*, Allgem. Geschichte II, S. 303ff., 468f.; *idem*, Gesch. d. Israeliten VIII, S. 120ff.; *idem*, Gesch. d. Judentums III, S. 176ff.; Grätz X³, S. 309ff., 468ff.; *Landshuth*, Ammude, S. 279ff.; *Kohan*, Eben ha-Toim, S. 64ff.; *idem*, Toledot ha-Mekkubalim I, S. 123ff.; *Kaufmann*, REJ XXXVI, 272ff.; XXXVII, 274ff.; *idem*, ha-Choker II, S. 11ff.; *idem*, JjGL II (1899), S. 123ff.; *idem*, Ges. Schr. III, 119f.; *Freimann*, Injene Schabbetai Zebi, S. 117ff.; *Berliner*, Gesch. d. J. in Rom IIb S. 75; *Vogelstein-Rieger* II S. 277f.; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, S. 128; *Horodezky*, Vorrede zu Ergas „Schomer Emunim"; *Steinschneider*, GLJ, S. 142f.; *Cat. Bodl.*, col. 2054ff., Nr. 6657; *Fürst*, Bibl. Jud., I, S. 161f.

B. S. A. H.

CHAJJUN, SAMUEL BEN GEDALJA, Rabbiner in Saloniki im 15. Jht., gest. etwa 1507. C. wurde von seinem Großvater mütterlicherseits, R. Samuel di Medina, erzogen, studierte hauptsächlich an der Jeschiba von R. Aaron Sasson und war Schüler des R. Abraham di Boton. Zu seinen Schülern gehörte u. a. R. Chajim Amigo. C. war wegen seiner knappen und klaren Entscheidungen allgemein bekannt und wird von R. Salomo ha-Kohen in dessen Responsen (II, Nachtrag Nr 20) gerühmt. Seine Novellen und Responsen zum Chosch. M. erschienen posthum u. d. T. „Bene Schemuel" (C. hatte keine Kinder, daher der Titel), Saloniki 1508 oder 1513.

Conforte, Kore ha-Dorot, Petrikau 1895, S. 40, 47; *Azulai* I, ש, Nr. 102; *Rosanes*, Togarma II, 44; *Benjacob*, ב, Nr. 502.

B. S. A. H.

CHAKAL SUMEKTA s. Efes Damim.

CHAKALDAMA, in griech. Umschrift 'Ακελδαμάχ (das χ wohl aus ה = ח verschrieben oder, wie Perles vermutet, durch Dittographie eines folgenden X), aram. חקל דמה, „Blutacker", Name des Feldes, das nach Apostelgesch. 1, 18f. Judas für den „ungerechten Lohn" nahe bei Jerusalem erwarb (vgl. Matth. 27, 7f.). C. lag, nach Euseb. Onom. (ed. Klostermann 38, 20) im Süden des Zionsberges, wo (im südl. Hinnomtal) sich auch heute mehrere Felsengräber befinden, deren eines Chakk el-Damm genannt wird.

Guthe, Wb. 236; *Dalman*, Orte u. Wege Jesu³ 351f.; *Perles*, in REJ LXXXII 119f.

E. S. Kl.

CHAKIM (CHAKAN), SAMUEL HA-LEVI, talmudischer Schriftsteller in Ägypten, Zeitgenosse von Jakob Berab, Jehuda Taitazak u. a. Seine Responsen finden sich in der Sammlung des R. Levi b. Chabib (Nr. 10, 26, 61); ferner wird er erwähnt in den Responsen von R. Elijahu Misrachi, R. David b. Simra, R. Mose di Trani, sowie in dem Werk „Scheerit Jehuda" von R. Jehuda Taitazak. C.s kritische Glossen waren zuweilen Gegenstand heftiger Polemik (vgl. Bet Jossef zu Chosch. M. § 36, 5; Resp. Mose di Trani, Bd. II, § 67). Seine halachischen Novellen und Glossen werden in dem Werk „Kenesset ha-Gedola" von Chajim Benveniste oft angeführt. C. gab als erster die Responsen des spanischen Talmudisten R. Isaak b. Scheschet mit eigenen Glossen heraus (Konst. 1547). Auch in der Novellensammlung des R. Salomo Ben Adret zu Sab. finden sich Glossen C.s.

Azulai, ש, Nr. 104; *Conforte*, Kore ha-Dorot 1895, S. 30; *Benjacob*, ש, Nr. 113.

F. S. A. H.

CHAKO, ELIJAHU, rabbinischer Autor, Zeitgenosse des Chajim Abulafia und Schwiegervater des Barsilai b. Baruch Jabez (יעבץ), lebte im 18. Jht. in Konstantinopel und verfaßte: „Ruach Elijahu", halachische Novellen und Homilien (Salon. 1772).

Azulai II, ר, Nr. 14; *Or ha-Chajim* 174 (Nr. 375); *Cat. Bodl.*, col. 928, Nr. 4947; *Benjacob*, S. 544, Nr. 86; *Fünn*, Kenesset, S. 111; *Jellinek*, Konteres ha-Masspid, S. 5; *Wachstein*, Mafteach I, S. 61.

B. J. He.

CHAKRA s. Akra.

CHALACH, assyrisches Gebiet, Verbannungsort eines Teiles der Bevölkerung des Reiches Israel (II. Kön. 17, 6; ibid. 18, 11; I. Chron. 5, 26). C. wird bereits in den Annalen des assyr. Königs Arikdenilu erwähnt (regierte etwa 1325-1311 a.). Keilinschriftlichen Quellen der späteren Zeit zufolge ist C. (Chalacha) in der Nähe von Ninive zu suchen, u. zw. im Bereiche des Tell Abassije, nordöstlich von Ninive. In manchen assyr. Quellen wird C., wie in der Bibel, zusammen mit Gosan genannt (vgl. z. B. Rawlinson, Cuneiform Inscriptions of Western Asia II, 53, 36). LXX faßt C. ('Αλαέ) gleich dem folgenden Chabor irrtümlicherweise als Fluß. Nach den talmud. Quellen ist C. mit Chulwan zu identifizieren, welches auf dem Weg von Babylon nach Medien lag; dies ist zweifellos auf eine spätere Überlieferung der jüd. Gemeinde in Chulwan zurückzuführen (Kid. 72a).

H. Winckler, Altorientalische Forschungen I, 292; *E. Forrer*, Die Provinzeinteilung des assyrischen Reiches 1921, 35, 39, 112; *E. Ebeling, B. Meißner, E. F. Weidner*, Die Inschriften d. altassyrischen Könige 1926, 54, 28; *Obermeyer*, Die Landschaft Babylonien 1929, Register, s. v.

T. J. Gu.

CHALAFTA (רבי חלפתא), Vater des Tannaiten R. Josse, Tannaite der 2. und 3. Generation im 1. und 2. Jht., lebte in Sepphoris (R. H. 27a). C. kannte noch Rabban Gamliel (ha-Saken), den er auf dem Tempelberg sah (Sab. 115a), und war somit in der ersten Hälfte des 1. Jhts. geboren. Er war Gefährte des R. Chanina b. Teradion (Taan. II, 2), der um die Zeit des hadrianischen Aufstandes getötet wurde. Beide besaßen Autorität, wie aus der angeführten Stelle hervorgeht. Nach der einen Version war C. Schüler des R. Jochanan b. Nuri, nach der anderen sein Lehrer (B. Kam. 70a); andere Quellen haben nur die letztere Version (Tossef. Maas. Sch. I; Tossef. B. Bat. II; Tossef. Ahilot V). Fast alle Berichte über C. stammen aus den Mitteilungen seines Sohnes R. Josse, der ihn überall Abba Chalafta (mein Vater C.) nennt. C. hatte noch einen Sohn, der kinderlos starb, so daß R. Josse mit seiner Frau eine Leviratehe eingehen mußte (j. Jeb. I, 2b); nach Tossaf. (zu Sab. 118b) waren es fünf kinderlos verstorbene Brüder, an deren fünf Frauen R. Josse das Levirat vollzog.

Juchassin 64; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 140; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 139f.; *Weiss*, Dor II, 122; *Hyman*, Toledot 452, 453.

M. G. D. J. B.

CHALAFTA (רבי חלפתא), pal. Amoräer, Agadist, dessen Zeitalter nicht zu ermitteln ist; vielleicht ist er identisch mit R. Tachlifa oder R. Chalafta aus Cäsarea, dem Schwiegervater des R. Abahu. Er wird nur im Midrasch rabba vereinzelt angeführt (Gen. r. 6, 14; Ex. r. 18, 6). In Midr. Tehil. (26, 7) tradiert er im Namen des R. Aibo, wofür es jedoch in einer anderen Quelle: Chilfai, Enkel des R. Abahu (j. Bik. II, 64d) heißt. Im Namen C.s tradiert R. Acha (Koh. r. 3, 18).

M. G. D. J. B.

CHALAFTA BE-RABBI JOSSE (רבי חלפתא ברבי יוסי), Tannaite, der dritte Sohn des Tannaiten der 4. Generation R. Josse (b. Chalafta), in der zweiten Hälfte des 2. Jhts. C. wird Sab. 118b und j. Jeb. I, 2b erwähnt. Vielleicht ist R. Chalafta, in dessen Namen R. Josua b. Levi tradiert (Midr. Tehil. 100, 2), mit C. identisch. Für die Angabe des Juchassin, daß C. jung zu Lebzeiten seines Vaters gestorben sei, fehlt in unseren Quellen der Beleg.

Juchassin 46, 64; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 453.

M. G. D. J. B.

CHALAFTA ISCH KEFAR CHANANJA (רבי חלפתא איש כפר חנניא), Tannaite der 5. Generation, in der zweiten Hälfte des 2. Jhts. Von ihm findet sich ein agadischer Ausspruch in der Mischna (Ab. III, 6) und ein Bericht über eine halachische Streitfrage zwischen dem Sohn und der Tochter des R. Chanina b. Teradion (Tossef. B. Kam. IV). Eine Halacha im Namen des R. Meir tradiert ein Abba Chalafta Isch Kefar Chananja (B. Mez. 94a), der wohl mit C. identisch ist.

Juchassin 64; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 454.

M. G. D. J. B.

CHALAFTA BEN KEWINA (רבי חלפתא בן קווינא), wird nur einmal in der Baraita (Tossef. Maas. Sch. III) erwähnt. Nach dem Titel Rabbi zu schließen, war C. Tannaite; da er jedoch dort vor Josua b. Perachja angeführt wird, wäre er noch zu den Zeitgenossen der Sugot (den vortannaischen Gesetzeslehrern) zu zählen, und die Hinzufügung des Titels würde dann auf einem Schreibfehler beruhen.

Bacher, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 454.

M. G. D. J. B.

CHALAFTA BEN SAUL (רבי חלפתא בן שאול), älterer pal. Amoräer, dessen Zeit nicht mit Sicherheit feststeht. Von C. findet sich ein agadischer Ausspruch im babylon. Talmud (Ber. 29a). Sonst bestand seine Lehrtätigkeit im Überliefern von Baraitot, die mehrmals im jer. Talmud angeführt werden (j. Ber. I, 3c; j. Pea II, 17a; j. Masser. II, 49d u. a. a. O.); offenbar hat er eine Baraitasammlung angelegt. Der im babylon. Talmud erwähnte R. Tachlifa b. Saul, der Baraitot übermittelt (Mo. Kat. 10a; Men. 7a), wird wohl mit C. identisch sein, wie Rabbinovicz, Dikduke auch liest (vgl. die Parallele zur letzteren Stelle in Seb. 93b); überhaupt wechseln die Namen Chalafta und Tachlifa oft. Bacher verwirft diese Identifizierung und vermutet mit Juchassin in C. den Bruder von R. Josse b. Saul, der Schüler von Rabbi (= R. Jehuda ha-Nassi) war und in der ersten Amoräergeneration lebte, weshalb er auch als Halbtannaite zu gelten hat.

Juchassin 139; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Tan. II, 522; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 454.

M. G. D. J. B.

CHALCHUL (חַלְחוּל), Ort in der Gebirgsgegend Judas (Jos. 15, 58), heute das gleichnamige Dorf nördlich von Hebron. Bei Jos., BJ IV, 9, 6 erscheint C. unter dem Namen

'Αλουρος in Idumäa; Simon Bargiora erobert den Ort. Hieronymus, Onom. ed. Klostermann 87, 12 kannte C. als Alula. In mittelalterlichen Gräberverzeichnissen wird in C. das Grab des Propheten Gad oder Jona genannt. Nach einer unzuverlässigen Quelle, der von Carmoly herausgegebenen Reisebeschreibung des Isaak Chelo(?) (hebr. Übersetzung von Horowitz bei Luncz, Jeruschalajim XIII, 91), sollen in C. noch im 14. Jht. Juden gewohnt haben.

Guthe, Wb. 236; *Horowitz*, EJ 272 (vgl. S. 46); *Nestle*, ZDPV 1911, S. 79.

M. G. S. Kl.

CHALDÄA, CHALDÄER s. KASDIM.

CHALDUN, kanaanäischer Ort, nach Gen. r. 27, 6 (Theodor 348) gleichzusetzen mit dem Gen. 10, 17 genannten חִוִּי nördlich von Palästina im Gebiete Kanaans (Phöniziens); gemeint ist das Heldua des Itinerarium Burdigalense (zwischen Sidon und Berytus), heute Chan Chulda.

Robinson, Neuere bibl. Forschungen 42.

M. G. S. Kl.

CHALFAN, ABBA MARI, Schwiegersohn des Josef Colon, schrieb 1490 eine hebr. Elegie, in der er den Heimgang des Jechiel aus Pisa beklagt; weitere Gedichte des C. befinden sich in einer Oxforder Hs. C. schrieb „Taame ha-Mizwot weha Luchot", über die Gründe der Canones der Alfonsinischen Tafeln. Nach Berliner soll C. auch al-Ridjals Completus (אלבארע) u. d. T. „Bajit neeman" bearbeitet haben.

Lieben, Gal-Ed, Nr. 168, deutsch, S. 71 und *Rapaport*, das. Einl., S. XLV ff.; *Berliner*, Mag. W. J. XVI, S. 49f.; *Steinschneider*, HÜ, S. 580, 626; *idem*, in ZDMG XVIII, S. 174f.; *HB* XXI, S. 116; *Cat. Bodl.*, col. 305, Nr. 2068; 1736, Nr. 6363, 4; 2813, Nr. 7623; 2877, Nr. 8034; 3015, Nr. 9005; 3016, Nr. 9015; *Kaufmann*, in REJ XXVI, S. 106; *Kraft-Deutsch*, Kat. Wien, S. 147, Nr. 133; *Neubauer*, CB, col. 205, Nr. 948b; *Frankl*, Inschriften, Nr. 32, 34, 57; *Wachstein*, Inschriften, S. 60f., 98f. u. a. St. (s. Register), das. auch eine Stammtafel der Familie C.

B.

CHALFAN, ELIJAHU MENACHEM, Arzt und Rabbiner im 16. Jht., Sohn des Astronomen Abba Mari C., mütterlicherseits Enkel des R. Josef Colon. C. war einer der italienischen Rabbiner, die das Vorgehen des englischen Königs Heinrich VIII. bei der Scheidung von seiner Frau Katharina von Aragonien billigten; er unterstützte außerdem Salomo Molcho. Beides zog ihm die Gegnerschaft des Arztes Jakob Mantino zu, der befürchtete, daß die engen Beziehungen der Juden zum englischen König und die messianische Agitation Molchos den Papst gegen die Juden ungünstig stimmen würden. C. verfaßte Responsen (in einem Gutachten gestattet er, einem Nichtjuden Toraunterricht zu erteilen; Hs. Kaufmann 156[1], Jahr 1545) und hebr. Gedichte (einige Verse finden sich in Hs. Oxford 918). In einer halachischen Entscheidung aus dem J. 1550 findet sich sein Name neben dem des R. Meir Katzenellenbogen aus Padua und anderen (Mose Isserles, Resp. Nr. 56). C. hatte in Venedig eine wertvolle Bibliothek (der Katalog wurde von Schwarz in Cat. Wien, 145f. veröffentlicht).

Cat. Bodl. 1575; *Steinschneider*, HÜ 641f.; *Neubauer*, CB 201; *Weisz*, Kat. Kaufmann 55; *Schwarz*, Cat. Wien 145-146, 167; *Carmoly*, Revue orientale II. 133; *Berliner*, Mag. W. J. XVI, 50; *Kaufmann*, JQR IX, 500-508; *idem*, REJ XXVII, 51-57; *idem*, AZJ 1897, S. 403, 414; *Rapoport*, Einl. zu Lieben, Gal Ed. Nr. 17, deutscher Teil 71; *Ghirondi*, TGJ 19; *Or ha-Chajim* Nr. 394; *Fünn*, Kenesset 111; *Cassuto*, Ebrei a Firenze 272; *Vogelstein-Rieger* II, 51-53.

B. U. C.

CHALFAN, URI SCHERAGA PHÖBUS BEN ELIESER (ca. 1640–1707), Rabbiner und Autor. Sein Vater, Elieser b. Uri Scheraga Phöbus, war Vorsteher der jüd. Gemeinde in Wien und starb daselbst am 9. Juni 1670. Nach der Vertreibung der Juden aus Wien ließ sich C. in Prag nieder und wirkte dort 20 Jahre hindurch (von ca. 1674–1694) als Vorsitzender des Kollegiums der Rabbinatsassessoren, als Darschan und als Leiter einer Jeschiba. Danach wirkte er in Bunzlau, und ca. 1698 wurde er nach Ungarisch Brod als Rabbiner berufen. Er starb am 1. Juni 1707 in Prag. Von C. erschien: „Daṭ Esch", Responsen, nebst Novellen zu Maimonides' „Hilchot Kilajim", Berlin 1743; seine Predigtsammlung „Ammude Esch" blieb ungedruckt.

Azulai II, ר, Nr. 64; *Or ha-Chajim*, S. 152, Nr. 324; *Lieben*, Gal Ed, Nr. 87; *Dembitzer*, Kelilat Jofi II, S. 138a f.; *Kaufmann*, Letzte Vertreibung, S. 180, 218; *Frankl-Grün*, Gesch. d. Juden in Ung. Brod, S. 64; *Wachstein*, Inschriften I, S. 485; *idem*, in Juden und Judengem. Mährens, S. 186; *Benjacob*, ר, Nr. 578; *Löwenstein*, Ind. Approb., S. 43f.; Nr. 732, 733.

B.

CHALFON (oder Chalfun, Kalfun, Khalfun, hebr. חלפון und כלפון), Eigenname und (mit Ibn) Familienname. Als Eigenname findet man C. zuerst in Ägypten, besonders in Fostat und Damietta. In den Genisa-Fragmenten werden an zwanzig Träger des Namens genannt, von denen viele in der Zeit vom Anfang des 11. bis Anfang des 13. Jhts. im öffentlichen Leben eine bedeutende Rolle gespielt haben und als Toragelehrte, Dajjanim, Gemeindeführer, Wohltäter und Förderer der Akademien gerühmt werden. Der Bekannteste von allen ist Abu Said Chalfon ha-Levi,

den innige Freundschaft mit Jehuda ha-Levi verband. In vier Gedichten verherrlicht Jehuda ha-Levi die Kenntnisse und die Tugenden seines Freundes und Wohltäters, aber von seiner poetischen Begabung spricht er nicht; es ist falsch, wenn man C. als einen Dichter bezeichnet und ihm den Pijut „Cholat Ahaba ani" beilegt. — Aus der ersten Hälfte des 14. Jhts. stammt die von Jehuda b. Ascher mitgeteilte Genealogie einer Familie C., deren Sitz vermutlich Toledo war. Nach Jemen weisen zwei religiöse Dichtungen, „Cholat Ahaba ani" und „Chuss Eli", die C. im Akrostichon haben. Ein sonst unbekannter ibn C. ist Verfasser einer Abhandlung über Monotheismus (רסאלה פי אלתוחיד). 1742 wurde Abraham b. Rafael C. geboren; er wirkte als Rabbiner in Tripolis, dann in Tiberias, und schrieb ein Werk über die Begründung der religiösen Satzungen und Gebräuche, nach Sch. Ar., Or. Ch. und Jor. D. geordnet, das sein Sohn Rachamim u. d. T. „Chajje Abraham" herausgegeben hat (Liv. 1826). Bekannt ist ferner: Abigdor C., dessen religiöse Dichtung „Asil me-Ajin Demaot" handschriftlich vorhanden ist; Isaak C., Verfasser des Pijjut „Jaschiru Dodim" (Schibche Elohim, Oran 1884, S. 151).

Mann, The Jews in Egypt.; *Geiger*, Jehuda ha-Levi, S. 95; *Sachs*, Relig. Poesie, S. 39, 107, 289; *Luzzatto*, Betulat Bat Jehuda, S. 111; *Jeh. ha-Levi*, Divan, ed. Brody I, S. 23, 73, 106, 212; II, S. 295; *Graetz* VI³, S. 137, 139; *Kaufmann*, Ges. Schr. II, S. 135; *Zunz*, LG, S. 718; *Jehuda b. Ascher*, Sichron Jehuda, S. 25a, Nr. 76; *HB* XII, 66; *Steinschneider*, Arab. Lit., S. 270, § 229; *idem*, JQR XI, 127; XII, 132; *idem*, in Michael, Ozerot Chajim, S. 338; *idem*, Cat. Berlin I, S. 68, 126, 128; II, S. 29; *Cat. Bodl.*, col. 697, 835f., 2814; *Sappir*, Eben Sappir II, S. 180; *Toledano*, Ner ha-Maarab, S. 162; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim III, S. 104; *Roest*, Catalog, S. 531 (sub. Jalfon); *Benjacob*, ח, Nr. 539; *Davidson*, in Zijjunim, S. 58ff.; *idem*, Ozar ח, Nr. 85; *Fürst*, Bibl. Jud. II, 163.

B.

CHALFON, ABRAHAM BEN RAFAEL s. CHALFON (Eigenname).

CHALFON, ISAAK (ABU IBRAHIM), IBN, hebr. Dichter in Andalusien, im 11. Jht. Er stand in einem freundschaftlichen Verhältnisse zu Samuel ha-Nagid; infolge eines Streites trat eine Entfremdung ein, welche der Nagid jedoch durch ein Gedicht, das er C. zugehen ließ, beendete. Noch nicht veröffentlichte handschriftliche Quellen bieten Belege dafür, daß C. auch mit Gabirol Gedichte wechselte. Mose ibn Esra bezeichnet C. als einen Dichter von Beruf. Charisi sagt von ihm, daß er sehr produktiv war und in dieser Hinsicht den ersten Platz unter den Dichtern einnehme, und daß er die Entwicklung der hebr. Poesie stark beeinflußt habe. Von den Gedichten des C. sind bisher nur sechs bekannt geworden: Ha-raita Ari nohem, Ki en be-Tebel Isch (Bruchstück), Hanachati kebar abera, Nemugoti be-Rigbe (oder: be-Darcha) ha-Reschaa, Nedibotecha rechaba wa-amukka (1020 geschrieben), Pene Tebel ke-Zawwar ha-Mezora; handschriftlich erhalten ist: (wo) Chattati kemo Erez rechaba. Die religiösen Dichtungen „Cholat Ahaba ani" und „Jeschiru Dodim" sind nicht von C.

Mose ibn Esra, Schirat Jisrael, S. 64f. und 187; *Charisi*, Tachkemoni, Pf. 3 und 18; *Sachs*, Relig. Poesie, S. 216; *Cat. Bodl.*, col. 835f.; *Zunz*, LG, S. 718; *Davidson*, Ozar, ח, Nr. 85 und 198; *Harkavy*, Samuel ha-Nagid, S. 20, 91, 94, 97, 98; *Diwan des Samuel ha-Nagid*, Ms. Sassoon, Nr. 18f., 64f., 67, 69, 98.

B.

CHALI (חֲלִי), Ort im Gebiete Aschers (Jos. 19, 25); LXX Ἀλέ. Eusebius Onom. ed. Klostermann 142, 1 bringt die Form Οολει (was חֲלִי entspricht), teilt aber über die Lage nichts mit. Es dürfte sich um einen Ort unweit des Meeres handeln. Guérin und Conder raten auf Chirbet Alja, 20 km südöstlich von Akko.

Guthe, Wb. 236; *Horowitz*, EJ 272.

T. S. Kl.

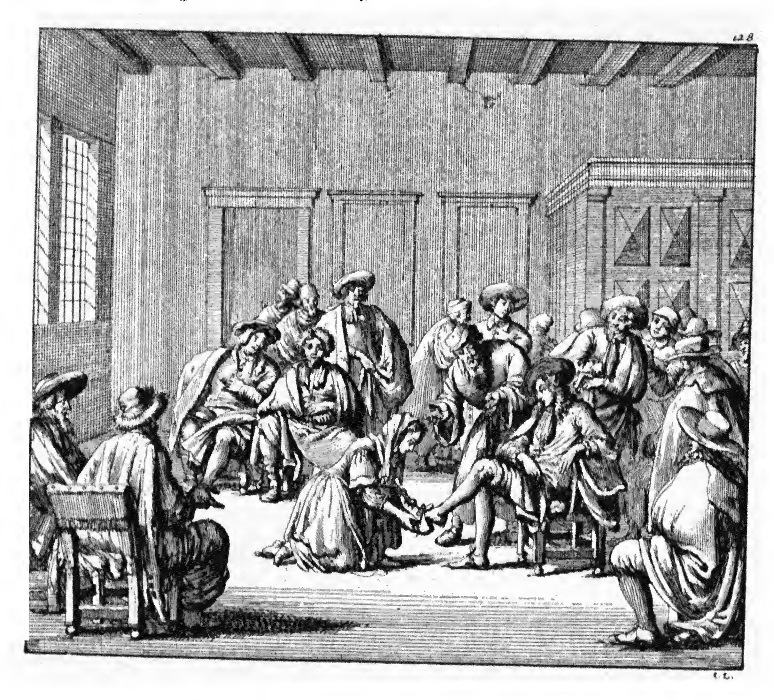
CHALIVA, jüd. Familie in Spanien, die sich nach der Vertreibung in Marokko niederließ. Eines ihrer ersten Mitglieder war R. Mose C., der in den Resp. des R. Isaak b. Scheschet (Nr. 69, 395, 396) erwähnt wird. Gedruckt wurde von ihm eine Novelle zu Pes. (Jerusalem 1890). Sein Sohn, R. Jehuda C., verfaßte einen Genesis-Kommentar „Imre Schefer" (Hs. in der Bibliothek Oppenheim). Ende des 18. Jdts. lebte in Meknez der liturgische Dichter R. Salomo C., der handschriftliche Klagedichtungen hinterlassen hat. R. Josef hatte zwei Söhne: 1. R. Abraham, der im J. 1825 von der Gemeinde Meknez zu Zwecken der Spendensammlung nach Europa gesandt und in London von der sefardischen Gemeinde zum Rabbiner gewählt wurde; einige Dezisionen und liturgischen Gedichte von ihm sind gedruckt. 2. R. Mose, Verfasser von weltlichen und liturgischen Gedichten, Bitt- und Klagedichtungen, von denen einige durch seinen Sohn R. Aaron u. d. T. „Pe la-Adam" (Königsberg 1853) ediert wurden; er wurde Ende Tischri 1825 auf dem Wege nach Meknez ermordet.

Abr. Chaliva, Einl. zu Jehuda Birdogos „Kol Jehuda", Amsterdam 1830; *Aaron Chaliva*, Einl. zu „Pe la-Adam", Königsb. 1853; *Toledano*, Ner ha-Maarab, passim; *Benjacob*, S. 43, Nr. 834; *Landshuth*, Ammude II, 208.

F. S. A. H.

CHALIZA (Ausziehen des Schuhes), die für die Befreiung einer an die Leviratsehe (s. d.) gebundenen Frau von ihrer Bindung vorgeschriebene Form.

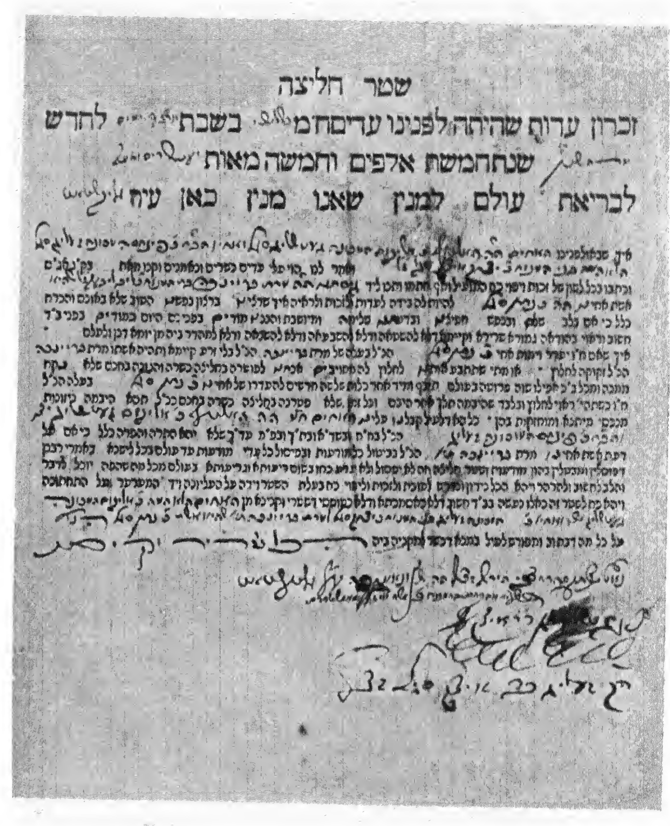
Der Bruder eines ohne Nachkommen verstorbenen Mannes ist verpflichtet, dessen Witwe zu heiraten; im Falle seiner Weigerung führt die Witwe bei den Ältesten darüber Beschwerde, und diese bemühen sich, den Mann zur Erfüllung des Gesetzes zu überreden; haben sie damit keinen Erfolg, so zieht die Witwe in Gegenwart der Ältesten ihrem Schwager den Schuh aus, speit ihm ins Gesicht und spricht dabei: Solches geschieht dem Manne, der das Haus seines Bruders nicht aufbauen will; sein Name soll in Israel „das Haus des Barfüssers" genannt werden (Deut. 25, 5–10). Daraus folgt, daß die Frau durch die C. frei wurde, einen anderen Mann als den Schwager zu heiraten. Es ist nicht ganz klar, ob die C. als Demütigung des Schwagers gedacht war (das Schuhausziehen gilt auch sonst als das Zeichen der Entehrung), oder ob sie als das Symbol seines Verzichts auf die Frau und die Güter seines verstorbenen Bruders aufgefaßt werden soll (vgl. den Kommentar des Samuel b. Meir zur zit. Bibelstelle). Eine Parallele hierzu findet sich auch in Ruth 4, 8, wo der nächste Blutsverwandte (Goel) des verstorbenen Mannes der Ruth, bei seinem Verzicht auf seine Rechte zugunsten des Boas, seinen Schuh auszieht; möglicherweise war es in dieser Erzählung Boas, der dem Verwandten den Schuh abzog, wodurch der Übergang der Rechte des Blutsverwandten der Ruth auf ihn selbst symbolisiert wurde. Der Verzicht des nächsten Verwandten auf sein Recht galt in allen Fällen als Schande (vgl. die analoge Bestimmung über die Vindizierung angestammten Grundbesitzes seitens des nächsten Verwandten des Veräußerers [Lev. 25, 25]).



Darstellung des Chaliza-Aktes nach einem **holländischen Stich** aus dem 18. Jht.
Kunstsammlung der Jüd. Gemeinde, Berlin

Im Talmud gilt die C. als Ersatz für die Leviratsehe, so daß alle Bestimmungen für diese in entsprechender Weise auf jene Anwendung finden. Wie die Verpflichtung zur Leviratsehe, gilt auch die Verpflichtung zur C. nur für einen der Brüder des verstorbenen Mannes, u. zw. für den ältesten; ihre Wirkungen erstrecken sich auf alle Frauen desselben Mannes, sie findet gleichfalls, wie die Leviratsehe, drei Monate nach dem Tode des Mannes statt. Ferner findet die C. in den Fällen keine Anwendung, in denen keine Verpflichtung zur Levi-

ratsehe besteht (Jeb. 20a), so wenn beide Teile zur Fortpflanzung unfähig sind, oder wenn die Ehe zwischen ihnen verboten ist (wobei jedoch rabbinische Eheverbote hier nicht in Betracht kommen). Andererseits findet bei Handlungsunfähigen (Taubstummen, Wahnsinnigen, Minderjährigen) keine C. statt, obwohl sie zur Leviratsehe verpflichtet sind (Maimonides, Jibum u. Chaliza VI, 3). — Aus der Natur der C. als einer Ersatz-Handlung erfolgt auch, daß sie, wenn sich der Schwager zur Leviratsehe bereit erklärt, nicht erfolgen darf (חליצה במקום יבום לאו מצוה היא Jeb. 21a). Nach der Ansicht Abba Sauls ist der Zweck der Leviratsehe ausschließlich die Erfüllung des biblischen Gebots; wer sie aus persönlichen Erwägungen eingehe, verstoße gegen den Sinn des grundsätzlichen Verbots, die Witwe des Bruders zu heiraten, und er ist geneigt, die Kinder einer solchen Ehe wie Kinder aus verbotenen Ehen anzusehen (ibid. 39b); ähnlich heißt es auch in einer Mischna (Bech. XIII, 1), daß gegenwärtig die Verpflichtung zur C. der Verpflichtung zur Leviratsehe vorangehe, da der Sinn der Menschen nicht mehr ausschließlich auf die Erfüllung der Gebote gerichtet sei. Von den Amoräern waren einige der Ansicht, daß die Verpflichtung zur Leviratsehe der C. (Jeb. 39b), andere, daß die Verpflichtung zur C. der zur Leviratsehe vorangehe (ibid). Im Falle eines großen Altersunterschiedes pflegte man dem Schwager zur C. zuzuraten (ibid. 44a). Nach dem j. Talmud (ibid. XII, 12d) richtete man sich nach demjenigen der beiden Teile, der die Leviratsehe nicht wünschte; nach dem b. Talmud (ibid. 106a) versuchte man den Schwager, der eine C. nicht wünschte, durch Versprechungen umzustimmen. Von den früheren Dezisoren gaben einige (Alfassi und Maimonides) der Leviratsehe, andere (Tossaf. zu Jeb. 39b) der C. den Vorzug; nach Ansicht der ersteren galt eine Frau, die die Leviratsehe nicht wünschte, als aufsässig und ging nach Vollziehung der C. ihres Anspruchs aus der Ketuba (s. Ehe)


שטר חליצה
זכרון עדות שהיה לפנינו עדים חתומי מטה בשבת ... לחדש
... שנת חמשת אלפים וחמשה מאות ...
לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן עיר ...

Chaliza-Urkunde aus Glückstadt vom J. 1765
Mit Genehmigung des Museums für jüd. Volkskunde, Hamburg

verlustig (Maimonides, Jibum u. Chaliza II, 10). Gegenwärtig findet stets eine C. statt, auch wenn beide Teile sich zur Leviratsehe bereit erklären.

Die C. erfolgt vor drei Richtern, die auch nicht ordiniert sein können, aber von jüd. Eltern abstammen müssen (Jeb. 102a), und zwei Laienbeisitzern. Für die Vollziehung der C. wird ein besonderer Ort festgesetzt (ibid. 101b); in der Regel ist es ein „erhöhter", d. h. bedeutender Ort (so nach Sifre, wobei sich diese Vorschrift nicht auf die C., sondern auf den Ort des Gerichts über-

haupt bezieht). Die Festsetzung des Ortes findet einen Tag vor der C. statt. Außer den drei Richtern und zwei Laienbeisitzern zieht man in der Regel noch fünf Männer hinzu (Pirk. R. El.). Der Schwager und die Witwe erscheinen in Trauerkleidung und tragen den Fall wie Prozeßparteien vor. Darauf stellt der Schwager seinen rechten Fuß auf den Boden. Der Fuß muß mit einem Schuh bekleidet sein, der vollständig aus Leder und mit Leder genäht, nach Maß verfertigt und mit einem Absatz versehen ist (Jeb. 103b); der Schuh muß am Fuß fest anliegen, so daß kein Strumpf anzuziehen und der Fuß vorher zu waschen ist; die Schuhriemen müssen zweimal um das Bein unterhalb des Knies gewickelt und vorne mit einer Schleife zugebunden werden, die mit einer Hand gelöst werden kann (Eb. ha-Es. 169). Die Frau setzt sich nieder, löst die Riemen mit der rechten Hand, ergreift sie mit der Linken und zieht den Absatz mit der Rechten ab, wobei sie die Riemen mit der Linken nachschleift, so daß die wesentlichen Handlungen beim Schuhausziehen mit der rechten Hand gemacht werden (j. Jeb. XII, 12c). Dann steht sie auf und speit auf den Boden; sie darf keine Speisen vorher genießen, die speichelbildend sind (Jeb. 106b), worauf sie am Tage vorher aufmerksam gemacht wird. Darauf spricht sie die im Deut. 25, 9f. vorgeschriebenen Worte in hebr. Sprache (Sota 32a), und alle Anwesenden sagen dreimal חלוץ הנעל („Barfüsser"; Jeb. ibid.); in den Halachot Gedolot wird dies damit begründet, daß Gott Mose befohlen habe, dem Schwager, der eine Leviratsehe nicht vollziehen wolle, die schmählichen Folgen seiner Weigerung vorzuhalten. Endlich wird der Frau eine C.-Urkunde als Beweis ausgehändigt (den Text s. Maimonides, l. c. IV, 30); in der späteren Zeit fiel die Aushändigung der Urkunde fort, da durch die Anwesenheit der vielen Zeugen eine genügende Sicherheit für die Öffentlichkeit des Aktes gegeben war.

Die meisten Dezisoren, besonders die späteren, neigten zur Ansicht R. Tams, daß die C. der Leviratsehe vorzuziehen sei; trotzdem waren viele gegen die Erzwingung der C. vom Schwager, sogar, wenn feststand, daß er durch den Vorwand, die Leviratsehe eingehen zu wollen, Geld erpressen wollte. (R. Meir Katzenellenbogen, Resp. Nr. 18). Die Gemeinden waren gezwungen, eine Verordnung zu erlassen, nach der ein Mann, der in eine C. einwilligte, mit einer bedeutenden Summe aus dem Nachlasse seines verstorbenen Bruders, zu der auch die Witwe einen großen Teil beitrug, abgefunden wurde; diese Verordnung ist vielfach umstritten worden (einige der verschiedenen Ansichten darüber sind bei R. Mose Isserles zu Sch. Ar. Eb. ha-Es. 165, 4 und in den Kommentaren dazu angeführt), doch kam man in den meisten Fällen zu einem Kompromiß. Als geeignetes Mittel erschien damals, daß bereits zu Lebzeiten des Mannes oder sogar vor der Eheschließung ein Bruder des Mannes der Frau eine Urkunde ausstellte, in der er sich durch Eid und Bann verpflichtete, sie im Bedarfsfalle unentgeltlich durch C. freizugeben; im Falle, wenn die Brüder minderjährig waren, verpflichtete sich ihr Vater, sie nach Eintritt der Großjährigkeit zur Ausstellung einer solchen Urkunde zu veranlassen (den Text der Urkunde s. in „Nachlat Schibea", Nr. 22, 23). — Das Problem der C. beschäftigte sowohl die Reformatoren des 19. Jhts., wie auch die orthodoxen Rabbiner unserer Zeit. Besondere Schwierigkeiten bot der Fall, daß sich der Schwager im Auslande befand und der Witwe die Mittel zur Reise fehlten. Einer der bedeutenden Rabbiner des 19. Jhts., Schalom Mordechai aus Brzezany, beschränkte die Vorschrift, daß die C. nicht durch Vertreter vorgenommen werden könne, nur auf den Schwager, so daß die Witwe sich dabei vertreten lassen könnte; diese Ansicht blieb jedoch vereinzelt.

Maimonides, Jibum und Chaliza; *Schulchan Aruch*, Eb. ha-Es. 156–176; *Lampronti*, Pachad Jizschak, s. v.; *Saalschütz*, Das mosaische Recht, Kap. 104, Berlin 1853; *Buchholz*, Die Familie (Breslau 1867); *S. R. Hirsch*, Chareb § 83; *Zebi Karl*, La Jibbum weha-Chaliza, „ha-Mischpat". 1928; *Redslob*, Die Leviratsehe bei den Hebräern; *Duschak*, Das mos.-talm. Eherecht; *Verhandl. d. zivilen Isr.-Synode*, Berlin 1873; *Lichtenstein*, Die Ehe nach mos.-talm. Auffassung, §§ 59f.; *Rosenau*, Jew. Ceremonial Institutions and Customs, Baltimore 1903; *Gulak*, Jessode ha-Mischpat ha-ibri III, § 13.

M. G. S. Bi.

CHALKIS (AM LIBANON), griechischer Name der Hauptstadt des Ituräerreiches; der altsemit. Name lautete wohl En Gira oder Gira (Polyh. V, 46, 1–2), woraus die arab. Form Andschar entstanden ist. Von der alten Kultur C.s zeugen die Ruinen in der Nähe des heutigen Andschar. Den griechischen Namen führte die Stadt seit der Seleuzidenzeit. Nach einer alten talmudischen Tradition flohen dorthin viele pharisäische Gesetzeslehrer, die von Alexander Jannai in Palästina verfolgt worden waren (Meg. Taan. 12; j. Meg. 70c; j. Taan. 66a; vgl. auch Koh. r. 6, 1). Sie konnten dort einen feindlichen Angriff, der wohl von den nomadisierenden Ituräerstämmen ausging, siegreich abschlagen, wozu ihnen eine geschickte List sowie ein plötzliches Erdbeben verhalf. Der Siegestag (17. Adar) wurde als nationales Freudenfest gefeiert. In j. Meg. 70c wird der Name der Zufluchtsstadt richtig als C. bezeichnet; in den anderen Berichten ist er verstümmelt, was zu der Vermutung Anlaß gab, daß sich das Ereignis in Seleukia am Tigris abgespielt

habe (s. Rapoport, Erech, ed. Tebuna, 241 ff.). Aus dem Bericht in „Megillat Taanit“, geht aber deutlich hervor, daß es sich nur um das syrische C. handeln kann, da es in der Nähe des ebenfalls in diesem Berichte genannten Bet Sabdai liegt (s. Ituräer).

ZDMG LI, 573; *Pauly-Wissowa*, s. v. Chalkis: *Zeitlin*, in JQR 1922; *L. Ginzberg*, Eine unbekannte jüd. Sekte, 1922, S. 375 ff.; *L. Haefeli*, Syrien u. sein Libanon 1926, S. 67 f.; *R. Dussaud*, Topographie de la Syrie 1927, S. 399 ff.

E. J. Gu.

CHALKIS, Hauptstadt der Insel Euböa in Griechenland. In der jüd. Literatur wird C. mit dem alten Namen Egrypon (אגריפון) bezeichnet; Juden waren dort seit der Epoche des byzant. Königreichs ansässig. Zur Zeit der Eroberung durch die Türken befand sich dort bereits eine jüd. Gemeinde. 1492 kam unter den spanischen Exulanten auch R. Mordechai b. Elijahu Periacu nach C. Wiederum verließen einige jüd. Bürger die Stadt und gründeten in Konstantinopel die Gemeinde Negroponte (italien. Name für C.). Im J. 1729 wurde ein Streit zwischen jüd. Kaufleuten aus C. und solchen aus Larissa vor dem rabbinischen Schiedsgericht in Saloniki entschieden. Das Verhältnis der Juden zu der türkischen und griechischen Landesbevölkerung war gut. Der griech. Aufstand von 1770 hatte Juden- und Türkenmetzeleien in C. und den umliegenden Städten zur Folge; nach seiner Unterdrückung kehrten die flüchtigen Juden zurück. Während des Befreiungskrieges der Griechen (1821) flohen die meisten Juden nach Smyrna. 20 Jahre darauf wurde die Gemeinde wieder aufgebaut; ein neues Bethaus wurde errichtet und die Reste der von den Griechen zerstörten Grabdenkmäler zusammengetragen. So erhielten sich die Namen mehrerer angesehener Bürger der Gemeinde: des R. Absalom Galimidi (1596), des Arztes R. Elijahu ha-Levi (1648), und des R. Sabbatai Rosanes (1773). In der neuen Synagoge ist ein Denkstein aus der alten vom J. 1499 aufgestellt, ein zweites Steinmal trägt das Datum 1642. Gegenwärtig (1930) leben in C. etwa 50 jüd. Familien.

Elijahu Misrachi, Resp.; *Mose Amarillo*, Debar Mosche; *Benjamin Pontremoli*, Schebet Binjamin; *Josef Colon*, Resp.; *Elijahu Capsali*, Debe Elijahu.

W. S. A. R.

CHALLA (חלה), Brothebe (wörtlich: Brotkuchen), die nach einer biblischen Vorschrift (Num. 15, 17–21) als Abgabe an die Aaroniden vom Brote zu leisten ist; sie ist in der Bibel der priesterlichen Hebe aus dem Getreide (תרומה) gleichgestellt. Darauf stützt sich die Halacha und läßt bei der C. alle für die Hebe bestehenden Bestimmungen gelten. Die C. gilt nämlich als heiliges Brot, nur Aaroniden und deren Angehörige und Hausgenossen dürfen sie essen; wer sonst C. wissentlich ißt, hat die göttliche Strafung des vorzeitigen Sterbens (מיתה בידי שמים) verwirkt; bei versehentlichem Genuß der C. ist das Verzehrte zuzüglich eines Fünftels (das inklusive berechnet wird, d. h. also eines Viertels) an einen beliebigen Aaroniden zu ersetzen (Chal. I, 9); ebenso gelten für die C. alle Vorschriften betreffs der rituellen Reinheit wie für die Hebe (ibid.). Auch ist, wie bei der Hebe, der Genuß von Brot, von dem die C. nicht abgehoben wurde, bei der göttlichen Strafe des Sterbens verboten (Chal. III, 1). Während jedoch die Hebe von allen Bodenerzeugnissen zu leisten ist, beschränkt die Halacha, indem sie sich auf den biblischen Ausdruck „Brot“ bezieht, die Pflicht der C. nur auf Brotgetreide, als welches fünf Getreidearten gelten, nämlich: Weizen, Gerste, Dinkel, Hafer und Roggen (Chal. I, 1; s. auch Mazza), und auch auf diese nur, wenn daraus gewöhnliches Brot hergestellt wird, nicht aber, wenn andere Backwerke und Kuchenarten gebacken werden (Chal. I, 4). Die Pflicht der C. tritt erst ein, wenn der Teig zubereitet ist (Chal. III, 1), weil in der Bibel das Gebot sich ausdrücklich auf den Teig bezieht; was z. B. vom Mehl abgehoben wurde, gilt nicht als C. (Chal. II, 5). Die Abgabepflicht tritt ein, wenn der Teig mindestens die Menge von $1\,^{1}/_{5}$ Kab (קב) enthält, eine geringere Menge ist unbedeutend und unterliegt nicht der Abgabe (Chal. II, 6; Ed. I, 2). Das Ausmaß der Abgabe ist von den Schriftgelehrten auf $^{1}/_{24}$ von der Menge des Teiges festgesetzt; wer jedoch beruflich Brot zum Verkauf bäckt, braucht nur $^{1}/_{48}$ abzugeben (Chal. II, 7).

Die eigentliche Pflicht der C. besteht, dem Wortlaut der Bibel entsprechend, nur in Palästina und auch das nur, wenn alle Juden im Lande wohnen; daher war schon mit dem babylon. Exil die eigentliche Pflicht an sich erloschen, und sie entstand auch nicht wieder durch die Rückkehr der Juden unter Esra (Ket. 25a). Die Schriftgelehrten haben jedoch zur Erinnerung an das biblische Gebot die C. neu und für immer eingeführt und auch auf die außerpalästinischen Länder ausgedehnt. Außerhalb Palästinas, wo die rituelle Reinheit nicht beachtet zu werden pflegte und von jedem Menschen angenommen wurde, daß er schon einmal durch das Betreten eines Grabes oder die Nähe eines Leichnams rituell verunreinigt worden und somit vom Genuß der C. ausgeschlossen sei (s. o.), soll die C. zwar abgehoben, aber ins Feuer geworfen werden; um dabei den alten Brauch, die C. den Aaroniden zuzuführen, nicht in Vergessenheit geraten zu lassen, pflegte man zur Zeit der Mischna noch ein zweites Mal

C. für den Genuß des Aaroniden abzuheben (Chal. IV, 8), der sie im allgemeinen auch, wenn er sich seiner rituellen Unreinheit bewußt ist, essen darf (Bach. 27a).

In der späteren Zeit pflegt man jedoch nur einmal und nur eine geringe Menge vom Teig abzuheben und in den Ofen zu werfen (Tur. Jor. D. 322). Dieser Brauch, der an die vormalige Pflicht erinnern soll, ist sehr verbreitet und wird agadisch als eine der vornehmsten Pflichten der Frauen, die ja in der Regel das Brot backen, angesehen, welche Anschauung noch aus der Zeit der Mischna stammt (Sab. II, 6). Die Frauen achten daher besonders darauf, für den Sabbat selbst Brot zu backen, um beim sabbatlichen Brote den Brauch der C. einzuhalten (Mose Isserles, Or. Ch. 242), wobei der entsprechende Segensspruch gesprochen wird: „Gelobt seiest Du usw., der uns geboten hat, vom Teig C. abzusondern" (Maimonides, Bikkurim V, 11). Die spätrabbinischen Predigtenschriften beschäftigen sich ausführlicher mit dem Brauch der C. als einer der wenigen Pflichten der Frau, von denen sie, anschließend an die erwähnte Mischna (Sab. II, 6), drei hervorheben: C. (חלה), die Beobachtung der Vorschriften über die Menstruation (נדה) und das Anzünden der Sabbatlichter (הדלקת הנר), deren Initialen den Namen der frommen Frau Channa (חנה) der Bibel bilden.

Maimonides, Bikkurim V-VII; *Tur* und *Sch. Ar.*, *Jor. D.* 322-330.

M. G. D. J. B.

CHALLA (חלה = Brothebe), der neunte Traktat der Ordnung Seraim, besitzt Mischna, Tossefta und jer. Talmud. C. basiert auf Num. 15, 18-21; der Traktat hat in der Mi. vier Kap. (41 Hal.), während Tossef. nur zwei Kap. (24 Hal.) enthält. Der Inhalt der Mischna ist folgender: C. wird von den fünf Bodenerzeugnissen gegeben; das Verhältnis von C. und Teruma zueinander wird untersucht und C. als die Pflicht der Frauen festgesetzt; das Maß der C. wird bestimmt und die Unterschiede im Maß der C. bei einem Privatmann und bei einem Bäcker, wie auch überhaupt zwischen den verschiedenen Ländern, definiert. Über C. gab es Kontroversen zwischen den Schulen Schammais und Hillels (I, 6-8), zwischen R. Elieser und R. Josua, R. Akiba und R. Ismael. Auch R. Gamliel und R. Jochanan b. Nuri werden erwähnt, von den jüngeren Tannaiten nur R. Meir und R. Jehuda. In Tossef. sind die Lehrsätze viel ursprünglicher und ausführlicher; das Material zu einigen Lehrsätzen ist hier viel reichhaltiger als in der Mi., während zu anderen Lehrstoffen Parallelen oder Ergänzungen zur Mi. fehlen. Auch die Anordnung des Lehrstoffes in Tossef. scheint von der der Mi. verschieden gewesen zu sein. Der jer. Talmud zu C. macht reichlichen Gebrauch von Tossef., kennt aber auch viele Varianten zur Mi. Zu den benutzten Quellen gehören außerdem noch die Baraitot der Schule des R. Hoschaja, des R. Chija, des R. Chiskija und des Chalafta b. Saul. Alle drei Partien enthalten sehr wichtiges geographisches Material. Das Gesetz der Teighebe scheint vom Volke sehr leichtfertig behandelt worden zu sein, weshalb hier zahlreiche Ermahnungen und Drohungen gegen diejenigen, die das Gesetz der Challa nicht genau beobachten, erfolgen (vgl. Strack-Billerbeck IV, 2, München 1928, S. 665-668). Der Jeruschalmi ist übersetzt ins Lateinische im 20. Bde von Ugolinis „Thesaurus antiquitatum sacrarum", Ven. 1755ff.

M. G. A. M.

CHALLAMISCH (חַלָּמִישׁ), Ort im Ostjordanlande, der vorläufig nicht genau zu lokalisieren ist. C. lag in der Nähe der jüd. Stadt Nawe, deren Einwohner durch die Bewohner von C. im 4. Jht. bedrängt wurden. In der Quelle, die C. erwähnt (Cant. r. 2, 2, § 5; Lev. r. 25, 5; Echa r. 1, 17), werden in ähnlichem Zusammenhange noch Kastra neben Chefa (Haifa), Susita neben Tiberias, Jericho neben Noaran, Lod neben Ono genannt. Da in Analogie hierzu C. und Nawe in nicht allzu großer Entfernung voneinander gelegen haben müssen, kommt eine Gleichsetzung von C. mit dem 24½ km nördlich von Nawe liegenden Es-Sanamen bzw. mit dem unweit davon gelegenen „Stein von Hiob" (חַלָּמִישׁ bedeutet „Fels") nicht in Betracht; auch die Festung El Chusn südl. vom Jarmuk liegt zu weit. C. erscheint übrigens auch in einer aus Capitolias (s. d.) stammenden Inschrift als חלמש.

Bacher, Pal. Amor. III, 78, Anm. 4; *Klein*, JQR NS II, 552, Anm. 39; *idem*, Eber ha-Jarden ha-jehudi (Pal. Stud. I, 3) 52; *Schwarz*, Tebuot ha-Arez (Lemberg) 126a; *Horowitz*, EJ 272; *Dalman*, PJB 1913, 60; *Sappir*, ha-Arez, s. v.

E. S. Kl.

CHALLUS s. CHALUZA.

CHÂLONS-SUR-MARNE, Hauptstadt des Departements Marne in Frankreich. Nach Aussage des lokalen Geschichtsschreibers Barbat hat um 1100 eine große Zahl von Juden in C. gelebt. 1180 wurden sie auf Befehl des Königs Philipp August ausgewiesen; später kehrten sie zurück. 1306 erfolgte abermals eine Ausweisung. Da der Bischof von C. Anspruch auf das Vermögen der Vertriebenen erhob, mußte ihm der König das Grundstück, auf dem der jüd. Friedhof sich befand, abtreten. In den 20-er Jahren des 14. Jhts. waren Juden wiederum in C. ansässig; später verschwinden alle Spuren einer jüd. Niederlassung in C. Die Juden bewohnten das zweite Viertel Grande Bourge vom Châteaux du Marché

bis zur Brücke von Nau. Nach einer Überlieferung sollen sie die erste Brücke in C. erbaut haben, die die Stadt mit der Faubourg du Marché verband und bis zum Ende des 13. Jhts. Pont de Juifs (später Pont des Cordeliers) hieß. Noch heute gibt es in C. eine Straße, die Rue de Juifs genannt wird (früher Juiverie); sie führt von rue de la Marne bis rue des Cordeliérs; dort war auch das jüd. Ghetto. Eine neue jüd. Gemeinde in C. ist erst im 19. Jht. entstanden.

Barbat, Tablettes historiques de Châlons sur Marne 1879, S. 71 ff.; *Cornet-Paulus*, Dictionnaire historique et statistique des rues de Châlons sur Marne 1868, S. 39 ff.; *L. Grignon*, Topographie historique de la ville de Châlons sur Marne 1889, S. 87, 91, 92, 323; *REJ* I, 68, 70, II, 72, XVIII, 269, XIX, 250.

W. S. P.

CHÂLONS-SUR-SAÔNE, Bezirkshauptstadt im Departement Saône-et-Loire. Juden haben sich im frühen Mittelalter in C. angesiedelt. Der Münzmeister Priscus, der in der zweiten Hälfte des 6. Jhts. in C. lebte, war Jude. Die Kirchensynode, die 630 in C. tagte, gab eine Reihe von Beschlüssen heraus, die den Christen den Verkehr mit Juden verwehrten und den Juden verboten, Sklaven nach dem Auslande zu verkaufen. In der zweiten Hälfte des 10. Jhts. lebte nach Groß (was Luzzatto bestreitet) der bekannte Gelehrte Elieser b. Jehuda in C. In C. fand eine Zusammenkunft jüd. Gelehrter statt, auf der R. Tam und R. Samuel b. Meir präsidierten. Asarja de Rossi und Azulai berichten, daß Maimonides, der sich nach Frankreich begeben hatte, um dort ein seltenes Bibelexemplar ausfindig zu machen, es in C. fand. Ein jüd. Reiseschriftsteller des 13. Jhts. (dessen Name unbekannt ist) erwähnt rühmend die jüd. Gemeinde in C. Im 13. und 14. Jht. war die Gemeinde C. eine der größten in Burgund. Die Rue aux oder des Juifs, die seit 1221 bestand (die jetzige Grande Rue) war die Hauptstraße der Stadt. Als im J. 1306 König Philipp der Schöne das Dekret über die allgemeine Vertreibung der Juden erließ, wurde festgestellt, daß die Schulden an die Juden in C. über 23000 Pfund betrugen. Von den 14 Geldleihern in C. war der vermögendste ein gewisser Jasuot. Trotz des Dekrets blieb ein Teil der Juden in C. wohnen. Im 14. Jht. wurden mehrfach Ausweisungsdekrete erlassen, aber immer wieder zurückgezogen. Die jüd. Gemeinde war Ende des 14. Jhts. im Aufblühen, wurde aber dann mit der Vertreibung des J. 1394 aufgelöst. Gegenwärtig besteht eine Religionsgemeinde in C.

Gall. Jud. 590 ff.; *Gerson*, Essai sur les Juifs de la Bourgogne au moyen-âge, Dijon 1893, S. 5, 15, 30, 31, 33, 48; *Simonnet*, Juifs et Lombards (Mémoires de l'Académie de Dijon 2e série, Bd. XIII, Dijon 1866), S. 159 ff., 167, 171, 189; *Chevrier*, Châlons sur Saône pittoresque et démoli, Paris 1883, S. 17; *REJ* VI, 222, VII, 26, Anm. 1, XLVIII, 217, XLIX, S. 13.

W. S. P.

CHALUKKA s. Palästina.

(HE)-CHALUZ, hebr. kritisch-wissenschaftliche Zeitschrift, die in einzelnen (unregelmäßig erscheinenden) Heften in den J. 1852–89 von Josua Heschel Schorr herausgegeben wurde (mit dem deutschen Untertitel „Wissenschaftliche Abhandlungen über jüd. Geschichte, Literatur und Altertumskunde"). Die Hefte I–III erschienen in Lemberg (1852–56), IV–VI in Breslau (1859–61), VII–VIII in Frankfurt a. M. (1865–69), IX–XI in Prag (1873–80), XII–XIII in Wien (1887–89). Zu den Mitarbeitern gehörten u. a. Abraham Geiger, Steinschneider, Abraham Krochmal, Luzzatto, J. S. Reggio, Hirsch Mendel Pineles; die meisten (in den letzten Heften alle) Aufsätze wurden aber vom Herausgeber selbst geschrieben. C. stellte sich die radikale Bekämpfung der religiösen Orthodoxie und des traditionellen Judentums überhaupt zur Aufgabe. Diesem Zwecke dienten einerseits Aufsätze satirisch-publizistischen Inhalts, in denen die Gegner aus dem rabbinischen Lager und auch der Talmud selbst angegriffen und verspottet wurden, andererseits religionsgeschichtliche und bibelkritische Abhandlungen im rationalistischen Aufklärungsgeist. C. rief heftige Gegenangriffe hervor. Eine Polemik vom traditionell-religiösen Standpunkt aus ist in den Werken „ha-Cholez" von Mose Harmlin (Lemberg 1861) und „Biur Tit ha-Jawen" von M. Kohn-Bistritz (ביעור טיט היון; deutscher Titel: O. H. Schorrs talmudische Exegesen; Preßburg 1888) enthalten; vom liberal-wissenschaftlichen Standpunkt wurde C. von A. Geiger kritisch besprochen.

A. Geiger, ZDMG XI, 332 f.; XIII, 713 f.; XV, 416 f.; XVI, 287 f.; *idem*, Jüd. Zeitschr. f. Wiss. u. Leben IV, 67–80; *Weissberg*, Die neuhebr. Aufklärungsliteratur 66–75; *Bernfeld*, ha-Schiloach (1907), S. 300; *Bader*, ha-Pardess III, S. 181–185; *Zeitlin*, Bibliotheca 349 f.

A. D. J. He.

(HE)-CHALUZ, Organisation zur Vorbereitung und Zusammenfassung der nach Palästina emigrierenden zionistischen Jugend. Im J. 1905 wurde in Odessa die erste Gruppe unter dem Namen C. gegründet, der bald ähnliche Gruppen in anderen russischen Städten folgten. Nur ein Teil der Mitglieder konnte in jener Zeit nach Palästina auswandern, doch wurden schon damals die Grundgedanken des C. bestimmt, die auf den Prinzipien der jüd. Arbeit, der Ansiedlung der Arbeiter auf National-Fonds-Boden und auf der hebr. Kultur beruhen. Die eigentliche umfassende C.-Bewegung datiert seit dem J. 1917.

Die ersten Gruppengründungen erfolgten gleichzeitig in Rußland und Amerika. Ende 1917 wurde in New York eine Zentrale des C. begründet, aus der die jüd. Soldaten hervorgingen, die sich freiwillig dem jüd. Regiment in Palästina zur Verfügung stellten. Ein Teil von ihnen verblieb nach dem Kriege in Palästina als Arbeiter. In Rußland begann 1917 die systematische Vorbereitung jüd. Jugendlicher für die landwirtschaftliche Arbeit in Palästina. Im Juni 1917 kam Josef Trumpeldor vom Kriegsschauplatz in Gallipoli nach Rußland und übernahm die Organisierung des C. Im Juni 1918 fand in Petrograd die Konferenz der C.-Gruppen aus dem gesamten Rußland statt. Auf der Konferenz im Jan. 1919 in Petrograd unter der Anteilnahme Trumpeldors wurde das Programm des C. formuliert und vor allem bestimmt, daß jedes Mitglied des C. noch vor seiner Auswanderung nach Palästina sich bereits durch körperliche Arbeit für die landwirtschaftliche Tätigkeit vorbereiten müsse. Als offizielle Sprache des C. wurde das Hebräische bestimmt. Im August 1919 ging Trumpeldor im Auftrag des C. mit einer kleinen Gruppe nach Palästina. Bald darauf begann die große Alija (Immigration) der Chaluzim aus allen osteuropäischen Ländern. Viele konnten infolge der damals bestehenden Grenzschwierigkeiten nicht nach Palästina gelangen; die ins Land gekommenen bildeten die dritte Alija. Gleichzeitig entwickelte sich auch die C.-Bewegung in Polen. Die erste Zentrale wurde Dez. 1917 in Warschau begründet. 1919 fand die erste polnische Konferenz statt, die bereits 1100 Chaluzim vertrat. Im gleichen Jahre wurde die erste landwirtschaftliche Farm in Polen begründet; Febr. 1920 begann dann eine größere Auswanderung polnischer Chaluzim nach Palästina. Ende 1919 wurden Gruppen des C. auch in Litauen und Rumänien begründet, 1920 in der Tschechoslowakei, Lettland und Österreich, 1921 in Deutschland. Die internationale Organisierung der C.-Bewegung begann im Juli 1919 durch die Begründung des Zentralkomitees für Osteuropa in Warschau. Die erste Weltkonferenz des C. fand im August 1921 in Karlsbad statt. Dort wurde ein Zentralkomitee der Weltorganisation des C. gewählt. Die Konferenz des C. in Danzig im März 1926 formulierte im einzelnen die programmatischen Grundsätze der Tätigkeit des C., die sich eng an diejenigen der Arbeitergruppen in Palästina anlehnen.

Zwischen 1920–27 sind 14 000 Mitglieder des C. nach Palästina ausgewandert. Sie alle traten in die Arbeiterorganisationen in Palästina ein, denen zuzugehören für die Mitglieder des C. verpflichtend ist. Im J. 1929 sind etwa 2000 Chaluzim nach Palästina eingewandert. Die Organisation des C. zählte Ende 1929 14 245 Mitglieder, die in 12 Landesorganisationen vereinigt sind (in Polen 6800 Mitglieder, Rußland 3000, Galizien 2483, Rumänien 487, Deutschland 405). Insgesamt befinden sich 4000 Mitglieder des C. in der eigentlichen Vorbereitungsarbeit (Hachschara); die anderen 10 000 Mitglieder des Verbandes bereiten sich zum größten Teil individuell für die Auswanderung und Arbeit in Palästina vor. Die regelmäßig von der palästinensischen Arbeiterorganisation gesandten Delegationen sollen den Zusammenhang mit dem jüd. Leben in Palästina stärken. Die Zentrale der Organisation in Warschau gibt seit 1924 ein hebr. Zweiwochenblatt („he-Atid") und eine hebr. monatliche Jugendmonatsschrift „Lehawot" heraus; in den einzelnen Ländern erscheinen besondere Organe in hebr. sowie in den Landessprachen.

G.-J. A. Do.

CHALUZA (חֲלוּצָה, in griech.-lat. Kirchenschriften Ελουσα), ein Ort in Idumaea (Ptolem. V, 15, 7), südöstlich von der paläst.-ägypt. Grenzstadt Rafiach. Gen. r. 45, § 7 (ed. Theodor 454, 7) wird das biblische שור (Gen. 16, 7) mit חלוצה (in Hss.. mehrfach korrumpiert) wiedergegeben (ebenso in beiden pal. Targ. 25, 18; Ex. 15, 22); bei Jonath. Gen. 16, 14 steht es für בֶּרֶד, bei Saadja Gen. 20, 1 für גְּרָר. Aus den schwankenden Angaben geht hervor, daß es sich nirgends um eine wirkliche Gleichsetzung, sondern um die ungefähre Angabe der Gegend, wo Schur, Bered und Gerar lagen, handelt. C. war ursprünglich ein heidnischer Kultort und wurde in den ersten Jahrhunderten p. christlicher Bischofssitz; heute entspricht es der Ruinenstätte El-Chalasa. Vgl. CHELUS.

Thomsen, Loca sancta 60; *Horowitz*, EJ 241; *Neubauer*, Geogr. d. Talm. 410; *Hildesheimer*, Beitr. 36; 67, Anm. 506; *Jacoby*, Mosaik v. Madaba 45f. (vgl. MGWJ 1920, S. 188).

E. S. Kl.

CHAMA (רבי חמא), Tannaite, nur einmal in einer Baraita erwähnt (Sab. 135b). Aruch (s. v. רב) führt ein Responsum des Gaon R. Hai an, wonach hier Rab Abba zu lesen ist, u. zw. mit dem babylonischen Titel „Rab", da es sich um den Amoräer R. Abba (b. Aibo), der sonst unter dem Namen Rab bekannt ist und noch zu den letzten Tannaiten gezählt wird, handle; nach einem anderen gaonäischen Responsum (Aruch s. v. אביי) ist hier „Rab" C. zu lesen, der ein Halbtannaite gewesen sei. Die Drucke haben jedoch „Rabbi" C.

M. G. D. J. B.

CHAMA (רב חמא), bab. Amoräer der 5. Generation, im 4. Jht., gest. 377 (nach Ibn Daud 372).

C. gehörte wahrscheinlich zu den Schülern Rabas im Lehrhause zu Mechosa (s. Ket. 86a), lernte aber noch bei R. Chisda (Nas. 20a). Er wirkte in Nehardaa und erscheint auch unter dem Pseudonym „die Amoräer von Nehardaa" (Sanh. 17b). Er wurde Amtsnachfolger des R. Nachman b. Isaak, nach dessen Tode (356) Pumbedita und versah das Amt 21 Jahre (nach Juchassin nur 15 Jahre); es ist jedoch strittig, ob er das Lehrhaus in Pumbedita weiterführte oder es nach Nehardaa verlegte. Seine Schüler werden nicht genannt; zweimal gibt Ammemar, der jedoch kaum als sein Schüler anzusehen ist, Aussprüche C.s wieder (Ket. 86a; B. Mez. 73b). Von C. wird ein Gespräch mit dem persischen König Schabur überliefert, bei dem C. die Pflicht, Leichen zu beerdigen, nicht aus der Bibel belegen konnte; im Anschluß an diesen Disput, der ein Verbot der Leichenbestattung zur Folge haben konnte, äußerte R. Acha b. Jakob: „Die Welt ist den Toren ausgeliefert" (Sanh. 46b). — C. vertrat die Ansicht, daß, obwohl das Zinsennehmen verboten ist, es dennoch gestattet sei, Geld wie jeden anderen Gegenstand gegen Vergütung zu vermieten (tatsächlich liegt bei Übereignung eine Miete nicht vor); als er entsprechend dieser Ansicht handelte, erzählt der Talmud, traf ihn die göttliche Strafe, die auf die Annahme von Zinsen steht, und er verlor sein Vermögen (B. Mez. 69b).

Scherira, Sendschreiben; *Juchassin* 140, s. v. Chama aus Nehardaa; *Heilprin*, SD, s. v. Chama und Chama aus Nehardaa; *Weiss*, Dor III, 204; *Graetz* IV[a], 338; *Halevy*, Dorot II, 252; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 456f.

M. G. D. J. B.

CHAMA BAR ABBA s. Amoräer.

CHAMA BAR ADDA, DER ZIONSBOTE (רב חמא בר אדא שליח ציון), Amoräer der 3. Generation, lebte Ende des 3. Jhts. C. wird nur einmal im babylon. Talmud erwähnt (Beza 25b); R. Nachman (b. Jakob) aus Babylonien richtet durch ihn, als er nach Palästina reist, eine Frage an R. Jakob b. Idi. Die sonst unbekannte Bezeichnung Zionsbote erklärt Raschi (l. c.) als Palästinafahrer; sonst wurdendie Amoräer, die um jene Zeit die Lehren zwischen den Lehrhäusern von Palästina und Babylonien vermittelten, als Nachota (נחותא) bezeichnet.

M. G. D. J. B.

CHAMA BAR AKIBA s. Chama bar Ukba.

CHAMA ARICHA s. Amoräer.

CHAMA BAR ASCHI s. Amoräer.

CHAMA, VATER DES BAR KAPPARA s. Amoräer.

CHAMA BAR BISNA s. Chama bar Bissa.

CHAMA BAR BISSA (רבי חמא בר ביסא), im jer. Talmud: Chama, Vater des R. Hoschaja (רבי חמא אבוה דרבי הושעיא) genannt (Mo. Kat. 24a nur als „Vater des R. Oschaja" אבוה דרב אושעיא angeführt), Halbtannaite, in der 2. Hälfte des 2. Jhts. C.s Vater, R. Bissa (Juchassin: Bisna), war ebenfalls Gesetzeslehrer, und beide gehörten (nach R. Abraham b. David aus Posquières', Glosse zu Maimonides' Vorwort zu Mischne Tora) dem Gerichtshof (בית דין, zugleich Lehrkollegium) des Patriarchen Rabbi (R. Jehuda ha-Nassi) an; der Sohn C.s war der Amoräer R. Oschaja. Auf diese drei Generationen von Gelehrten, wandte man in späterer Zeit den Bibelvers (Koh. 4,12) an: „Die dreifache Schnur reißt nicht so bald". C. war im Süden Palästinas beheimatet (j. Nid. III, 50c). Es wird erzählt, daß er kurz nach seiner Hochzeit ins Lehrhaus ging (wahrscheinlich nach Bet Schearim bei Sepphoris, wo Rabbi lehrte) und nach zwölf Jahren zurückkehrte; er sandte seiner Frau, um sie nicht zu erschrecken, einen Boten und kehrte zunächst in das Lehrhaus seiner Heimatstadt ein; dort diskutierte er mit einem scharfsinnigen Jüngling und bedauerte, daß er die Gelegenheit, seinen Sohn gleich jenem so auszubilden, versäumt habe; als er nach Hause kam, stellte es sich heraus, daß der Jüngling sein Sohn war (Ket. 62b). Rabbi lobte C. vor R. Ismael b. R. Josse als einen großen Mann (Nid. 14b). Als sein Gefährte wird Bar Kappara genannt (Mo. Kat. 24a); er verkehrte auch mit R. Chija (j. Schebu. VI, 37a; j. Nid. III, 50c). C. scheint kein Lehrhaus geleitet zu haben; in seinem Namen tradieren nur je einmal R. Josse b. Chanina (j. Schebi II, 33d, in ed. Venedig) und R. Juda b. Pasi (j. Suk. I, 52b). Frankel hält die Existenz eines anderen C., Vaters des R. Oschaja in der 3. Generation, für möglich.

Juchassin 139, s. v. Chama b. Bisna; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 85b, s. v. חמא אבוה דרבי אושעיא; *Weiss*, Dor III, 54; *Bacher*, Pal. Amor. I, 89f.; *idem*, Trad., s. Register, s. v. Chama, Vater des R. Hoschaja; *Hyman*, Toledot 458f.

M. G. D. J. B.

CHAMA BAR BUSI s. Amoräer.

CHAMA BE-R. CHALAFTA s. Amoräer.

CHAMA BE-RABBI CHANINA (רבי חמא ברבי חנינא), pal. Amoräer der 1. Generation in der ersten Hälfte des 3. Jhts., stammte aus Lydda (j. Pea VIII, 21d) und lebte in Sepphoris (j. Sab. VI, 8a), wo er mit R. Oschaja befreundet war (j. Pea VIII, 21d); er verkehrte noch mit Rabbi (Sab. 38a) und R. Ismael be-R. Josse (Ned. 62a). Vielleicht war C. der Sohn des R. Chanina (b. Chama), des beliebten Schülers Rabbis. In einem halachischen Streit mit R. Jochanan wird C. zuerst angeführt (Sab. 147b). C. war ein be-

deutender Agadist; seine Aussprüche tradiert der Agadist R. Levi aus der 3. Generation (Tanch. Bereschit 17 u. a. a. O.). Nach einer Sage hatte C. einmal während einer Dürre vergebens um Regen gebetet, und als ihn die Gemeinde fragte, warum denn R. Josua b. Levi Regen erflehen könne, antwortete er, dieser sei eben bedeutender als er; später versuchte er es erneut und sprach zunächst: „Himmel, bedecke dein Gesicht" (= bewölke dich), als der Himmel unverändert blieb, rief er aus: „Wie schamlos ist der Himmel" (ein Wortspiel: er bedeckt sein Gesicht nicht), worauf hin sich die Wolken zusammenzogen und Regen fiel (Taan. 25a). Eine andere Version dieser Erzählung (j. Taan. III, 66c) bezieht sich auf R. Chanina (b. Chama); vielleicht ist auch überall R. Chanina b. Chama statt R. Chama b. Chanina zu lesen und die Abschreiber hätten die Abbreviatur רחב״ח falsch aufgelöst.

Juchassin 139; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 85b-86a; *Weiss*, Dor III, 91; *Bacher*, Pal. Amor. I, 447f.; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 460.

M. G. D. J. B.

CHAMA BAR CHANINA (רבי חמא בר חנינא), pal. Amoräer der 3. Generation, gegen Ende des 3. Jhts., als Gefährte des R. Hoschaja erwähnt (j. Schek V, 49b), ebenso mit R. Chelbo und R. Abba b. Semina (j. Kil. IX, 33c); im babyl. Talmud und in den Midraschim wird er hauptsächlich in der Agada angeführt (Ber. 15b, 32b u. ö.; Gen. r. 47, 2; 67, 1 u. ö.). C. besuchte die Vorträge des R. Chija b. Abba (Sanh. 29a). Er tradiert einen Ausspruch des R. Isaak (Ber. 5b). In seinem Namen tradiert vereinzelt R. Levi b. Chama (Seb. 53b), ferner R. Jona (j. Kil. IX, 32c), R. Pinchas und R. Acha (Midr. Tehil. 40, 4).

Juchassin 139; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 85b, 86a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 460f.

M. G. D. J. B.

CHAMA BE-R. CHANINA BAR PAPPA s. AMORÄER.

CHAMA, SOHN DER TOCHTER DES CHASSA s. AMORÄER.

CHAMA, GEFÄHRTE DES KOLLEGIUMS s. AMORÄER.

CHAMA BAR GURJA (רב חמא בר גוריא), bab. Amoräer der 2. Generation, in der ersten Hälfte des 3. Jhts, zählte zu den vorzüglichsten Schülern Rabs, in dessen Namen er häufig tradiert (Sab. 9a, 10b, 11b u. ö.); fast alle Lehren C.s sind von ihm wiedergegebene Aussprüche dieses Lehrers. Er lernte offenbar bei Rab, als dieser noch in Nehardaa wohnte und in demselben Lehrhaus mit Samuel in halachischem Verkehr stand (vgl. j. Jeb. IV, 6c; j. Kid. III, 64d); C. erscheint auch als Schüler Samuels (B. Kam. 99b). Als C.s Schüler, die in seinem Namen tradieren, werden erwähnt: R. Chelbo (Sab. 37a u. a. a. O.) und R. Abin b. Huna (Sab. 66b); ferner je einmal R. Chisda (Men. 78a), Rabba b. R. Huna (Git. 86b), R. Minjome b. Chilkija (Men. 32b) und Rabba b. Machseja (Taan. 12a).

Juchassin 139; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 85b; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 459f.

M. G. D. J. B.

CHAMA BAR GURJON s. CHAMA B. GURJA.

CHAMA BAR JOSEF (Josse; רבי חמא בר יוסף יוסי), pal. Amoräer der 2. Generation, im 3. Jht., Schüler des R. Oschaja, in dessen Namen er tradiert (Nid. 19a u. a. a. O.). C. besuchte auch das Lehrhaus des R. Jochanan (j. Orla II, 62b); R. Chija b. Abba, der zu den ältesten Schülern R. Jochanans zählte, bezeichnet C. als „den Ältesten", dessen Ansicht zuverlässig ist (Erub. 65b, nach LA von Rabbinovicz, Dikduke, wie in j. Erub. VII, 23c; in unseren Ausgaben: R. Chanina b. Josef). Frankel erwägt a. a. O. die Möglichkeit einer Korrektur in R. Chija b. Josef.

Juchassin 140; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 86a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 461f.

M. G. D. J. B.

CHAMA BE-R. JOSSE s. CHAMA B. JOSEF.

CHAMA AUS KEFAR TECHUMIN s. AMORÄER.

CHAMA BEN LAKISCH s. AMORÄER.

CHAMA, SOHN DES R. MARI s. AMORÄER.

CHAMA BAR OSCHAJA (רבי חמא בר אושעיא), Amoräer. C. wird im babylon. Talmud nur einmal angeführt, wo er eine Mischna erklärt (Sanh. 25a). Nach LA von Rabbinovicz, Dikduke übermittelt C. diese Erklärung im Namen von Rab; er lebte somit um die Mitte des 3. Jhts., in Babylonien. C. wird auch im Midrasch angeführt (Gen. r. 7, 7; 25, 1) und wäre daher als Palästinenser anzusprechen; es gaben möglicherweise zwei gleichnamige Amoräer. Vielleicht war er ein Sohn des großen Amoräers R. Oschaja (b. Chama) und erhielt den Namen seines Großvaters.

Juchassin 141; *Heilprin*, SD, s.v.; *Hyman*, Toledot 458.

M. G. D. J. B.

CHAMA, VATER DES R. OSCHAJA s. CHAMA B. BISSA.

CHAMA BAR PAPPA s. AMORÄER.

CHAMA, SOHN DES RABBA BAR ABUH (רב חמא בריה דרבה בר אבוה), bab. Amoräer der 3. und 4. Generation, lebte Anfang des 4. Jhts. C. wird dreimal im babylon. Talmud erwähnt: er weilte vorübergehend in Palästina, wo er von Abime,

Sohn des R. Abahu, einen Auftrag, der in seiner Heimat auszuführen war, übernahm (Ket. 85a); Abbaje führt eine durch C. übermittelte Baraita an (Erub. 3a); C. wurde in einem Falle von „einem gewissen Greis" (ההוא סבא) belehrt (B. Mez. 105b). Sein Vater war führender Amoräer seiner Generation und stammte aus der Exilarchenfamilie (s. RABBA BAR ABUH).

Juchassin 140; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 462.

M. G. D. J. B.

CHAMA BAR SCHIKLA s. AMORÄER.

CHAMA BAR TOBIJA (רב חמא בר טוביה), Amoräer, wahrscheinlich aus der 3. Generation. Von C. wird nur der merkwürdige Fall berichtet, daß er einmal eine Aaronidentochter wegen Ehebruchs (entsprechend der Vorschrift in Lev. 21, 9) auf einem Scheiterhaufen verbrennen ließ, was R. Josef rügte, weil im Sinne der Halacha diese Strafe jedoch nicht durch Verbrennung auf einem Scheiterhaufen zu vollziehen ist und andererseits durften seit der Zerstörung des Tempels Todesurteile überhaupt nicht mehr gefällt werden (Sanh. 52b). Die Unkenntnis dieser Dinge bei einem Amoräer, der Befugnisse als Richter besaß, läßt sich schwer erklären.

M. G. D. J. B.

CHAMA BAR UKBA (fehlerhaft auch b. Akiba; רבי חמא בר עוקבא, בר עקיבא), pal. Amoräer der 3. Generation, um die Wende des 3. und 4. Jhts.; er tradiert meist im Namen von R. Josse b. Chanina (Pes. 52b; Suk. 37b u. a. a. O.), je einmal auch im Namen von R. Simeon b. Lakisch (j. Sab. VII, 10d) und R. Josua b. Levi (j. Joma II, 39c). Im Namen C.s tradieren von den Amoräern der 4. Generation je einmal der babylonische Abbaje (Kid. 72a) sowie die palästinensischen R. Jeremia (j. Kil. VII, 30d) und R. Jona (j. Erub. III, 21b).

Juchassin 140; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 86a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 462.

M. G. D. J. B.

CHAMAI (CHAMAI GAON), angeblicher kabbalistischer Autor aus dem gaonäischen Zeitalter, dem zwei kabbalistische Schriften beigelegt werden. Beide Schriften stammen nach der Meinung Jellineks aus der Schule Isaaks des Blinden (1. Hälfte des 13. Jhts.). Ein „Sefer ha-Jichud" von C. über die Einheit Gottes wird von Meir b. Ezechiel Ibn Gabbai (1. Hälfte des 16. Jhts.) in seinem „Abodat ha-Kodesch" und von Mose Cordovero (Mitte des 16. Jhts.) in seinem „Pardes Rimmonim" (Schaar ha-Zachzachot IV, ed. Korez f. 65d) angeführt. Das Buch scheint verlorengegangen zu sein (Abraham Ibn Esra, Jessod Mora I a. E., erwähnt und kritisiert ein von einem ungenannten Gaon verfaßtes „Sefer ha-Jichud".) Das andere C. zugeschriebene Buch heißt „Sefer ha-Ijjun"; es handelt vom Dasein und der Einheit Gottes, ist handschriftlich mehrfach vorhanden und in der kabbalistischen Sammelschrift „Likkutim me-Rab Haï Gaon", Warschau 1798 (das Ende des Buches unter dem besonderen Titel „Schaare Schamajim") ediert. Ein Bruchstück wurde auch von Jellinek herausgegeben. Pinsker vermutet, daß das in dem polemischen Sendschreiben des Karäers Sahl b. Mazliach (10. Jht.) an Jakob b. Samuel erwähnte „Sefer Ijjun al-Norai al-Babli" mit C.s „Sefer ha-Ijjun" identisch ist. In manchen Hss. wird C. auch als Verfasser des kabbalistischen Buches „Berit Menucha" bezeichnet, das sonst als das Werk des Abraham b. Isaak aus Granada gilt.

Azulai II, s. v. Sefer ha-Ijjun; *idem*, s. v. Berit Menucha und s. v. Kabbala (Nachtrag); *Zunz*, GV 420; *Jellinek*, Auswahl kabbalistischer Mystik 8ff.; *idem*, Bet ha-Midrasch III, S. XXXIX, Note 4; *Pinsker*, Lik. Kadm. II, 193, Fußnote; *Cat. Bodl.* 629; *Steinschneider*, Cat. Leyden 100ff.; *idem*, Cat. München Nr. 24[6], Nr. 408[2]; *idem*, Jew. Lit. 111, 307, Note 28a; *HB* IV, 47; VII, 69; *Graetz* VII[3], 201; *Gall. Jud.* 81; *Kaufmann*, Ges. Schr. II, 270; *idem*, Attributenlehre 193, Anm. 166; *Benjacob* 86, Nr. 612; 220, Nr. 183; 268, Nr. 334; 437, Nr. 264, 265; *Poznański*, Babyl. Geonim im nachgaonäischen Zeitalter 106.

E. M. Z.

CHAMAT (CHAMAT RABBA), heute Chama am Orontes (Am. 6, 2); sehr oft in der Bezeichnung der Nordgrenze des Landes Israels (לבוא חמת „wo man nach C. geht") verwendet (Num. 13, 21; 34, 8; Jos. 13, 5; Ri. 3, 3; I. Kön. 8, 65; II. Kön. 14, 25; Am. 6, 14). Ez. 47, 15ff. nennt an der Nordgrenze nur חמת bzw. das Gebiet von C. David stand zu dem König von C. in freundschaftlichem Verhältnis (s. ARAM, Bd. III, Sp. 107f.; I. Sam. 8, 9). Der ursprünglich selbständige Staat C. wurde von den Assyrern unterjocht (II. Kön. 18, 34; 19, 13; Jes. 10, 9). Über die Besiegung C.s (assyr.: Amatu, Chámatu) berichten auch mehrere Keilinschriften aus der Zeit Tiglat-Pilesers und Sargons. Aus C. wurden Kolonisten, deren Gottheit II. Kön. 17, 30 Aschima (s. Bd. III 459) genannt wird, an Stelle der israelit. Stämme angesiedelt, dagegen israelit. Exulanten nach C. geführt (Jes. 11, 11). Das „Land von C." wird II. Kön. 23, 33; 25, 21; Jer. 39, 5f. genannt (vgl. auch Sech. 9, 2); als eine Stadt dieser Landschaft erscheint a. a. O. Ribla, wo Nebukadnezar über den jüd. König Jehoachas Gericht hielt und die Söhne Zidkijahus hinrichtete. Gen. 10, 18 wird der „Chamatäer" (חֲמָתִי) unter den Kanaanäern aufgeführt; Gen. r. 37, 6 (ed. Theodor 348, 6) z. St. gibt es mit

פיפניה wieder, d. i. Epiphania, wie C. in der hellenistischen Zeit genannt wurde.

Zimmern, in Guthe, Wb. 237; *Gesenius*, Hwb.[17], 243.
T. S. Kl.

CHAMAT ZOBA, Stadt in der Landschaft Aram Zoba, nach II. Chr. 8, 3 von Salomo erobert (die Stadt fehlt im Verzeichnis der von David eroberten Städte von Aram Zoba; s. II. Sam. 8, 8, I. Chr. 18, 8). In LXX wird C. mit Βαισωβά wiedergegeben, was einem aram. Namen בי צובא entsprechen würde. Die nähere Lage des Ortes ist nicht bestimmt.

T. J. Gu.

CHAMBERLAIN, HOUSTON STEWART (1855–1927), kulturphilosophischer und antisemitischer Schriftsteller, Sohn eines englischen Admirals, wurde in Frankreich und England erzogen und ließ sich in Deutschland (Bayreuth) nieder. C. entwickelte in einer Reihe von populär-wissenschaftlichen Schriften auf der Grundlage der Ideen Richard Wagners (dessen Tochter er heiratete) und der Lehren Gobineau's und Lagardes rassentheoretische Anschauungen, die in einen krassen Antisemitismus gipfelten und die er auf die Betrachtung und Bewertung sämtlicher Kulturerscheinungen anzuwenden versuchte. Sein Hauptwerk: „Die Grundlagen des 19. Jhts." (2 Bde., 1. Aufl. 1898, 1922[14]), hatte infolge seines bestechenden Stils und einer sehr pointierten Darstellung außerordentlichen Erfolg und kann als das Grundbuch des modernen völkischen Antisemitismus und Pangermanismus und als ein (wissenschaftlich nicht fundierter) Versuch einer rassenantisemitischen Geschichtsphilosophie im weitesten Sinne betrachtet werden. Im Kampfe der europäischen Völker um die Verarbeitung und Höherentwicklung des im Christentum, in Recht, Kunst und Wissenschaft erhaltenen Erbguts der Antike erscheinen nach C. die Juden, mit ihrer äußerlichen, materialistischen, rationalistischen und im Grunde irreligiösen Geistes- und Willensrichtung als die gefährlichsten Feinde des edlen, arisch-germanisch-protestantischen Geistes. Das Germanentum sieht C. verkörpert in den großen Deutschen Kant und Goethe, deren Ideen er auch in besonderen ihnen gewidmeten Werken in tendenziöser Weise gedeutet hat (Kant, 1921[4]; Goethe, 1921[3]). Während des Weltkrieges ließ sich C. naturalisieren und wirkte literarisch im Sinne der alldeutschen, antienglischen Bewegung. 1923 erschien in München eine Gesamtausgabe der Hauptwerke C.s.

Leop. v. Schroeder, Lebenserinnerungen (1921), S. 111f.; *idem*, H. St. Chamberlain (1918); *Ernest Seillière*, H. St. Chamberlain, le plus récent philosophe du pangermanisme (1917); *H. St. Chamberlain*, Lebenswege meines Denkens (1922[2]); *Anna Chamberlain*, Erinnerungen an H. St. Chamberlain (1922); *Kritische Urteile über Chamberlains „Grundlagen des 19. Jhts."* (1909); *Fr. Hertz*, Rasse u. Kultur (1925), S. 213–226, 233–235, 256–264, 294–298 u. passim.

K. J. He.

CHAMBÉRY (lat. Camberiacum), Hauptstadt des Departements Savoie (Frankreich). Juden werden in C. zuerst im J. 1300 erwähnt. Jehuda b. Elieser nennt in seinem „Daat Sekenim" (1313) unter den Glossatoren des Pentateuchs einen Aaron aus C. Als 1348 in Savoyen die schwarze Pest wütete, wurden die Juden der Brunnenvergiftung beschuldigt. Die jüd. Gemeinde in C. war um jene Zeit durch ihre geistige Regsamkeit bekannt. Der Jude „maître Palmerius" war Hofarzt des Grafen von Savoyen Amadeus VI. (Mitte des 14. Jhts.). Bekannt waren ferner die Ärzte Jakob aus C. und Salomo, der seit 1398 lange Zeit Hofarzt des Grafen Amadeus VIII. war. Josef Colon, der um die Mitte des 15. Jhts. in C. lebte, und Gerschon Soncino, der C. Anfang des 16. Jhts. besuchte, rühmen C. als ein Zentrum jüd. Gelehrsamkeit.

Gall. Jud. 597; *REJ* VIII, 235, 236, 241, 242, X, 32.
W. S. P.

CHAMID (חמיץ), **JOSEF,** Arzt und Kabbalist, Lieblingsschüler des R. Jehuda Arje Modena. Als C. sich unter dem Einflusse des R. Aaron Berechja Modena der Kabbala zuzuwenden begann, schrieb Jehuda Arje Modena für ihn sein antikabbalistisches Werk „Ari nohem" (s. Kap. 1); er widmete ihm auch seine Abhandlung gegen die Lehre der Seelenwanderung u. d. T. „Ben Dawid" (gedruckt in Aschkenasis „Taam Sekenim", Frankfurt a. M. 1855). C. blieb jedoch der Kabbala ergeben. Sein Hauptwerk „Or Noga" umfaßte zwei Teile; eine der fünf Abhandlungen des ersten Teiles, „Derech Emet" (Anmerkungen und Verbesserungen zum Sohar) wurde von Luria überliefert, eine zweite, u. d. T. „Jodee Bina", enthaltend einen Kommentar zum Sohar bis f. 33 des Abschnittes Bereschit, wurde von Mose Zacuto veröffentlicht, der den Kommentar selbst fortsetzte (Ven. 1663). Das Werk scheint zum größten Teil verlorengegangen bzw. nur zum Teil gedruckt worden zu sein; das Exemplar Azulais enthielt etwa 100 gedruckte Seiten, während Anfang und Ende handschriftlich waren.

Azulai II, י, Nr. 17; *Jehuda Arje Modena*, Ari nohem, Jerusalem 1929; *Fünn*, Kenesset 471; *Benjacob*, א, Nr. 526.

K. S. A. H.

CHAMISCHA ASSAR BI-SCHEBAT s. SCHEBAT.

CHAMMAT, aram. Chammata (חַמָּת „Therme"), Name mehrerer Ortschaften in biblischer und nachbiblischer Zeit, die fast alle nachweisbar an warmen Quellen gelegen haben.

1. Im Gebiete Naftalis, Jos. 19, 35 als feste Stadt angeführt. Nach Meg. 6b ist die Gegend der heißen Quellen südlich von Tiberias gemeint; s. weiter Nr. 4.

2. Jos. 21, 32 wird unter den drei Levitenstädten des Stammes Naftali Chammot-Dor (חמת דאר) angeführt. Man setzt dieses gewöhnlich mit 1. gleich, wobei die — in Ortsnamen allerdings oft singularisch gebrauchte — Pluralform Chammot und die Beifügung von דאר unerklärt bleibt. Es könnte eine andere Stelle im Gebiete Naftalis gemeint sein, etwa nördlich von Tiberias, wo mehrere Quellen, deren Wasser lauwarm ist (Ain el Baride), vorhanden sind. Dor wäre dann eine sonst unbekannte Ortschaft am Ufer des Sees Kinneret. I. Chr. 6, 61 bietet Chammon (s. Chammon 2). — Chammat (Orient. Hss.: Chimmat) I. Chr. 2, 55 ist Personenname.

3. C. war auch die aramäische Namensform für Emmaus (s. d.) in Judäa, wie sie Echa r. 1, 16 (neben Bethlehem und der sicher judäischen Ortschaft Kefar Lekitajja) erscheint.

4. Die Stelle der heißen Quellen südlich von Tiberias heißt bei Jos. Ant. XVIII 2, 3; BJ IV 1, 3 Αμμαθους oder Αμμαους d. i. aramäisches חמתא (Chammata), wie der Name auch in der talmud. Literatur öfters lautet (z. B. Tossef. Erub. VII, 2; b. Meg. 2b); auch חמתן findet sich (Tossef. Teh. V, 17), ebenso auch die hebr. Form חמת (in der aus Kalirs Pijutim rekonstruierten Barajta der 24 Priesterabteilungen). Gebräuchlicher ist die Bezeichnung חמי טיבריא (Thermen von Tiberias). Der heutige Name lautet Chammam (Ibrahim Pascha). In der Nähe der heißen Quellen, d. h. also im Gebiet von C., wurden 1920 von Slouszch die Reste einer Synagoge ausgegraben, in der man die im talmud. Schrifttum genannte Synagoge von C. כנישתא דחמתא (z. B. j. Sota I 4, 16d) oder eine an ihrer Stelle erbaute vermutet. Mehrere interessante Funde (ein Mosaikpflaster und eine große steinerne siebenarmige Menora) gehen ins Altertum oder Frühmittelalter zurück.

5. Bei den berühmten Thermen von C.-Geder (חמת גדר), d. h. der hellenistischen Stadt Gadara im Jarmuktale südöstlich vom Tiberiassee, befand sich ein Ort namens חמתן, חמתה, חמת (עמתן j. Mo. Kat. III 1 gegenüber b. 18a חמתן). Die Thermen wurden im 2. und 3. Jht. von palästinensischen Juden, darunter Mitgliedern des Patriarchenhauses und anderen Gelehrten, häufig aufgesucht. El-Chamma im Jarmuktal bewahrt noch heute den alten Namen.

6. Chammata de-Pachal חמתא דפחל heißen die Thermen der hellenistischen Stadt Pella, heute Fachil im östlichen Jordantale südlich vom Jarmuk (nur j. Schebi. VI 1, Ven. 36c genannt).

7. Chammetan (חמתן) heißt die bei Jos. Ant. XIII 13, 3 und sonst Αμαθους, Αμμαθους genannte feste Stadt nördlich vom Jabbok, die Gabinius im J. 57 a. zum Sitz eines Synhedrions machte. Derselbe Ort ist, עמתו, j. Schebi. IX, 2, Ven. 38d, wo übrigens als ursprünglicher Name das biblische Zafon צפון (Jos, 13, 27) angegeben wird. Ein Gleichnis spricht von der Palme in C., die sich nach einer anderen Palme in Jericho sehnt (Gen. r. 40 (41) § 1, Theodor 387 mit mehrfachen Variationen). C. entspricht dem heutigen Am'ta.

S. ferner: Chamat.

Zu 1-2: *Guthe*, Wb. 237; *Gesenius*, Hwb.[17], 243b; *Klein*, MGWJ 1926, S. 413ff. Zu 3: *idem*, MGWJ 1915, 1928. Zu 4: *idem*, Beitr. z. Geogr. u. Gesch. Galiläas (1909), S. 91f. Zu 5: *ibid.* 79 und *Krauss*, Bad u. Badewesen. Zu 3-6: *Klein*, Pal. Stud. II (hebr.), 42f. (Lit.); *Thomsen*, Loca sancta 20f. Über die Thermen von Tiberias (s. d.): *Buchmann* in der Zeitschr. „Palästina" 1928, S. 364ff.

T. S. Kl.

CHAMMON, 1. Stadt im Gebiete Aschers, neben Kana und Zidon genannt (Jos. 19, 28), daher an der phönizischen Küste gelegen. Man vermutet in C. eine Kultstätte des Baal Chammon und bringt es wohl, mit Recht, mit dem Wadi Chamul zwischen Ras en-Nakura und Ras el-Abjad in Zusammenhang, während die Kultstätte selbst wohl bei Chirbet umm el-Amad, nördlich vom Wadi, gelegen hat. In tananitischer Zeit hieß die Kultstätte (wie heute) עמדה, עומדה, d. h. Ammuda, verunglimpfend auch עמידה, d. i. ἀμίδα, „Schmutzgefäß", genannt (Gen. r. 39 § 15 [Theodor, S. 380]); j. Sab. IX 1, 11d; j. Ab. Sar. III b, 43a).

2. Levitenstadt in Naftali, I. Chr. 6, 61 s. Chammot Dor unter Chammat 2.

Guthe, Wb. 237f.; *Gesenius*, Hwb.[17], 240a, 241a חמן; *Klein*, ZDPV 1912, S. 41f.; *Dalman*, PJB 1909, S. 177; 1910, S. 12f.

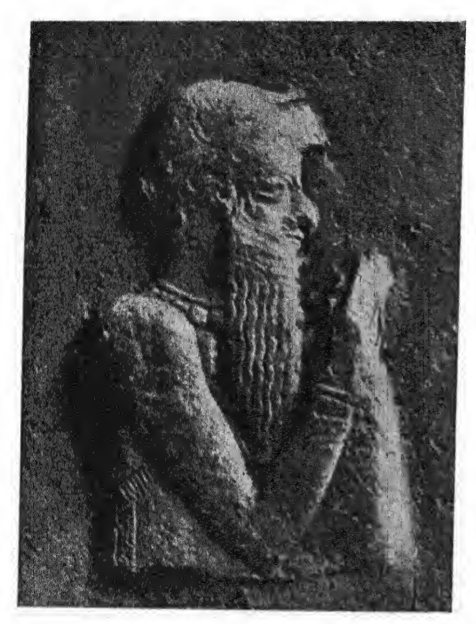
T. S. Kl.

CHAMMOT DOR s. Chammat.

CHAMMURAPI, früher auch Hammurabi umschrieben, der sechste König der ersten sog. amoritischen Dynastie von Babylon, regierte (vgl. Bd. III, Sp. 876ff.) 2067-2025 a., nach anderem Ansatz 1947-1905 a. Nach der ersten semitischen Dynastie von Akkad in Nordbabylonien, deren große Könige schon ein vorderasiatisches Imperium anstrebten, ist C. der erste Semit, der in größtem Maße auf die Geschichte seiner Umwelt Einfluß nahm. Im J. 2038 (1918 a.) besiegte er Rim-Sin, den König von Larsa in Südbabylonien, und vereinigte in seiner Hand die Herrschaft über Süd- und Nord (Sumer und Akkad). Babylon war nun die Hauptstadt und Marduk der Hauptgott des Landes, das unter C.s Regierung eine hohe Blüte erlebte. Zahlreiche Originaldokumente, besonders die vielen Briefe seiner Kanzlei, zeigen ihn als Organisator und Verwalter. C. legte Kanäle an, sorgte für den Wiederaufbau zerstörter Städte und Tempel, bestimmte

den Kalender und ordnete die Steuertermine. Zu seiner Zeit fand vielleicht die Übernahme sumerischer Literatur und ihre Übersetzung bzw. Umarbeitung in das Akkadische (Gilgameschepos) statt. Von hier datieren damit wohl auch die Anfänge semitischer Philologie. Akkadisch war von nun an die Hauptsprache des Landes, während früher das Sumerische vorgeherrscht hatte.

C.s berühmteste Tat ist die Redaktion des nach ihm benannten Gesetzes, das Ende 1901 von



Flachbild Chammurapis auf einer Kalksteinstele
London, British Museum

französischen Forschern bei Ausgrabungen in Susa gefunden wurde. Das Gesetz ist auf einem sich nach oben verjüngenden Dioritblock von 2,25 m Höhe aufgezeichnet.

Der Kodex Chammurapis

Der elamitische Eroberer, der das Gesetz nach Susa entführte, hat fünf Kolumnen ausgemeißelt, so daß von den etwa 282 Paragraphen (nach der üblichen Zählung) etwa 240 erhalten sind. Von dem Text, der oft abgeschrieben wurde, sind auf altbabylon. und spätassyr. Tafeln Kopien erhalten, durch welche die Lücke in der Mitte der Stele sich ergänzen läßt. An der Spitze trägt der Stein eine Darstellung, in der der Sonnengott einem Menschen, wohl C. selbst, das Gesetz übergibt (vgl. die Abbildung, Bd. III, Sp. 867/868). Dieselbe Darstellung C.s ist auch auf einer Tontafel im Brit. Museum zu finden (Abb. bei King, Letters III). Der C.-Kodex ist bereits ein Glied in einer Entwicklung. Man kannte, wenn auch in späterer Abschrift, seit langem sumerische Familiengesetze. Der Paragraph 7 des Kodex ist mit kleinen Abweichungen bereits auf dem Fragment einer Tontafel enthalten, die auch Lipit-Ischtar, den fünften König der Dynastie von Isin (2217 a.), erwähnt und diesen sagen läßt: „Damals führte ich Recht im Lande Sumer und Akkad ein". Aus dem vorhandenen Material dieser verschiedenen Stadtrechte schuf demnach C., mit Unterstützung der damaligen Rechtsgelehrten, seinen Gesetzeskodex. Man kann darum auch gewisse Schichtungen darin feststellen und, soweit sumerisches Gesetz und altsemitischer Rechtsbrauch auseinandergingen, eine Angleichung an den letzteren annehmen. Die Niederschrift erfolgte in akkadischer Sprache, „in der Sprache des Landes". In der Einleitung und am Schluß gibt der Gesetzeskodex in feierlichem Pathos die Absicht des mächtigen Herrschers kund, der die Gesetzesstele aufrichtete „um dem Lande wahres Heil zu geben und eine gute Regierung, auf daß der Starke den Schwachen nicht schädige und die Witwe und Waise ihr Recht bekämen."

Die Bibelforschung ist insbesondere der Frage nachgegangen, wie der Kodex C.s und das pentateuchische Gesetz zueinander stehen. Eine direkte Entlehnung aus dem Kodex C.s ist keineswegs anzunehmen. Wenn man alle die Gesetze, die in beiden Sammlungen vorkommen, einander gegenüberstellt, ergeben sich zwar viele Übereinstimmungen, aber auch Abweichungen in den verschiedensten Abstufungen

Verhältnis des Kodex C.s zum Pentateuch

und ebenso direkte Gegensätze. In der äußeren Form bestehen Unterschiede. Auch decken sich die Gesetze nicht. Es fehlen im Pentateuch, entsprechend den völlig abweichenden wirtschaftlichen und moralischen Voraussetzungen, Bestimmungen über Lehensgüter, Wasserschäden u. a. m. Andrerseits fehlen bei C., abgesehen von der ganzen kultischen Gesetzgebung des Pentateuch, dem Dekalog und dem Sabbatgesetz, auch alle sozialen oder humanitären Gesetze, wie die Armengesetzgebung, Jobeljahr, Befreiung vom Kriegsdienst usw., welche Vorschriften auch nach kritischer Ansicht in ihren Anfängen jedenfalls in die vorprophetische Zeit zurückgehen. In den Sklavengesetzen zeigt sich der Gegensatz der Grundanschauung etwa darin, daß nach Kodex § 16 ff. derjenige, der einen entlaufenen Sklaven in seinem Hause verbirgt, getötet werden soll, während Deut. 23, 16 die Aus-

lieferung verbietet. In Weiterführung des sonst geltenden jus talionis verlangt § 229ff., daß der Sohn des Baumeisters getötet werden soll, wenn durch den Einsturz eines schlecht gebauten Hauses der Sohn des Hausherrn getötet wird; einen Protest gegen solche oder ähnliche Bestimmungen drückt etwa Deut. 24, 16 aus, wo gesagt wird, daß die Väter nicht für die Kinder oder die Kinder für die Väter sterben sollen. Die vielen Übereinstimmungen erklären sich am natürlichsten durch die schon von D. H. Müller vorgetragene These, daß beide Gesetzessammlungen eine gemeinsame Quelle von semit. Urgesetzen benutzt haben; die Abweichungen und Gegensätze gehen darauf zurück, daß der Kodex C.s, der zudem durch vielfache Spezialisierung und Rücksicht auf kompliziertere Wirtschaftsverhältnisse tatsächlich in manchen Fällen gegenüber dem pentateuchischen Gesetz ein späteres Recht darstellt, nichts anderes sein will als ein bürgerliches Gesetzbuch, während das pentateuchische Gesetz durchgängig religiös und ethisch fundiert ist. — Auch im talmudischen Recht oder der mündlichen Tradition finden sich Auswirkungen oder Analogien zum Kodex C.s. Viele Bestimmungen der Ehe- und Scheidungsdokumente (Ketuba und Get) erhalten von hier aus eine neue Beleuchtung, ebenso Bestimmungen wie über die Feldpacht (B. Mez. IX, 4ff.) durch Vergleich mit § 42 und 45 des Kodex C.s.

Gegenwärtig ist die Lesung Chammurapi (Hammurapi) allgemein angenommen, nicht Hammurabi; die frühere Gleichsetzung mit Amrafel (Gen. 14, 1) hält man nicht mehr aufrecht (s. Bd. II, Sp. 702).

Allgemeines: *The Cambridge Ancient History* (1923) I, S. 487ff.; *B. Meissner*, Könige Babyloniens u. Assyriens (1926). — Chronologie: *Langdon-Fotheringham*, The Venus Tablets of Ammizadua, a solution of Babyl. Chronology etc. (1928). — Briefe: *L. W. King*, Letters and inscr. Bd. I-III (1898ff.); *Ungnad*, Babyl. Briefe (1920); *Thureau-Dangin*, Lettres de Hammurapi, T. C. Mus. d. Louvre VII (1924); *idem*, La correspondance de Hammurapi (Übers.; 1924). — Rechtsübungen: *Kohler* (*Koschaker*)-*Ungnad*, Hammurapis Gesetz II-VI (1909ff.); *M. Schorr*, Urkunden des altbabylon. Zivil.- u. Prozeßrechts (Vorderasiat. Bibl. V, 1913). — Gesetzbuch: *v. Scheil*, Memoires de la Delegation en Perse Bd. IV (1902); *D. H. Müller*, Die Gesetze Hammurabis u. ihr Verhältnis zu der mos. Gesetzgebung wie zu den XII Tafeln (mit hebr. Übertragung), Wien 1903. — Sumerische Gesetze: *H. F. Lutz*, Selected Sumerian and Bab. Texts 1919; *A. T. Clay*, Miscellaneous inscr. in the Yale Babyl. Collection (1915). — Übersetzung u. weitere Literatur zuletzt bei *Ebeling* in AOTB II[2], 380ff.

T. H. P.

CHAMPAGNE, alte französische Provinz, umfaßt heute mehrere Departements. Bis 1286 war C. eine selbständige Grafschaft. Nach Angaben von Boitel soll in Vitry-en-Perthois, das zur C. gehörte, im J. 279 p. eine ansehnliche jüd. Kolonie bestanden haben, die noch vor der Einführung des Christentums gegründet worden sei. Die Juden wurden nach der C. noch in der Römerzeit durch die berühmten Messen gezogen. Vom 10.–14. Jht. ist der Aufenthalt der Juden in folgenden Orten der C. festgestellt: Avirey-Lingey (1288), Bar-sur-Aube, Bréban (1292), Brienne, Chaource im Kreise Bar-sur Seine (1288), Courson im Kreise Troyes (1288), Chappes im Kreis Bar sur Seine (1221), Clairvaux, Daudes im Kreis Troyes, Dampierre, Evry le-Chatel (1214), Luitre, Méry-sur Seine im Kreis Arcis sur Aube (1223), Mussy sur Seine im Kreise Bar sur Seine, Nogent sur Seine (1321; es besteht dort eine rue des Juifs), Plancy, Ramerupt, Rosnay (1220), Saint Mards en Orthe (1298), Trainel, Trannel (rue des Juifs), Troyes, Villemaur und Villemauxe la Grande; ferner in folgenden Städten der früheren C.: Provins, Sens, Montereau sur Jonne, Joigny, Joinville, Reims, Châlons sur Marne, Sézanne, Epernay, Chaumont, Vitry, Saint Menchould, Châtillon-sur Marne, Coulommiers, Château-Thierry, Meaux, Vertus (1321–23), Audelot und Chartres. Die Juden der C. unterstanden den Grafen. Die Steuern wurden im voraus für ein Jahr fixiert und ihre Einziehung jüd. Steuereinnehmern überlassen. Die Höhe der Steuern führte zu einer Landflucht, der die Herren der einzelnen Orte entgegenzutreten suchten; die Grafen der C. schlossen mit den französischen Königen und den Nachbarländern Verträge ab, kraft deren die Juden sich in den gegenseitigen Gebieten nicht niederlassen durften. Im 13. Jht. gelangten die Juden in der C. zu Wohlstand. Sie waren die Geldgeber der Grafen, der Ritter und Klöster. Die jüd. Bankiers Cresselin und Vallin waren besonders bekannt. Sie unterstanden noch weiterhin der Gerichtsbarkeit der Grafen, doch erstreckten sich noch vor der Vereinigung der C. mit Frankreich einzelne Verordnungen der französischen Könige auf sie. Ludwigs VIII. Bestimmungen über die Juden in Frankreich (1222) wurden auch vom Grafen der C., Thibaud, unterzeichnet.

Die jüd. Gemeinden erhielten um die Mitte des 12. Jhts. ihre Autonomie. An der Spitze stand ein „prévôt“, der von den Gemeindemitgliedern gewählt und von den Behörden bestätigt wurde. Von jüd. Gelehrten wirkten in der C.: Raschi, Simcha von Vitry, R. Tam u. a. Die jüd. Akademien in Troyes, Ramerupt, Luitre, Dampierre, Sens, Melun, Meaux usw. waren weit bekannt. 1306 erfolgte die Vertreibung der Juden aus der C. sowie aus ganz Frankreich. Sie kehrten später zurück. Nach der Vertreibung von 1394 hörte das jüd. Leben in der C. ganz auf.

Gall. Jud. 599 ff.; *Gerson*, Les Juifs en Champagne (Mémoires de la Société académique du dép. de l'Aube, Bd. 36, IIIe Serie 1899); *D'Arbois de Jubainville*, Histoire de comtes de C. (1859) IV, S. 598, 827; *Bourquelot*, Les foires de C. (1865) II, S. 154f., 168; *Boitel*, Histoire de Vitry, Châlons 1841, S. 65; *Boutiot*, Histoire de la ville de Troyes 1870 I, passim; *Bibliothèque de l'école des Chartes* 1849, S. 414; *Bédarride*, Les Juifs en France etc. (1860), S. 215f., 219, 239, 247; *Depping*, Les Juifs dans le moyen âge 1834; *Loignon*, Documents relativs au comté de C. et de Brie (1172-1361) 1904, II, passim; *Vuitry*, Etudes sur le régime financier de la France 1877, I, S. 317 ff.; *REJ* III, 212f., XV, 239f.

W. S. P.

CHAMPLITTE, Kantonshauptstadt im Departement Haute-Saône in Frankreich. Juden lebten in C. bis 1404. Um die Wende des 14. und 15. Jhts war C. die einzige Stadt Burgunds, wo ihnen der Aufenthalt erlaubt war.

REJ XIV, 7, 12, 253.

W. S. P.

CHAMRAN s. CHEMDAN.

CHAMUL, ELIESER MAZLIACH BEN ABRAHAM KOHEN aus Viterbo (Lazzaro da Viterbo), Talmudgelehrter und Arzt, lebte im 16. und Anfang des 17. Jhts. in Italien. C. war Zeitgenosse des Josef b. Sabbatai Rieti aus Siena und des Rafael b. Benjamin Modigliano. 1570 fungierte er als Vertreter einer jüd. Gemeinde (in der Provinz Grosseto), 1587 wird er als Rabbiner in Rom erwähnt. In einer lateinischen Abhandlung, die er dem Kardinal Sirleto widmete, verteidigte C. die Juden gegen die Beschuldigung der Fälschung der Bibel. Außer halachischen Responsen verfaßte er eine italienische Übersetzung der hebr. religiösen Dichtung „Meon ha-Schoalim" von Mose Rieti u. d. T. „Il Tempio di Oratori" (zusammen mit dem hebr. Text gedruckt: Ven. ca. 1585; nach Fürst 1550); die Übersetzung ist Donna Corcos, der Tochter des Vorstehers der jüd. Gemeinde in Rom, Salomo Corcos, gewidmet.

Mortara, Indice 69 (s. v. da Viterbo, Elieser); *Cat. Bodl.*, col. 1987 (Nr. 6548, 2); *Vogelstein-Rieger* II, 263f.; *Ghirondi*, TGJ, s. v.; *Fürst*, Bibl. Jud. III, 159.

E. J. He.

CHANA (רב חנא), bab. Amoräer der 3. Generation, gegen Ende des 3. Jhts.; er war Schwiegersohn des R. Adda b. Ahaba, mit dem er zusammen auf dem Marktplatz von Pumbedita lehrte (Jeb. 110b). C. diskutiert je einmal in der Halacha mit R. Matna (Chul. 56b), dem Schüler Rabs, und mit R. Nachman (B. Bat. 157a). Er tradiert auch im Namen des R. Jehuda einen Ausspruch Rabs, über den er mit R. Josef diskutiert (Sab. 97a); jedoch lautet hier (nach Tossaf. Sab. 4b) eine LA statt C.: R. Chisda.

Vielleicht ist C. nach Palästina gegangen; an zwei Stellen wird ein Ausspruch angeführt mit der Angabe, es sei zweifelhaft, ob C. oder R. Samuel b. Nachmani der Autor sei (Ket. 61a; B. Kam. 51a); diese Verwechslung ist nur denkbar, wenn C. ebenso wie R. Samuel b. Nachmani in Palästina und zu derselben Zeit wie dieser gewirkt hätte. An den genannten Stellen führt C. den paläst. Gelehrtentitel „Rabbi" (und nicht wie sonst „Rab"); möglicherweise handelt es sich um einen gleichnamigen Zeitgenossen.

Ein palästinensischer Amoräer dieses Namens findet sich auch als Tradent des R. Jeremia (j. Sota VII, 21d); er müßte zur 4. Generation gehören.

Juchassin 140; *Frankel*, Mebo 86a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 462, 463.

M. G. D. J. B.

CHANA BAR ABBA s. AMORÄER.

CHANA BAR ACHA s. AMORÄER.

CHANA BAR ADDA s. AMORÄER.

CHANA, EIDAM DES R. ADDA BAR AHABA s. CHANA.

CHANA BAR AMMI s. AMORÄER.

CHANA BAGDATAA (= aus Bagdad; רב חנא בגדתאה), bab. Amoräer der 2. Generation, Mitte des 3. Jhts., Schüler des Amoräers Samuel (Jeb. 67a u. a. a. O.), in dessen Namen er tradiert (Sab. 147b, 148a). Von seinen Gefährten wird nur R. Jehuda (b. Ezechiel) genannt (Erub. 81b); als dieser einmal von einer Krankheit genesen war, sagte C. den folgenden Segensspruch (auf aramäisch): „Gelobt sei Gott, daß er dich uns und nicht der Erde geschenkt hat" (Ber. 54b). — C. war auch Agadist (vgl. einige seiner Aussprüche in Ket. 10b); manche versuchen sogar die Bezeichnung „Bagdataa" mit „Agadist" zu erklären (angeführt bei Raschi zu Jeb. 67a), was aber nicht haltbar ist (s. Raschi ibid. sowie Ber. 54b u. a. a. St., ebenso R. Samuel b. Meir zu B. Bat. 142b, die für Bagdataa „aus Bagdad" setzen.)

Juchassin 140; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 463.

M. G. D. J. B.

CHANA BAR BISNA (רב חנא בר ביזנא), bab. Amoräer der 2. und 3. Generation, in der zweiten Hälfte des 3. Jhts. C. wirkte in Pumbedita als Richter, und es wird berichtet, daß R. Nachman (b. Jakob) in zwei Fällen seine Urteile, die mit denen der Richter von Nehardaa übereinstimmten, rückgängig machte (Ket. 50b; B. Kam. 12a). C. diskutierte auch (Suk. 52b) in einer agadischen Angelegenheit mit R. Scheschet, wobei dieser äußerte: Was soll ich mich mit R. Chana

in Dinge der Agada einlassen (worin er mir überlegen ist [Raschi])! Mehrere agadische Aussprüche tradiert C. im Namen des R. Simeon Chassida (= des Frommen; Ber. 7a; R. H. 18b u. a. a. O.), u. a. den bekannten ethischen Satz: Man lasse sich lieber in einen Kalkofen werfen, als daß man seinem Mitmenschen öffentlich eine Beleidigung zufüge (Ber. 43b; andere Versionen geben den Tamaiten R. Simeon b. Jochai als Autor dieses Satzes an). Da R. Simeon Chassida offenbar in Palästina lehrte, so wird sich vielleicht auch C. eine Zeitlang dort aufgehalten haben.

Juchassin 140; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 463f.

M. G. D. J. B.

CHANA BAR CHANILAI (רב חנא בר חנילאי), bab. Amoräer der 2. Generation, um die Mitte des 3. Jhts. Von C., der als ein großer Gelehrter bezeichnet wird (Beza 40a), ist an halachischen Äußerungen nur ein Einwand gegen die Halacha des R. Chisda, in einer Diskussion mit diesem, erhalten geblieben (Beza 21a). C. war reich und wohltätig; in seinem Hause sollen Tag und Nacht 60 Bäcker beschäftigt gewesen sein, nur um für die Bedürftigen Brot herzustellen; sein Haus hatte vier Türen nach den vier Himmelsrichtungen (damit der fremde Arme nicht erst den Eingang suchen mußte); C. zog nie die Hand aus der Tasche heraus, damit die Empfänger von Unterstützungen nicht zu warten brauchten; in Jahren der Dürre legte er Getreide vor sein Haus, damit sich die Schamhaften in der Nacht ihren Bedarf holen konnten (Ber. 58b). C. war ein anhänglicher Schüler von R. Huna (Beza 40a), dem Oberhaupt des Lehrhauses zu Sura, und wohnte in einer dicht bei Sura gelegenen Stadt (ibid.; Meg. 27a). Als R. Huna einmal mit einer Schaufel auf der Schulter vom Felde kam, begegnete ihm C. und wollte ihm das Arbeitsgerät abnehmen, worauf R. Huna sagte: „Wenn du dich sonst schämst, mit einer solchen Last zu gehen, so mag ich nicht auf Kosten deiner Ehre geehrt werden" (Meg. 28a). Nach einem Bericht sollen Ulla und R. Chisda beim Anblick des zerstörten Hauses des C. heftige Klagen ausgestoßen haben (Ber. 58b). C. war damals offenbar schon tot.

Juchassin 140; *Heilprin*, SD, s. v.; *Graetz* IV³, 291f.; *Hyman*, Toledot 464f

M. G. D. J. B.

CHANA BAR CHIME s. AMORÄER.

CHANA BAR CHINENA s. AMORÄER.

CHANA BAR HINDA s. AMORÄER.

CHANA BAR JEHUDA s. AMORÄER.

CHANA KARTIGNAA s. AMORÄER.

CHANA BAR (RAB) KETINA (רב חנא בר רב קטינא), bab. Amoräer der 3. Generation, um die Wende des 3. und 4. Jhts., wahrscheinlich der Sohn des Amoräers R. Ketina (mit dem er einmal diskutiert; Joma 54a) und vermutlich Bruder des R. Daniel b. R. Ketina sowie des R. Samuel b. R. Ketina. C. wird einige Male im bab. Talmud angeführt (Taan. 13a; Kid. 77b u. a. a. O.). An einer Stelle diskutiert er mit R. Huna über einen agadischen Ausspruch desselben (Jeb. 79a); er war wohl R. Hunas Schüler, da er sich um die Entscheidung einer halachischen Frage an ihn wandte (Pes. 106a, nach LA bei Rabbinovicz Dikduke, statt R. Chana b. Chinena in unseren Editionen). Nach einer LA bei Rabbinovicz, Dikduke, tradiert C. einmal im Namen des pal. Amoräers R. Simeon b. Lakisch (Chul. 17a; unsere LA: R. Huna b. R. Ketina; die Namen Huna, Chona, Chana, Chunja und Chanina wechseln übrigens auch sonst); demnach hätte sich C. vielleicht eine Zeitlang in Palästina aufgehalten.

Juchassin 140; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 465.

M. G. D. J. B.

CHANA BAR LEVAI s. AMORÄER.

CHANA PETORAA s. AMORÄER.

CHANA (BAR) SCHEINA, SCHEONA s. AMORÄER.

CHANA AUS SEPPHORIS s. AMORÄER.

CHANAMEL, der Sohn Schallums (Jer. 32, 7–12), Vetter (in V. 12: Onkel) Jeremias, der den Propheten im Gefängnis besucht und ihm ein in Jeremias Heimatsort Anatot (Benjamin) gelegenes Feld, auf welches Jeremia ein Vorkaufsrecht hat, verkauft; der Preis beträgt 17 Silbersekel, und der ordnungsgemäß ausgeschriebene Kaufvertrag wird Baruch übergeben, welcher ihn in einem Tongefäß bewahren soll. Die Geschichte soll sinnbildlich erweisen, daß trotz des vorauszusehenden baldigen Endes des Reiches Juda einst wieder „Häuser, Felder und Weinberge gekauft werden sollen in diesem Lande".

M. S. E. b. G.

In der Agada. C. war einer der acht prophetiebegabten Nachkommen der Hure Rachab (Meg. 14a–b u. ö.); sein Vater war jener Schallum b. Tikwa, der, einmal gestorben, durch die Berührung mit dem Leichnam Elischas wieder auferstand und C. in seinem neuen Leben zeugte (Pirke R. El. 33), und seine Mutter die Prophetin Chulda (ibid.). Raschi (z. St.) definiert das Verwandtschaftsverhältnis C.s zu Jeremia so, daß C. gleichzeitig dessen Onkel und Vetter gewesen sei. C. hatte die Fähigkeit, Engel zu seinem Dienst zu zitieren, und so beschwor er sie bei der Be-

lagerung Jerusalems herab, um gegen die Feinde zu kämpfen, worauf Gott den Engeln andere Namen gab, die C. nicht kannte; danach bewirkte er, daß der „Fürst der Welt" Jerusalem in die Luft hob und dem irdischen Kampf entrückte, doch stieß Gott die Stadt wieder auf die Erde zurück (Midr. Echa suta, ed. Buber; Thr. r. 2, 2; Deut. r. 1, 17).

M. G. E. b. G.

CHANAMEL (bei Josephus: 'Ανάνηλος), Hohepriester (in den J. 37/36 und 34 ff. a.), entstammte (nach Jos.) einer babylon. Priesterfamilie. C. war als Hohepriester Nachfolger des Hasmonäerkönigs Antigonus; seine Ernennung beruhte, wie schon seine Zeitgenossen richtig erkannten, auf der Tendenz des Königs Herodes, die Bedeutung des Priestertums, das vorher auch die politische Macht des jüd. Volkes symbolisierte, zu verringern. C. war Herodes schon von früher her bekannt und mußte ihm, weil ein Priester von geringer Herkunft, als natürlicher Bundesgenosse im Kampfe gegen den jerusalemischen Adel erscheinen. Aus Rücksichten familienpolitischer Art sah sich Herodes veranlaßt, seinen Günstling für kurze Zeit des Amtes zu entheben und den jungen Aristobul zum Hohepriester zu ernennen; als aber dieser auf königlichen Befehl ertränkt worden war, wurde C. wieder eingesetzt. Er war beim Volke, das in ihm ein Werkzeug der königlichen Politik sah, unbeliebt; dazu kam noch, daß er, einmal abgesetzt, wieder zum Hohenpriester ernannt wurde, während bis dahin diese Würde lebenslänglich gewesen war. C. wird in der Mischna (Para III, 5) als einer der Hohepriester erwähnt, unter denen eine rote Kuh verbrannt wurde. Im Widerspruch zu Josephus gibt die Mischna Ägypten als Heimatland C.s an, wobei offenbar eine Verwechslung mit den zur Zeit des Herodes als Hohepriester fungierenden, aus Ägypten stammenden Söhnen des Boethos vorliegt.

Jos., Ant. XV, 22, 33f., 56; *Schürer* II[4], 269; *Halevy*, Dorot I[3], 114ff.

E. J. Gu.

CHANAN (AMORÄER) s. a. u. CHANA; CHANIN.

CHANAN (רבי חנן), einer der letzten Tannaiten, um die Wende des 2. und 3. Jhts. C. tradiert im Namen von Rabbi (= R. Jehuda ha-Nassi), dem Redaktor der Mischna (Suk. 9b, 16a) und gibt auch einen Ausspruch des R. Meir wieder (Meg. 14a). Der in Tossef. Ahil. (XVIII, Ende) erwähnte R. Chanin (in ed. Zuckermandel auch hier: Chanan) ist wohl mit C. identisch.

M. G. D. J. B.

CHANAN (רב חנן), bab. Amoräer der 2. Generation um die Mitte des 3. Jhts., wird als Gefährte des R. Anan erwähnt (Kid. 39a) und ist wahrscheinlich identisch mit R. Chanin. — Ein anderer Amoräer dieses Namens ist aus der 5. Generation bekannt; er legte Raba eine Frage vor (Pes. 117b) und berichtete dem R. Aschi eine rituelle Entscheidung des Ammemar (Chul. 80b). Vielleicht ist dieser C. identisch mit R. Chanin aus Mechosa (רב חנין מחוזנאה, מוחוזאה), der mit R. Aschi diskutierte (Git. 85b; Kid. 6b).

Bibliographie s. bei CHANIN (bab. Amor.).

M. G. D. J. B.

CHANAN (רב חנן), pal. Amoräer der 3. Generation, gegen Ende des 3. Jhts. C. tradiert einmal im Namen des R. Jakob b. Idi einen Bericht des R. Josua b. Levi, wonach ein Beschluß des Patriarchats-Kollegiums die Samariter zur rituellen Schlachtung nicht zuläßt (Chul. 5b). Er wird auch Ber. 10b und Sanh. 8a erwähnt. Möglicherweise ist er identisch mit R. Chanin.

Bibliographie s. bei CHANIN (bab. Amor.).

M. G. D. J. B.

CHANAN, ABBA (אבא חנן), Tannaite der 4. Generation (R. Scherira, Sendschreiben), um die Mitte des 2. Jhts. C. scheint noch bei R. Elieser (b. Hyrkanos) und R. Josua gelernt zu haben, denn er tradiert mehrmals im Namen des R. Elieser (Jeb. 64a; Sota 14a u. a. a. O.) und einmal im Namen des R. Josua (Nid. 29a). Als sein Gefährte wird R. Simeon Schesuri, der Schüler des R. Tarfon, genannt (Nas. 45a). C. steht in Kontroverse mit R. Jonathan (Mech. zu 21,11) und R. Joschija (ibid.; B. Bat. 119b), den Schülern von R. Ismael.

Frankel, Darche 145; *Bacher*, Tan. I 131, 149; II 354; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman* Toledot 467.

M. G. D. J. B.

CHANAN BEN ABISCHALOM (חנן בן אבישלום), Richter in Jerusalem, im 1. Jht., der unter den דייני גזרות genannt wird (Ket. XIII, 1). Von C. sind nur zwei Entscheidungen bekannt, bei denen er in Widerspruch steht zu den Meinungen der Söhne der Hohepriester und des R. Dossa b. Horkinas, während R. Jochanan b. Sakkai ihm beipflichtet (Ket. XIII, 1-2).

Juchassin 17, 65; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 63; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 53f.; *Hyman*, Toledot 470.

M. G. D. J. B.

CHANAN BAR ADDA s. AMORÄER.

CHANAN (CHANIN) BAR AMMI (רב חנן [חנין] בר אמי), bab. Amoräer, wohl in der 2. Generation, um die Mitte des 3. Jhts. C. tradiert mehrere Halachot im Namen Samuels (Sab. 111b u. a. a. O.); er erwähnt auch Rab (Chul. 15a) und

führt einen Ausspruch des sonst unbekannten Ulfana an (Erub. 67a). — Einmal tradiert C. im Namen des R. Pedat eine Halacha von R. Jochanan (Ab. Sar. 38a); vielleicht ist dieser C. mit dem Tradenten Rabs nicht identisch, denn er müßte dann zu der 3.–4. Generation zählen.

Juchassin 141; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 470.

M. G. D. J. B.

CHANAN, SOHN DES R. BERECHJA BOZRAJA s. Amoräer.

CHANAN BISCHA (חנן בישא = der böse Chanan), eine babylonische Schelmengestalt aus der 2. Hälfte des 3. Jhts. C. wurde einmal wegen einer Ohrfeige vom Gerichte des R. Huna zur Zahlung eines halben Sus verurteilt; er überreichte dem Gegner eine abgewetzte, schwer abzusetzende Sus-Münze, und als sich dieser weigerte, einen halben Sus herauszugeben, versetzte ihm C. eine Ohrfeige und überließ ihm die Münze ganz (B. Kam. 37a).

M. G. D. J. B.

CHANAN CHAJJATA s. Amoräer.

CHANAN BAR RAB CHISDA (רב חנן בר רב חסדא), bab. Amoräer der 3. Generation, um die Wende des 3. und 4. Jhts., Sohn des führenden Amoräers R. Chisda, dessen Schüler er war (Sab. 48a; Chul. 63a u. a. a. O.). C. wird mitunter mit seinem Großvater R. Chanan b. Raba, dem Schwiegervater des R. Chisda, verwechselt (Ab. Sar. 11b, 16a).

Juchassin 141, s. v. Chanin; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 47f.

M. G. D. J. B.

CHANAN BAR R. ISAAK s. Amoräer.

CHANAN BAR JOSEF s. Amoräer.

CHANAN KARTIGNAA s. Amoräer.

CHANAN BAR R. KETINA s. Amoräer.

CHANAN HA-MIZRI (= aus Ägypten, חנן המצרי), Richter in Jerusalem, im 1. Jht., der zu den sogenannten דייני גזרות oder דייני גזלות zählte. Von C. ist nur einmal (in einer Baraita) die Rede, u. zw. wird nur sein Name, neben Admon b. Gaddai und Chanan b. Abischalom, erwähnt (Ket. 105b); von seiner Tätigkeit ist nichts bekannt.

Juchassin 65; *Heilprin*, SD, s. v.; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 55; *Hymann*, Toledot 471.

M. G. D. J. B.

CHANAN HA-MIZRI (= aus Ägypten; חנן המצרי), Tannaite in der 3. Generation, in der ersten Hälfte des 2. Jhts.; er zählt zu den bevorzugten Schülern im Lehrhaus zu Jabne, zusammen mit Ben Asai, Ben Soma und Chananja b. Chachinai (Sanh. 17b). In den Parallelstellen (j. Maas, Sch. II, 53d; j. Schek. V, 48d) fehlt der Name C., wofür Eleasar b. Matja genannt ist. Von seinen Lehren ist nur ein halachischer Ausspruch erhalten geblieben (Joma 63a). Brüll vermutet bei dem Namen C. einen Schreibfehler für Chanan b. Pittum.

Heilprin, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 142, 144; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 148; *Hyman*, Toledot 471.

M. G. D. J. B.

CHANAN BAR MOLADA s. Amoräer.

CHANAN HA-NECHBA (חכן הנחבא), frommer Mann in Palästina, der den Regen herbeiflehen konnte; bei einer Dürre pflegte man die kleinen Schulkinder zu ihm zu schicken, die ihn beim Mantel faßten und ihn baten, Regen zu spenden (Taan. 23b). Nach der Angabe des Talmud war C. der Sohn der Tochter des Choni ha-Meagel und lebte somit um 100a. Über die Bezeichnung ha-Nechba (der sich Verbergende) überliefert R. Chananel die Sage, man habe C. einmal zum Führer der Gemeinde ernennen wollen, worauf er sich verborgen gehalten habe, um dem Ehrenamte zu entgehen.

Heilprin, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 471.

M. G. D. J. B.

CHANAN AUS NEHARDAA (רב חנן מנהרדעא), bab. Amoräer der 2. und 3. Generation, Ende des 3. Jhts., der in einer Kontroverse mit R. Chisda und R. Hamnuna erwähnt wird (Sab. 82a); er übermittelt auch eine Baraita (ibid. 155b). — Ein Amoräer namens C. wird auch aus der 5. Generation erwähnt; dieser diskutiert über eine Halacha des Raba mit R. Kahana (Nid. 66n), den er auch besucht (Kid. 81b). Hyman vermutet an den beiden letzten Stellen einen Schreibfehler für R. Nachman aus Nehardaa.

Heilprin, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 472.

M. G. D. J. B.

CHANAN BEN PASI s. Chananja (Chanina) b. Pasi.

CHANAN (CHANIN) BAR PINCHAS (חנן [חנין] בר פנחס), Tannaite, wird zweimal in der Baraita erwähnt (Kid. 72a; Sota 4a, aus Tossef.; in j. Sota I, 16c: R. Eleasar b. Pinchas, was wahrscheinlich aus R. Eleasar b. Jeremia und R. Chanan b. Pinchas durch Weglassung der Worte zwischen beiden „ben" kurrumpiert ist). Nach R. Scherira, Sendschreiben, zählte C. zu der 4. Tannaitengeneration, um die Mitte des 2. Jhts.

Juchassin 141; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 467, s. v. Chanin.

M. G. D. J. B.

CHANAN BEN PITTUM (רבי חנן בן פיטום), Tannaite der 4. Generation, um die Mitte des 2. Jhts., Schüler des R. Akiba. Von C. ist nur

eine Halacha erhalten, die er im Namen R. Akibas überliefert (Taan. 22b).

M. G. D. J. B.

CHANAN (CHANIN) BAR RAB s. Amoräer.

CHANAN (CHANIN) BAR RABA (RABBA) (חנן בר אבא, בא bzw. רב חנן [חנין] בר רבא [רבה], ohne Titel), bab. Amoräer der 2. Generation, um die Mitte des 3. Jhts.; er war Eidam des großen Amoräers Rab (Chul. 95b, nach Rabbinovicz, Dikduke; in unseren Editionen nur: Chanan) und Schwiegervater des R. Chisda (Raschi zu Chul. 63a, s. v. אבוה דאימך, aus Kid. 81b, wo es in unseren Editionen R. Acha b. Abba heißt). C. scheint zuerst in Palästina gelebt zu haben, denn er wird häufig im jer. Talmud angeführt (dort Chanin b. Wa genannt; z. B. j. Ber I, 3d, wiederholt IV, 7a), Rabin, der die pal. Lehren nach Babylonien zu überbringen pflegte, teilt aus Palästina eine von C. überlieferte Kontroverse zwischen Rab und R. Jochanan mit (Sab. 112b; hier wird C., wie im jer. Talmud, unter dem Namen R. Chanan b. Abba angeführt). C. war Schüler des Rab (R. H. 22a), und seine halachischen Lehren stellen fast sämtlich Traditionen im Namen dieses Lehrers dar (Erub. 5b, 9a u. ö.); er besuchte auch das Lehrhaus Samuels (Ket. 21a; j. Ber. I, 3d). C. wird selten im Zusammenhang mit anderen Amoräern erwähnt, einige Male in einer Kontroverse mit R. Huna (Erub. 6a; R. H. 22a), gelegentlich auch zusammen mit R. Jeremia b. Abba und R. Jehuda (Sab. 121a). Als sein Tradent wird nur sein Eidam R. Chisda angeführt (Ab. Sar. 11b u. a. a. O.); in seinem Namen tradieren ferner je einmal Geniba (Git. 31b) und R. Bisna (j. Pes. IV, 31a). Von C. sind auch mehrere agadische Aussprüche bekannt (Ber. 45a, Sab. 33a u. a. a. O.). — Nach Mo. Kat. 22b hat es noch einen Amoräer dieses Namens gegeben, der ein Schüler des R. Chisda war; jedoch gibt es dort die LA: R. Nachman b. Ammi anstatt C. (so liest auch Aruch, s. v. אסותא).

Juchassin 140, s. v. Chanin b. Abba, 143, s. v. Chanan b. Abba; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 86a, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register, s. v. Chanin b. Abba u. C.; *Hyman*, Toledot 468f.

M. G. D. J. B.

CHANAN AUS SEPPHORIS (רבי חנן דצפורין), pal. Amoräer, Agadist, wahrscheinlich in der 3. Generation, um den Ausgang des 3. Jhts. C. wird einige Male im Midrasch rabba genannt (Gen. r. 15, 2 u. a. a. O.). Er tradiert im Namen des R. Samuel b. Nachmani (Gen. r. 13, 9); in seinem Namen tradiert einmal R. Pinchas (Gen. r. 10, 4).

Juchassin 141, s. v. Chanin; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Pal. Amor. III. 674; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 471.

M. G. D. J. B.

CHANAN, VATER DES R. SIMEON s. Amoräer.

CHANAN BAR TACHLIFA s. Amoräer.

CHANANEL (רב חננאל), bab. Amoräer der 2. Generation, um die Mitte des 3. Jhts., zählte zu den bedeutenden Schülern des Amoräers Rab (Pes. 103a), in dessen Namen er mehrmals tradiert (Ber. 43b, 49a; Pes. 68a u. a. a. O.). Zu seinen Gefährten gehört auch R. Huna, der Nachfolger Rabs als Haupt des suranischen Lehrhauses, der wegen einer Frage über eine Entscheidung Rabs an C. verwies (Bech. 24b); ferner sind als seine Gefährten R. Berona (Pes. 103a; Jeb. 100a), Isaak b. Abba b. Machseja (j. Ber. VI, 10d) und R. Abba b. Nathan (j. Mo. Kat. III, 82a; jedoch lesen hier Tossaf. Mo. Ket. 19a s. v. רבי אמי: Rabba bar bar Chana) genannt. Im Namen C.s tradieren: R. Ika b. Abin (Meg. 3a: Kid. 72a), R. Seera (Men. 31b; j. Meg. I, 71c; J. Ket. XIII, 35d) und der Agadist R. Pinchas (Sth. r. 1). C. war von Beruf Toraschreiber (Meg. 18b; Mo. Kat. 19a). Ein Sohn C.s, R. Joschaa, wird genannt (j. Meg. I, 71c; in ed. Venedig, R. Scheschaa), von dem eine Halacha über die Schreibart einer Stelle im Pentateuch stammt; nach einer Parallelstelle (Ex. r. 24, 1) hieß dieser jedoch R. Schescha, Sohn des R. Abba und war ebenfalls Toraschreiber.

Juchassin 143; *Heilprin*, SD s. v.; *Frankel*, Mebo 88a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 510.

M. G. D. J. B.

CHANANEL BEN AMITTAI AUS ORIA, Bruder des liturgischen Dichters Schefatja. C. wird von der Chronik des Achimaaz als Wundertäter geschildert; einmal soll er im Palast des Bischofs in eine religiöse Disputation verwickelt und nur durch ein Wunder vor der Zwangstaufe gerettet worden sein.

Achimaaz aus Oria, Sefer ha-Juchassin in Kahana's „Sifrut ha-Historija ha-Jisraelit" I (Warschau 1922), S. 126ff.; *Kaufmann*, Ges. Schr. III, 23-25.

E. U. C.

CHANANEL BEN CHUSCHIEL, einer der großen jüd. Gelehrten in Kairuan aus der Endzeit der Geonimperiode, Verfasser des ersten umfassenden Talmudkommentars, geb. um 990 (im J. 1053 lebte er noch). C. war Schüler seines Vaters; er wurde nach dessen Tode sein Amtsnachfolger als religiöses Oberhaupt der Gemeinde Kairuan und leitete die dortige Talmudschule. Er wirkte gleichzeitig mit R. Nissim b. Jakob, seinem Studienkameraden. Er lernte, außer bei seinem Vater, sehr viel aus den Schriften und der mündlichen Überlieferung des R. Hai Gaon, den er entweder namentlich oder mit den Bezeichnungen „der Gaon" bzw. „unser großer

Lehrer“ anführt. Er verweist mehrmals auf die Überlieferung, die er von seinen Lehrern empfangen habe; diese sind jedoch, mit Ausnahme seines Vaters R. Chuschiel, unbekannt. Man hat schon früh hervorgehoben, daß alle Erläuterungen C.s auf direkter Überlieferung beruhen, und er galt als der Träger der Überlieferung nach den Geonim. Er war seiner Überlieferung so sicher, daß er auf Grund ihrer auch einen talmudischen Bericht (aus Erub. 41, s. Tossaf. z. St. s. v. ביצה מגולגלת) durch eine Ergänzung korrigierte. Auch verwendet er die Überlieferung, um lückenhafte oder nur andeutungsweise ausgeführte Textstellen im Talmud zu ergänzen.

Talmudkommentar

C.s Erklärungen zum Talmud umfaßten ursprünglich die Ordnungen: Moed, Naschim und Nesikin, sowie die Einzeltraktate: Ber., Chul., Bech., Nid. Erhalten sind nur die in der Wilnaer Talmudausgabe veröffentlichten Kommentare, u. zw.: zum ganzen Seder „Moed“ (ausgenommen zu Schek.; zu Pes. auch ed. Stern, Paris 1867); aus Seder „Nesikin“ zu B. Kam. (bis Blatt 38), B. Mez. (bis Bl. 52), Sanh. (bis Bl. 90), Schebu., Mak. (bis Bl. 16; zu Mak. bereits vorher durch D. Hoffmann im „Migdal Chananel“, Berlin 1876, gedruckt) und Ab. Sar. (bis Bl. 57). Der in der Wilnaer Talmudausgabe veröffentlichte Kommentar zu Hor. wird C. zu Unrecht zugeschrieben. Die nicht erhaltenen Kommentare werden des öfteren von C. selbst und anderen erwähnt. Die vorhandenen Fragmente aus dem Kommentar zu Ber. hat B. Lewin in seinem „Ozar ha-Geonim“ (Bd. I, Haifa 1928) gesammelt. C. hat als erster den größten Teil des Talmud im Zusammenhang kommentiert. Seine Arbeiten wurden von allen späteren Kommentatoren und Dezisoren benutzt. Er befleißigt sich einer besonderen Kürze des Ausdrucks, erklärt ausschließlich die schwierigen Stellen und vermeidet Wiederholungen. Die Hauptabsicht in seinem Kommentar ist die Feststellung der gültigen talmudischen Halacha, und so schließt er häufig mit den Worten: „Und so ist die Halacha“, „so ist der Brauch“, usw. Die schwer verständlichen Worte übersetzt er, dem Beispiel Hai Gaons folgend, oft in die Volkssprache (arabisch, persisch, auch griechisch). Bedeutsam ist C.s Heranziehung des jerus. Talmud (etwa 200 mal), dessen Verbreitung in der Hauptsache ihm und R. Nissim zu danken ist, und der für ihn ebenso autoritativ wie der babylon. Talmud ist, soweit er dem letzteren nicht ausdrücklich widerspricht. C. suchte ferner den Talmudtext auf Grund älterer Handschriften und Überlieferungen richtigzustellen. Ferner berücksichtigte er verschiedentlich die Kommentare früherer Gelehrter. Hier und da finden sich bei C. auch Bemerkungen zur jüd. und allgemeinen Geschichte; er erwähnt auch fremde Gebräuche, die zum Verständnis talmudischer Ausführungen beitragen können. In der Auslegung der Agada sucht er wie R. Saadja Gaon, R. Hai Gaon und R. Samuel b. Chofni das Fremdartige und die Anthropomorphismen im Talmud rational zu erklären.

C.s Erläuterungen wurden u. a. übernommen von Alfassi, Isaak ben Gajjat, Serachja ha-Levi („Ha-Maor“), Isaak b. Abba Mari („Ittur“) und R. Abraham b. David („Temim Deim“); ferner von R. Nathan b. Jechiel, der ihn im „Aruch“ mehr als 100 Mal erwähnt; von Raschis Schülern, R. Elieser b. Nathan, Rabenu Tam und den anderen Tossafisten; in Deutschland, wo er später Eingang fand, u. a. von R. Mose b. Isaak aus Wien („Or Sarua“).

Andere halachische Werke

C. kodifizierte ferner die „Hilchot Schechita“ und „Hilchot Terefot“ (beide im Mordechai zu Chul. [§ 925, 930] angeführt). Entscheidungen C.s zu „Terefot“ werden auch im „Abi ha-Esri“ des R. Elieser b. Joel ha-Levi erwähnt (Nr. 1089); seine Responsen und Entscheidungen werden u. a. im „Eben ha-Eser“ des R. Elieser b. Nathan (Nr. 242, 268), und im erwähnten „Abi ha-Esri“ (Nr. 196, 1098) angeführt, Responsen auch in „Kehillat Schelomo“ (ed. Wertheimer, Nr. 41–43). C. scheint auch Responsen in arab. Sprache verfaßt zu haben; ein solches war in der Zeit Salomo Ben Adrets (Ben Adret ist allerdings über die Autorschaft C.s im Zweifel) noch erhalten (Resp. Ben Adrets, Teil I, Nr. 1166). Irrtümlich wurde C. ein „Sefer Tefilla“ zugeschrieben, wobei wahrscheinlich „Siddur des R. Tam“ (statt „Siddur des R. C.“) zu lesen ist (Migdal Chananel 21). Ferner schrieb man ihm ein „Sefer ha-Mikzoot“ zu, das Gesetze zu „Ischut“ und „Nesikin“ und viele Responsen der Geonim enthielt (vgl. Rappoport, Toledot R. Chananel, Anm. 36).

C. als Bibelkommentator

C. hat auch einen Kommentar zum Pentateuch verfaßt, von dem Fragmente in die Erläuterungen des Nachmanides zum Pentateuch und in die „Deraschot“ des Ibn Schuaib Aufnahme gefunden haben; vieles ist in Bachjas Pentateuchkommentar erhalten geblieben. Die Stücke wurden zuerst von S. J. Rappoport am Schlusse seiner Biographie C.s, vollständiger von A. Berliner in „Migdal Chananel“ (S. 24–42) angeführt. Von C.s Erläuterungen zu Ez. sind nur wenige Stücke im Ez.-Kommentar des R. Menachem b. Simeon aus Posquières erhalten (gesammelt zuerst von Dukes, Or. Lbl. 1848, S. 209; abgedruckt im „Migdal Chananel“

S. 43-44; ergänzt von Barol in „Menachem ben Simon aus Posquières", Berlin 1907, S. 29, Anm. 4 und S. 51-52). Außerdem ist im „Migdal Chananel" (S. 45-52) ein „Perusch min ha-Mischkena me-Rabenu Chananel" zu Ez. 40 abgedruckt. Wie schon in seinen Kommentaren zum Talmud, ist C. auch in seinen Erläuterungen zum Pentateuch weniger schöpferisch als kompilatorisch; gelegentlich führt er wörtlich Äußerungen von Saadja Gaon und Samuel b. Chofni an, ohne den Namen des Autors zu erwähnen. Er hält sich gewöhnlich an den Wortsinn, von dem er nur selten abweicht (so bei der Auslegung der Kapitel über die Bundeslade usw.; Migdal Chananel 38). Die göttlichen Gesichte Ezechiels und die prophetischen Visionen überhaupt erklärt C. als ein „Schauen des Herzens" (Migdal Chananel 45). Maimonides wurde wahrscheinlich von C. beeinflußt: 1. in der Auffassung, daß die prophetische Vision als ein Schauen des Herzens im Wachen zu betrachten ist; 2. daß die Gerechten die von ihnen im Talmud berichteten Wundergeschichten im Traume erlebt haben; 3. daß die biblischen und talmudischen Anthropomorphismen als Gleichnisse aufzulösen sind; 4. in seiner Auffassung der Zauberei als eine jeder realen Wirksamkeit entbehrende Wahnvorstellung; 5. in seiner Ansicht von der höheren Stellung der Engel gegenüber den Menschen.

Abraham b. David, Sefer ha-Kabbala, ed. Neubauer 68; *Conforte*, Kore ha-Dorot (Petrikau) VI; *Azulai* I, ה, Nr. 51; *Bikkure ha-Ittim* 1832 (Art. Chananel b. Chuschiel); *Steinschneider*, Safrut Jisrael 103f.; *Weiss*, Dor IV, 238ff.; *Halevy*, Dorot III; *S. Poznański*, Ansche Kairuan, Abschn. 19; *Or ha-Chajim*, Nr. 911; *A. Berliner*, Migdal Chananel; *Bacher*, Abraham ibn Esras Einl. zu seinem Pentateuchkommentar, Wien 1876, S. 38; *Gross*, MGWJ 1885, S. 560; *Zunz*, ha-Maskir 21; *Harkavy*, Sichron la-Rischonim IV, 374; *Benjacob*, ה, Nr. 761; *Aptowitzer*, ha-Zofe VII, 82-94; *B. Lewin*, Ozar ha-Geonim I (1928); *L. Ginzberg*, Ginse Schechter II (1929).

F. S. A. H.

CHANANEL BEN KALONYMOS, liturgischer Dichter, lebte um 1020 in Mainz und Speyer. C. war ein Bruder des Paitans Mose b. Kalonymus, der noch zu seinen Lebzeiten starb, und zu dessen Gedächtnis er in dessen Pijut „Emat Noreotecha" (für den letzten Pessach-Tag) einige Zeilen als Schluß-Pijut einrückte („Chorschu Joschebe Charoschet" usw.).

Zunz, GV² 378, Anm. a; 403, Anm. c; *Landshuth*, Ammude 65; *Davidson*, Ozar II, 246 (Nr. 523).

B. J. He.

CHANANEL BAR PAPPA s. AMORÄER.

CHANANEL BEN SAMUEL, Talmudgelehrter, lebte in der ersten Hälfte des 13. Jhts. in Ägypten. Azulai berichtet von einem handschriftlichen Kommentar C.s zu mehreren Talmudtraktaten, der ihm vorgelegen hat. Einen Kommentar C.s zu Erub. (Ms. Almanzi 311) bewahrt das British Museum, einen zu Kid. die Bodleiana. C. zitiert in seinem Kommentar Isaak Alfassi, Raschi und Maimonides (auch diesen als Verstorbenen, also ist der Kommentar nach 1204 entstanden). Nach Luzzatto hat C. wahrscheinlich auch Schriften in arab. Sprache verfaßt; solche sind jedoch bisher nicht bekannt geworden. Einen an C. gerichteten arabischen Privatbrief von Mischael b. Usiel, dem Verf. einer arab. massoretischen Abhandlung, hat Jos. Horovitz in der ZHB IV, 155 ediert. Eine Hs. des Kommentars von Chananel b. Chuschiel zu Joma trägt einen Eigentumsvermerk C.s. Nach Carmoly war C. als Schuloberhaupt in Fostat um 1215 Vorgänger des Perachja b. Nissim. Die Vermutung Steinschneiders, C. sei ein Sohn des ägypt. Nagid Abu Mansur Samuel b. Chananja gewesen, ist durch die von Mann (Jews in Egypt usw. II, 281ff.) veröffentlichten genealogischen Listen als unbegründet erwiesen.

Azulai, s. v.; *Or ha-Chajim*, Nr. 913; *Luzzatto*, ha-Lebanon III, Nr. 18, p. 286; *idem*, Or. Lbl. XI, 242; *Carmoly*, ha-Karmel VI, Nr. 12; *Fünn*, Kenesset 371; *Cat. Bodl.* 2463; *Steinschneider*, Arab. Lit. 227, 345; *ZHB* IV, 157, 186; *Margoliouth*, CMBM, Index 120; *Neubauer*, CB 438⁴; *Benjacob* 482, Nr. 801; *Berliner*, Migdal Chananel XI; *Mann*, Jews in Egypt etc. I, 195, Note 2.

E. M. Z.

CHANANELTURM s. JERUSALEM.

CHANANI s. ANANOS, SOHN DES SETH.

CHANANJA, Sohn Asurs aus Gibeon, biblischer Lügenprophet und Gegner Jeremias. C. trat im vierten Regierungsjahr Zidkijas auf und weissagte im Tempel von Jerusalem den in zwei Jahren bevorstehenden Zusammenbruch Babylons; als sinnbildliche Handlung zerbrach er dabei vor dem versammelten Volke das hölzerne Joch, das Jeremia trug. Jeremia verkündete ihm für seine falsche Prophezeiung den baldigen Tod, der C. drei Monate nach seiner Weissagung ereilte (Jer. 28).

M. S. E. b. G.

In der Agada. Mose sah im Geiste C.s Wirksamkeit voraus und erließ das Gebot (Deut. 27, 18): „Verflucht, wer einen Blinden irren macht auf dem Wege" (Midr. ha-gadol zu Deut., Hs. Berlin, fol. 149a). Dem Priester Jeremia (vgl. Jer. 1, 1) trat der Gibeonite C. entgegen, der, gemäß Jos. 9, 26, im Grunde nur zum Verrichten niedrigen Tempeldienstes bestimmt war (Pessikta r. XXVI, ed. Friedmann S. 130a). Auf dem Sterbebette ermahnte C. seinen Sohn Schelemja, Jeremia zu verfolgen,

und dieser wiederum trug es seinem Sohn Jirija auf (ibid.). Um den Anschein zu erwecken, als habe er die von Jeremia ihm gesetzte Lebensfrist überdauert, befahl C. seinen Hausgenossen, sein Ende vorerst zu verheimlichen (j. Sanh. XI, 30b). Nach Josua b. Levi war C. kein Lügner, sondern ein Plagiator der Worte Jeremias (ibid.).

M. G. E. b. G.

CHANANJA (רב חנניה), bab. Amoräer der 3. Generation um die Wende des 3. und 4. Jhts., Schüler von R. Chisda in Kafre (B. Mez. 6b) und Gefährte des Rabba (b. Nachmani), der in Pumbedita lehrte (ibid.; Schebu. 37b u. a. a. O.). Er wird in Zusammenhang mit einem Amoräer R. Oschaja erwähnt (B. Mez. 6b). Ein bab. Amoräer dieses Namens aus jener Zeit ist aber nicht bekannt, andererseits gab es in der 3. Amoräergeneration zwei miteinander befreundete Amoräer namens R. Chananja (Chanina) und R. Oschaja, die wahrscheinlich Brüder waren (nach manchen waren sie die Brüder des Rabba); vielleicht handelt es sich also bei dem mit R. Oschaja genannten C. um den bekannten pal. Amoräer, der sich demnach zusammen mit R. Oschaja eine Zeitlang in Babylonien aufgehalten hätte.

Juchassin 143; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hymann*, Toledot 500.

M. G. D. J. B.

CHANANJA (CHANINA, רב חנניה, חנינא), pal. Amoräer der 3. Generation, um die Wende des 3. und 4. Jhts. C. wird meist zusammen mit R. Oschaja erwähnt; beide zählten zu den Schülern R. Jochanans, der ihnen die Ordination erteilen wollte, was aber immer wieder durch Zufall nicht zustande kam und von ihnen selbst damit erklärt wurde, daß sie von dem biblischen Priester Eli abstammten, in dessen Hause es (laut I. Sam. 2.32) nie einen Ältesten geben sollte (Sanh. 14a). In Anlehnung an diese Erzählung führt Juchassin eine Überlieferung an, daß diese beiden und der babylonische Amoräer Rabba (b. Nachmani) Brüder gewesen seien, da auch der letztere als Abkömmling Elis gilt (R. H. 18a). Auf C. und R. Oschaja bezieht sich der Bericht, daß die Brüder Rabbas ihn von Palästina aus aufforderten, nach Palästina zu kommen und die Schule R. Jochanans zu besuchen (Ket. 111a); damit wären vier Brüder als Söhne des Nachmani festgestellt, d. h. außer den erwähnten noch der Vater des Abbaje (nach Raschi, Seb. 118b, mit Namen Kailil), des Brudersohnes Rabbas. C. pflegte Entscheidungen R. Jochanans nach Babylonien zu übersenden (Jeb. 58b; Men. 79b; Ker. 27a), er legte auch R. Eleasar (b. Pedat), dem ersten Schüler und Nachfolger R. Jochanans, Fragen vor (Bech. 5b). Er wird als Gefährte von R. Ammi und R. Assi (Bech. 49b), R. Ila (B. Kam. 65b) und R. Sera (R. H. 13a) erwähnt. Da C. nicht ordiniert war, führte er oft nur den Ehrentitel „Rab", der sonst auch in Babylonien üblich war (nicht aber den palästinensischen Gelehrtentitel „Rabbi"). Damit hängt es wohl auch zusammen, daß C. keine Schüler hatte; nur vereinzelt finden sich im Tanch. Tradenten agadischer Aussprüche im Namen C.s (ed. Buber, Bereschit 18; Noach 20 u. a. a. St.), wobei es sich jedoch auch um den großen R. Chanina (b. Chama) handeln kann. Die Frömmigkeit von C. und R. Oschaja war berühmt; so z. B. waren sie Schuhmacher und hatten als solche oft Schuhwerk für Dirnen zu fertigen, doch ließen sie sich nicht verleiten, diese auch nur anzusehen (Pes. 113b). C. und R. Oschaja beschäftigten sich mit der Geheimlehre; jeden Freitag schufen sie kraft des Wunderbuches Sefer Jezira ein erlesenes Kalb für den Sabbat (Sanh. 65b). — Vielleicht ist C. identisch mit dem im jer. Talmud mehrmals erwähnten Amoräer, der unter der Bezeichnung R. Chananja, der Gefährte des Kollegiums ר׳ חנניה חברהון דרבנן angeführt wird (j. Ber. I, 2c; Mass. V, 51d u. ö.), in dessen Namen R. Chaggai tradiert (j. Nid. III, 50c), ebenso R. Jeremia (j. Erub. III, 21b) und R. Bun b. Chija (j. Chal. IV, 59d); die Bezeichnung wäre eben darauf zurückzuführen, daß C. nicht zum Lehrer ernannt worden war. Ein Eidam C.s mit Namen Samuel wird an zwei Stellen (Gen. r. 14, 13; ibid. 32, 18) genannt.

Juchassin 138, s. v. Chinena; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 88a; *Graetz* IV[3], 322; *Bacher*, Pal. Amor. III, 550f., 565; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 500-502.

M. G. D. J. B.

CHANANJA (רבי חנניה), pal. Amoräer der 5. Generation in der ersten Hälfte des 4. Jhts., tradiert einige Aussprüche im Namen des R. Pinchas (j. Maas. III, 50c; j. Orla I, 61c, wiederholt j. Ab. Sar. III, 43a; j. Joma VIII, 45a, wiederholt j. Schebu. III, 34b; j. Taan. II, 65c) und einen des R. Josse (j. Sab. III, 6a); für j. Ter. I, 41a: R. Chananja im Namen des R. Hillel ist wohl R. Chananja, Sohn des R. Hillel zu setzen. Die Identifizierung C.s mit dem Amoräer Chanina aus derselben Zeit ist irrig, denn in den vier angeführten Stellen werden beide nebeneinander genannt (in j. Joma, sowie in der Parallele in j. Schebu. heißt es R. Chinena anstatt R. Chanina). Bei dem häufigen Wechsel unter den drei Namensformen: Chananja, Chanina und Chinena ist es im allgemeinen schwer festzustellen, welcher Amoräer gemeint ist. Vielleicht ist C. identisch mit R. Chanina aus Sepphoris (s. d.).

Bibliographie s. u. CHANINA (pal. Amoräer der 5. Gen.).

M. G. D. J. B.

CHANANJA (Exilarch) s. CHANANJA B. DAVID.

CHANANJA, BRUDER DES R. ACHA BE-R. CHANINA s. AMORÄER.

CHANANJA BAR ACHBERE s. AMORÄER.

CHANANJA BEN ADAI s. CHANANJA BEN PEDO.

CHANANJA AUS ADIABENE s. ANANIAS AUS ADIABENE.

CHANANJA BEN AKASCHJA (רבי חנניה בן עקשיא), Tannaite, von dem in der Mischna (Mak. III, 16, als Schluß des Traktates) nur der bekannte agadische Ausspruch angeführt ist: Gott hat Israel viele Gebote und Lehren gegeben, um ihr Verdienst zu vergrößern. Sonst hat sich von C. nur noch eine Halacha (Tossef. Schek. III) erhalten.

Juchassin 66; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 196; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 212; *Bacher*, Tan. II 376; *Hyman*, Toledot 507.

M. G. D. J. B.

CHANANJA BAR BIBE s. AMORÄER.

CHANANJA BAR BINAI s. CHANANJA (CHANINA) B. CHACHINAI.

CHANANJA (CHANINA) BEN CHACHINAI ([רבי] חנניה [חנינא] בן חכינאי), Tannaite der jüngeren 3. Generation, in der ersten Hälfte des 2. Jhts. C. zählte zu den beratenden Schülern im Kollegium zu Jabne (Sanh. 17b; vgl. j. Maas. Sch. II, 53d, oben) und fungierte auch im Bedarfsfall als ein der fremden Sprachen kundiger Richter im Synhedrion (j. Schek. V, 48d; vgl. Sanh. 17b). Sein hauptsächlicher Lehrer war R. Akiba, bei dem er dreizehn (nach Ket. 62b: zwölf) Jahre in Bene Berak lernte (Lev. r. 21, 7; die Zahlen 12 und 13 dienen allgemein zum Ausdruck der größeren Anzahl); manche zählen ihn zu der späteren Schülergruppe R. Akibas (Gen. r. 61, 3). C. gehörte zu den Vorzugsschülern Akibas und trug vor diesem die Geheimlehre des göttlichen Thronwagens (מעשה מרכבה, Ez. 1) vor, wie es R. Akiba vor R. Josua getan hatte (Chag. 14b, aus Tossef. ibid. II). C. wird in der Mischna nur dreimal angeführt, zweimal in der Halacha (Kil. IV, 8; Mak. III, 9) und einmal mit dem agadischen Ausspruch: „Wer die Nacht durchwacht, wer einsam außerhalb der Stadt einherwandert, und wer sich dem Müßiggang zuwendet, der hat selbst seinen Untergang verwirkt" (Ab. III, 4). Im Namen C.s tradiert nur einmal R. Elieser b. Jakob (Kil. IV, 8; in Tossef. Neg. I scheint eine andere Überlieferung einer Halacha R. Akibas über C. durch R. Elieser b. Jakob vorzuliegen). Von seinen Gefährten werden erwähnt: R. Chalafta (Vater des R. Josse), und R. Eleasar b. Matja, die zusammen mit ihm die Steine untersuchten, die Josua (Jos. 4, 20) zu Gilgal am Jordan aufstellen ließ (Sota 34a); ferner Simeon b. Asai, Simeon b. Soma, Chanan ha-Mizri (aus Ägypten) und Simeon ha-Timni (Sanh. 17b; j. Schek. V, 48d), sowie R. Josse b. ha-Meschullam (j. Maas. Sch. II, 53d), mit dem C. einmal in halachischer Kontroverse stand (Men. 62a); als sein Mitschüler bei R. Akiba war ihm R. Simeon (b. Jochai) besonders nahe (Nid. 52b). — Nach der Legende gingen C. und R. Simeon fast zur gleichen Zeit nach Bene Berak in das Lehrhaus R. Akibas, wobei R. Simeon die lange Studienzeit über mit seiner Familie in Verbindung blieb, C. jedoch nicht. Seine Frau ließ ihn auffordern, nach Hause zu kommen, um die inzwischen herangewachsene Tochter zu verheiraten; C. war dem Studium jedoch so sehr ergeben, daß er es nicht tun wollte; R. Akiba nahm die Angelegenheit jedoch hellseherisch (ברוח הקדש) wahr und verkündete: „Wer eine erwachsene Tochter hat, der gehe nach Hause, sich um ihre Verheiratung zu kümmern." In seiner Heimatstadt angelangt, konnte C., da sich der Ort inzwischen verändert hatte, nur mit Mühe sein Haus finden, und als seine Frau ihn plötzlich erblickte, fiel sie vor freudiger Überraschung tot nieder. C. rief darauf: „Ist das der Lohn dieser Armen?" (die ihrem Mann den langen Aufenthalt im Lehrhaus erlaubte und auf ihn geduldig wartete), und sie wurde wieder ins Leben zurückgerufen (Ket. 62b; Lev. r. 21,7). Die Frau C.s wird bei den Späteren als Muster einer guten Ehefrau hingestellt (Gen. r. 17, 3). Nach einem Midrasch (Jellinek, Bet ha-Midrasch II, 66) wurde C. während der hadrianischen Verfolgungen von der römischen Verwaltung getötet; nach Midrasch „Ele Eskera" (in welchem C. unter die zehn von der Regierung getöteten Gesetzeslehrer [עשרה הרוגי מלכות] gezählt wird), soll er damals 95 Jahre alt gewesen sein, doch läßt sich dieses, da er danach etwa um 40 p. geboren sein müßte, mit den übrigen Berichten kaum in Einklang bringen. — In Tossef. Nid. VI (Parallelstelle zu Nid. 52b) wird C. als Chananja b. Kinai חנניה בן כינאי angeführt, was offenbar eine Verstümmelung ist. An anderer Stelle wird ein R. Chananja b. Binai (רבי חנניה בר בינאי) genannt, in dessen Namen R. Elieser b. Jakob eine Halacha R. Akibas wiedergibt (s. o.); auch hier ist offenbar C. gemeint. In Mech. zu 14, 15 wird ein R. Chananja b. Chalnissi (רבי חנניה בן חלניסי) zitiert, wofür aber Jalk. Ex. § 233 C. liest; es liegt in Mech. eine Verschreibung aus den vorhergehenden אבא יוסי

vor, wahrscheinlich weil die Aussprüche beider mit den Worten והלא כבר הכתבת beginnen.

Juchassin 36, 65; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 144; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 148f.; *Bacher*, Tan. I, 436f.; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 506f.

M. G. D. J. B.

CHANANJA BEN CHALNISSI s. Chananja (Chanina) b. Chachinai.

CHANANJA BEN CHISKIJA BEN GARON (Gurion), auch Chanja b. Chiskija genannt (חנניה בן חזקיה בן גרון, גוריון), Tannaite der 1. Generation, um die Mitte des 1. Jhts. Nach einer Baraita (Sab. 13b) hat C. zusammen mit seinem Gefährten die sogenannte Fastenrolle (מגלת תענית) verfaßt. Am Schluß dieser Schrift wird C.s Sohn R. Elieser (Eleasar) als Autor genannt (die LAA sind schwankend [vgl. Achtzehn Verordnungen]). Laut einer Überlieferung des Amoräers Rab hat C., als die Gesetzeslehrer das Buch Ezechiel wegen der darin enthaltenen Widersprüche zum Pentateuch vom Kanon auszuschließen beabsichtigten, in seinem Dachzimmer durch längeres Studium die schwierigen Stellen erklärt und sie mit dem Pentateuch in Einklang gebracht (Sab. 13b; Chag. 13a). Eine Baraita bringt die Gegnerschaft zu Ez. mit der Beschreibung des göttlichen Thronwagens am Anfange des Buches in Zusammenhang, die nicht der Öffentlichkeit zugänglich sein sollte; nach einer Legende soll ein Schulknabe, der sich einmal in diese Schilderung des Thrones vertiefte, durch ein von dem Buche ausgehendes Feuer verbrannt worden sein, worauf C. den Fall als Ausnahme und für ein Verbot des Buches unmaßgeblich erklärte (Chag. ibid.). Offenbar trieb C. diese Ezechiel-Studien ebenfalls gemeinsam mit seinem Sohne R. Elieser, in dessen Namen eine Auslegung von Ez. 46, 7 (welche Stelle zu Num. 28, 12 in Widerspruch steht) angeführt wird; doch wird (Sifre zu Deut. 25, 14) in Tossaf. Men. 45b, Anfang, wo diese Stelle zitiert wird, R. Chanina b. Chiskija b. Garon gelesen (vgl. Weiß zu Mech. zu 20, 8). Es war in dem Dachzimmer C.s (wohl während seiner Zurückgezogenheit), wo die Schammaiten und die Hilleliten zusammentrafen und bei der Abstimmung die achtzehn Verordnungen durchgesetzt wurden (Sab. I, 4).

Juchassin 18, 65; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Tan. I, 22; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 506.

M. G. D. J. B.

CHANANJA (AHUNAI?) BEN DAVID, Exilarch nach 761. C. war ein jüngerer Bruder Anans, des Stifters der karäischen Sekte. Nach einem rabbanitischen Bericht, der auf Saadja Gaon zurückgeführt wird, wurde Anan bei der Besetzung des Exilarchats übergangen, weil die Oberhäupter der beiden talmudischen Akademien kein Vertrauen zu seiner Frömmigkeit hatten. Sie wählten darum seinen jüngeren Bruder C., der weniger gelehrt war, sich aber durch Glaubenstreue und Bescheidenheit auszeichnete. Aus Erbitterung über seine Zurücksetzung soll Anan ein Schisma im Judentum hervorgerufen haben. Graetz vermutet, daß C. mit Ahunai, dem Vater des um 770 fungierenden Exilarchen Sakkai, identisch ist (s. auch Anan b. David, Bd. II, Sp. 755).

Pinsker, Lik. Kadm. II, 103; *Fürst*, Kar. I, 39 und Note 8 (zum 2. Abschnitt); *Graetz* V^3, 165, 385ff.; *Lazarus*, Die Häupter der Vertriebenen, Brüll, Jhrb. X, 175; *Poznański*, The Karaite literary opponents of Saadiah Gaon 73; *idem*, Babyl. Geonim im nachgaon. Zeitalter 125f.

M. M. Z.

CHANANJA (CHANINA), SOHN DES R. HILLEL (רבי חנניה [חנינה] בריה דרבי הלל), pal. Amoräer der 4.–5. Generation, in der 1. Hälfte des 4. Jhts., wird mehrmals im jerus. Talmud angeführt (j. Ter. I, 40d; IV, 42d u. a. a. ›
C. zitiert einen Meinungsstreit von R. Jona und R. Josse, dem führenden Amoräer der 4. Generation (j. Sab. III, 6b); er diskutiert mit R. Mana, dem Sohne des genannten R. Jona (j. Schebi I, 33c); in der Erklärung einer Mischna wird er neben R. Schejan und R. Josse b. Bun angeführt (j. Sab. III, 6a).

Heilprin, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 89a; *Hyman*, Toledot 484.

M. G. D. J. B.

CHANANJA, BRUDERSOHN DES R. HOSCHAJA (רב חנניה בר אחוי דרב הושעיא), pal. Amoräer der 3. und 4. Generation, wird im jer. Talmud angeführt (j. Sab. I, 3a). Sein Oheim war wohl R. Hoschaja (Oschaja) aus der 3. Generation (s. j. Meg. III, 74b). Vielleicht war C. der Sohn des Amoräers R. Samuel, jenes Bruders des R. Hoschaja, der nur einmal erwähnt wird (j. Chag. II, 78c).

Frankel, Mebo 88b; *Hyman*, Toledot 502f.

M. G. D. J. B.

CHANANJA, SOHN DES R. IBI s. Amoräer.

CHANANJA BEN IDDO s. Chananja ben Pedo.

CHANANJA IBN JAKAR, Rabbiner und liturgischer Dichter in Konstantinopel, lebte um die Wende des 16. Jhts. C. ist Mitunterzeichner einer halachischen Entscheidung aus dem J. 1597 (vgl. Resp. „Torat Emet" des Aaron Sasson b. Josef, Nr. 19, Ven. 1626, Nr. 19). Dem dritten Band der Responsen seines Lehrers R. Josef ibn Leb sind Gedichte C.s zu dessen Ehren beigefügt (Konst. 1573). C. verfaßte eine

Bearbeitung der Psalmen in gereimten Versen u. d. T. „Tehille Tehillim" (Konst. 1573). Seine Entscheidungen werden in den Resp. des R. Samuel de Medina (III, Nr. 299) zitiert, ebenso erwähnt ihn R. Josef di Trani (I, Nr. 65, II, Nr. 43).

Conforte, Kore ha-Dorot ed. Berlin, 39b, 43a, 48a und b, 51b; *Azulai* I, ח, Nr. 55; II, א, Nr. 24, ט Nr. 159; *Or ha-Chajim*, Nr. 918; *Fünn*, Kenesset 371; *Benjacob*, א, Nr. 238.

B. S. A. H.

CHANANJA BEN JAKOB (רבי חנניה בן יעקב), Tannaite, von dem nur ein agadischer Ausspruch bekannt ist (Ab. R. N. XXIX); vielleicht muß es dort jedoch umgekehrt lauten: R. Jakob b. Chananja, wie im darauffolgenden Satz (ibid.; vgl. Ab. III, 4 einen Ausspruch im gleichen Sinne) von R. Chananja b. Chachinai.

M. G. D. J. B.

CHANANJA BEN JEHUDA ([רבי] חנניה בן יהודה), Tannaite der 3. Generation, in der 1. Hälfte des 2. Jhts. C. diskutiert mit R. Akiba (Sifra zu 6, 7). R. Jehuda erwähnt einen agadischen Ausspruch des verstorbenen C. (Sifra zu 10, 20), von dem er mit großer Achtung spricht, und mit dem er in Verkehr gestanden zu haben scheint. Eine weitere Lehre C.s wird in einer Baraita (j. Pes. V, 31d) angeführt.

Bacher, Tan. I, 441; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 507.

M. G. D. J. B.

CHANANJA, SOHN DES R. JESSA s. CHANINA BAR ASSI.

CHANANJA, BRUDERSOHN DES JOSCHIJA, Tannaite, nur einmal erwähnt (Ket. 79b), wahrscheinlich korrumpiert aus Chananja Brudersohn des R. Josua.

M. G. D. J. B.

CHANANJA (CHANINA), BRUDERSOHN DES R. JOSUA (חנניה [חנינא] בן אחי רבי יהושע), Tannaite der 3. Generation, in der ersten Hälfte des 2. Jhts. C. wanderte von Palästina nach Babylonien aus. In seiner Heimat war er Schüler seines Oheims, des führenden Tannaiten R. Josua b. Chananja (Nid. 24b); er tradiert zusammen mit R. Eleasar b. Asarja einen Ausspruch des R. Elieser ha-Modai (Schebu. 35b). Er verkehrte auch im Kollegium, wo er den Diskussionen zwischen R. Josua b. Chananja, dem Patriarchen Rabban Gamliel und R. Akiba zuhörte (Erub. 43a, wiederholt j. ibid. IV, 21d). Er wird mehrmals in den Baraitot angeführt (s. o., ferner Sab. 12a; Nid. 36b; Tossef. Pea III u. a. a. O.), nicht aber in der Mischna, wie dies auch sonst bei den in Babylonien wirkenden Tannaiten meist der Fall ist. In mehreren Baraitot im babyl. Talmud wird der Tannaite Chananja angeführt (Sab. 20a; 36b, 51b u. a. a. O.), worunter C. zu verstehen ist, wie aus manchen Parallelstellen im jerus. Talmud hervorgeht (so Erub. 6a: Chananja, dafür j. Erub. I, 18d: C.; ebenso Taan. 10a u. j. Taan. I, 63d). C. war auch Agadist; seine Aussprüche finden sich in Baraitot (Chag. 10a, Joma 37a; Arach. 11a u. a. a. O.), sowie im Talmud und im Midrasch (j. Sanh. II, 20c, dafür Num. r. 10,9 fehlerhaft: Chananja, Sohn des R. Josua); einen Ausspruch C.s überliefert R. Simeon b. Lakisch (j. Schek. VI, 49d). In Mech. (zu 13, 3), wo C. neben Rabbi (= R. Jehuda ha-Nassi) angeführt ist, wird er mit dem Titel „Rabbi" erwähnt, was wohl fehlerhaft ist (vgl. die Parallele in Joma 37a, wo die Aussprüche C.s und Rabbis verwechselt sind). C. scheint die Ordination nicht erlangt zu haben (auch in Sifre zu Deut. 12, 29 ist „Rabbi" wohl zu streichen). Er war, wie sein Oheim R. Josua, Levite (Arach. 11b; s. Ber. 63b, Raschi s. v. ינון). C. war ursprünglich nur für kurze Zeit nach Babylonien gegangen, kehrte danach erst zu seinem Oheim zurück (Suk. 20b, dort R. Chananja) und wanderte später endgültig aus. Über seine Auswanderung wird berichtet (Sifre zu Deut. 12, 29), daß er zusammen mit R. Jehuda b. Betera, R. Matja b. Charasch und R. Jonathan Palästina verließ, wobei sie alle weinten, sich die Kleider zerrissen und sagten: der Aufenthalt in Palästina wiegt alle Gebote der Tora auf. Der Agada ist irrtümlich (unter dem Einfluß einer darauffolgenden Erzählung) der Satz hinzugefügt, daß sie alle vier zurückgekehrt seien, was aber in Wahrheit bei keinem der Fall gewesen ist. Vielleicht stand dieser Schritt in Zusammenhang mit den hadrianischen Verfolgungen und dem Aufstand Bar-Kochbas. Nach einer Legende soll C. in Kefar Nachum mit den Minäern Umgang gepflegt haben, die ihn im Sinne des Christentums beeinflußten, worauf ihn sein Oheim R. Josua wieder zum Glauben zurückführte und ihm danach die Auswanderung nach Babylonien nahelegte; die allegorische Darstellung dieser Begebenheit im Midrasch lautet: C. ging nach Kefar Nachum, wo die Minäer einen Zauber anwandten und ihn am Sabbat, auf einem Esel reitend, in die Stadt führten; R. Josua salbte ihn mit einem heilenden Öl und sagte ihm: da dich dieser heillose Esel angewiehert hat, kannst du nicht mehr in Palästina weilen (Koh. r. 1, 25). C. ließ sich in Babylonien in der Stadt Nehar Pekod nieder (j. Ned. VI, 40a j. Sanh. I, 19a) und gründete dort ein berühmtes Lehrhaus (Sanh. 32b, nach der richtigen LA im Jalkut Lev. 611); er errichtete dort ein Oberes Gericht und traf die kalendarischen Festsetzungen, die das sonst für diese Fragen zuständige obere Gericht in Palästina wegen der hadria-

nischen Verfolgungen nicht hatte vornehmen können (j. Ned. VI, 40a; j. Sanh. I, 19a). C. folgte hierin dem Beispiel des R. Akiba, der während eines römischen Verbots nach Nehardaa ging, um die Festsetzung eines Schaltjahres zu verkünden (ibid.; Jeb. XVI, 7). Als C. auch nach dem Aufhören der Verfolgungen die Monatsanfänge und Schaltjahre weiterhin festsetzte (in der Meinung, die jüngere Generation der Gelehrten in Palästina müsse sich dem ältesten Gelehrten aus der Jabne-Periode unterordnen), entsandte das palästinensische Kollegium R. Josse b. Kippar und den Enkelsohn des R. Secharja b. Kebutal an C. (ein an C. gerichtetes Schreiben begann mit der ungewöhnlichen Anrede: „An die Heiligkeit Chananjas") und drohte ihm bei Ungehorsam auch mit dem Bann; C. ging nunmehr nach Nisibis, um R. Jehuda b. Betera zu befragen, und widerrief auf dessen Rat die von ihm getroffenen kalendarischen Festsetzungen (Ber. 63a–b; j. ibid.). Mit dieser Begebenheit wird merkwürdigerweise eine bekannte Erzählung aus dem 3. Jht., etwa um 260, in Zusammenhang gebracht. Auf die Erzählung, daß die Töchter des Amoräers Samuel in Nehardaa in Gefangenschaft gerieten, nach Palästina entführt und dort losgekauft wurden, worauf R. Simeon b. Abba erst die eine, die jedoch bald starb, und danach die andere, die ebenfalls starb, heiratete, folgt die Bemerkung, daß der Tod der beiden Frauen auf die Sünden C.s zurückzuführen sei, weil dieser seinerzeit kalendarische Festsetzungen außerhalb Palästinas vorgenommen habe (j. Ket. II, 26c–d).

Juchassin 66; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 145; *Graetz* IV³, 185, 187; *Weiss*, Dor II, 177; *Halevy*, Dorot I, 5, S. 689ff.; *Jost*, Geschichte II, 109; *Bacher*, Tan. I, 389f.; *idem*, Trad., s. Register; *Kohak*, Jeschurun VII, 14; *Hyman*, Toledot 503f.; *Engel*, in Sefer ha-Jobel, Jubiläumsschrift für R. Jehuda Löb Fischmann, Jerus. 1926, S. 42–45.

M. G. D. J. B.

CHANANJA KARTISAJA s. AMORÄER.

CHANANJA B. KINAI s. CHANANJA (CHANINA) B. CHACHINAI.

CHANANJA, MISCHAEL, ASARJA (mit aram. Namen: Schadrach, Meschach, Abed-Nego), drei Gefährten des Propheten Daniel aus dem Stamme Juda und, wie Daniel, von königlicher (bzw. vornehmer) Abkunft, die auf Veranlassung Nebukadnezars am babylon. Königshofe erzogen wurden, und, da sie in Wissenschaft und Zauberkunst bald alle babylonischen Gelehrten übertrafen, zu Verwaltern der Provinz Babylon aufrückten. Das Buch Dan. enthält eine hebr. Erzählung von den dreien, die es, unter Daniels Teilnahme und Hilfe, am Hofe durchsetzten, daß sie ihre heimischen Speisegesetze nicht zu übertreten brauchten (Dan. 1), und eine aramäische, nach der sie, von einem Engel beschützt, dem Feuerofen entrannen, in den sie zur Strafe für ihre Weigerung, das Bild des Königs anzubeten, geworfen worden waren (Dan. 3). Der letztere Bericht, eine Parallele zu der Geschichte von der Löwengrube Daniels, ist in den apokryphen Zusätzen zu Dan. in LXX und bei Theodotion noch um ein Bußgebet Asarjas und einen, Ps. 148 nachgebildeten, Lobgesang der drei Männer im Ofen vermehrt (nach Dan. 3, 23 eingeschoben). Chananja, Mischael und Asarja sind für spätere Zeiten die Prototype geretteter Märtyrer. Das an ihnen geschehene Wunder ist sprichwörtlich.

Kommentare zu Dan.; *Schürer*, PRE³ I, 639f.; *Rothstein* bei Kautzsch, Apokryphen (1900), S. 172ff.

M. S. E. b. G.

In der Agada. Die drei Gefährten Daniels waren Nachkommen Chiskijas, gemäß der Weissagung Jes. 39, 7 (Sanh. 93b u. ö.). Die Agada bringt sie mit Ezechiel zusammen, dessen Totenbelebung in demselben Tale Dura erfolgt, wo Nebukadnezars Gottesbild aufgestellt war (Sanh. 92b). Die Kühlung des Ofens geschah durch Jurkami, den Fürsten des Hagels (Pes. 118b). Nach Josephus (Ant. X, 10, 1) und den Agadastellen waren die drei Männer Eunuchen; nach Midr. Megilla (bei Gaster, Semitic studies 176) verstümmelten sie sich selbst, als sie fälschlich der Unzucht mit vornehmen Babylonierinnen angeklagt worden waren. Eine Agada läßt sie gleich nach ihrer Errettung im Speichel der über die Gottlosigkeit des wunderbegnadeten Israel erzürnten Babylonier ertrinken (Sanh. 93a); nach anderer Auslegung starben sie am bösen Blick (ibid.), nach einer dritten Fassung kamen sie wieder nach Palästina, heirateten und zeugten Kinder (ibid.; vgl. j. Sab. VI, 8d).

Brüll, Jahrb. VIII, 22ff.; *L. Ginzberg*, JE II, 363; *M. J. bin Gorion*, Sagen d. Juden V, 20, 59, 363ff., 380.

M. G. E. b. G.

CHANANJA BEN NEDEBAIOS s. ANANIAS B. NEDEBAIOS.

CHANANJA (CHANINA) BEN PASI (רבי חנניה [חנינא] בן פזי), pal. Amoräer der 3.–4. Generation, zu Anfang des 4. Jhts., Agadist. C. wird nur einmal im jer. Talmud (wo er mit R. Chelbo diskutiert; j. Meg. IV, 75a) und mehrmals im Midrasch angeführt (Gen. r. 67, 9, wiederholt ibid. 70, 16; Ex. r. 40, 4 u. a. a. O.). Er ist wahrscheinlich mit dem Agadisten R. Chanan b. Pasi (Num. r. 3, 1) oder R. Chanin b. Pasi (Lev. r. 25, 6) identisch, der einige Male in den Midraschim erwähnt wird.

Juchassin 142; *Heilprin*, SD, s.v.; *Frankel*, Mebo 89a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 494.

M. G. D. J. B.

CHANANJA BEN PEDO (רבי חנניה בן פדו), Tannaite, von dem nur einmal (Tossef. Eduj. III) ein agadischer Ausspruch erwähnt wird; er lebte etwa um die Mitte des 2. Jhts. und gehörte wohl der 4. Generation an. Die LA Pedo ist nicht sicher; manche Texte haben: R. Chananja b. Iddo, b. Pedai, b. Adai; Juchassin zitiert: b. Pesai.

M. G. D. J. B.

CHANANJA BEN SAMUEL (רבי חנניה בן שמואל), pal. Amoräer der 2.–3. Generation, in der zweiten Hälfte des 3. Jhts. R. Jochanan bezeichnet C. als einen, dem Baraitot bekannt sind, und verweist R. Isaak b. Tabbai, der ihm eine rituelle Frage zur Entscheidung unterbreitet, an C. (j. Dem. II, 22d). Von den Lehren C.s hat sich nur eine durch ihn übermittelte Baraita erhalten (j. Sab. I, 2d, wiederholt j. Suk. I, 51d).

Frankel, Mebo 89a–b; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 507f.

M. G. D. J. B.

CHANANJA SANTONJA s. AMORÄER.

CHANANJA TARTAJA s. CHANINA TERITAA.

CHANANJA BEN ZADOK s. ANANIAS B. ZADOK.

CHANCELLOR, SIR JOHN ROBERT, englischer Verwaltungsbeamter, geb. 20. Okt. 1870 in Edinburgh. C. trat in die Armee ein und war in mehreren kolonialen Unternehmungen sowie auch in Indien tätig. 1911 wurde er Gouverneur von Mauritius, 1916–21 war er Gouverneur von Trinidad, 1923–28 von Süd-Rhodesia. 1928 wurde er zum High Commissioner in Palästina ernannt.

G.-J. I. C.

CHANILAI s. AMORÄER.

CHANILAI BAR CHANILAI s. AMORÄER.

CHANILAI BAR IDI (רב חנילאי בר אידי), bab. Amoräer der 1.–2. Generation, um die Mitte des 3. Jhts. Von C. werden einige Aussprüche im Namen des Amoräers Samuel erwähnt (Ket. 79a; Git. 52a; B. Bat. 131b); Mar Ukba (Ket. ibid.) und R. Nachman (Git. ibid.) führen ihn als Autorität an.

Juchassin 140; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 465.

M. G. D. J. B.

CHANILAI AUS MECHOSA s. AMORÄER.

CHANIN (חנין), Hohepriester um die Mitte des 1. Jhts. p., wird erwähnt in einem von Abba Saul b. Botnit übermittelten Spottlied des Abba Josef b. Chanin über die gewalttätigen Priesterhäuser (Pes. 57a, aus Tossef. Men. XIII); dem Hause C.s werden darin Hinterlist und Ränke vorgeworfen.

M. G. D. J. B.

CHANIN (רבי חנין), Tannaite, der nur einmal in der Tossefta (Ahil. XVIII) erwähnt wird. C. ist wahrscheinlich identisch mit R. Chanan, dem Schüler Rabbis, da die Namen Chanan und Chanin häufig wechseln. Ed. Zuckermandel hat auch in der erwähnten Quelle: Chanan.

M. G. D. J. B.

CHANIN (רב חנין), bab. Amoräer der 2. Generation im 3. Jht., der einige Male im Namen von Rab tradiert (Joma 41b; Ned. 76 u. a. a. O.), wohl identisch mit R. Chanan. — Es ist auch ein Amoräer gleichen Namens (רבי חנין) bekannt, der den Titel „Rabbi“ führte und einmal im Namen von R. Josua b. Levi tradiert (j. B. Bat. VIII, 16c), ein anderes Mal im Namen von R. Chanina (Ber. 32b; Rabbinovicz, Dikduke liest jedoch hier: „R. Chanin, nach einer anderen Version „R. Chanina“, vgl. Erub. 64b; die Verwechslung kann wohl auf der Ähnlichkeit der Namen Chanin und Chanina beruhen). Dieser C. scheint somit ebenfalls der 2. Generation anzugehören. Es wird wohl derselbe Amoräer sein, den R. Bibe in einer agadischen Kontroverse mit R. Serika (aus der 3. Generation) anführt (Men. 103b); der letztere ist wahrscheinlich auch der Autor mehrerer agadischer Aussprüche, die als von R. Chanin stammend bezeichnet werden (Sab. 34a, 149a, Suk. 5b u. a. a. O.). — Ein Amoräer namens C. wird auch aus der 6. Generation erwähnt, der mit R. Aschi diskutiert (Git. 85b); die Parallelstelle hat dafür jedoch: R. Nachman (Kid. 6b), was anscheinend korrumpiert ist, da ein Amoräer namens R. Nachman aus dieser Zeit nicht bekannt ist. Im übrigen gibtes dort auch eine andere Version: R. Chanina aus Mechosa.

Juchassin 140–141; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 86a; *Bacher*, Pal. Amor. III, 86f.; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 466.

M. G. D. J. B.

CHANIN (Amoräer) s. a. u. CHANAN.

CHANIN BAR ABBAJE s. AMORÄER.

CHANIN BAR ADDA s. AMORÄER.

CHANIN BAR ASCHI s. AMORÄER.

CHANIN GUBITA s. AMORÄER.

CHANIN MI-GUFTEA s. AMORÄER.

CHANIN, SOHN DES R. JEBA s. AMORÄER.

CHANIN BAR LEVI s. AMORÄER.

CHANIN AUS MECHOSA s. AMORÄER.

CHANIN BAR PAPPA s. AMORÄER.

CHANIN BEN PASI s. CHANANJA (CHANINA) B. PASI.

ÇHANIN, EIDAM DES PATRIARCHENHAUSES s. AMORÄER.

CHANIN BAR RABA s. CHANAN B. RABA.

CHANIN, SOHN DES RABBI s. AMORÄER.

CHANINA (BEN CHANINA; רבי חנינא [בן חנינא]), Tannaite der 2. und 3. Generation in der zweiten Hälfte des 1. Jhts., wird in der Mischna nicht erwähnt. Sein Vater, der ihn zum Nasiräer bestimmt hatte (C.s Jugend fiel mithin noch in die Zeit des Tempels), brachte ihn, zur Prüfung seiner Großjährigkeit, vor den Patriarchen Rabban (Simeon b.) Gamliel, und Rabban Gamliel (II.) sagte voraus, daß C. führender Lehrer sein werde (Nas. 29b). Er lehrte dann auch in Jabne (Parallelstelle in j. Nas. IV, 53c); an der letzten Stelle (ebenso in Tossef. Nid. V) heißt er R. Chanina ben Chanina. Wahrscheinlich ist C. identisch mit R. Chanina, der an R. Eleasar (b. Hyrkanos) Fragen richtete (Bech. 5b; aus Mech. zu 17, 8). Der Ber. 2b erwähnte Tannaite C. scheint mit dem aus der 3. Generation nicht identisch zu sein, da er nach R. Meir und R. Jehuda (aus der 4. Generation) und neben R. Acha angeführt wird.

Heilprin, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 477.

M. G. D. J. B.

CHANINA (רבי חנינא), pal. Amoräer der 5. Generation, um die Mitte des 4. Jhts., jüngerer Gefährte des R. Mana (Sohn des R. Jona), mit dem er oft diskutiert (Mo. Kat. 20b; j. Maass. Sch. III, 54c; j. Erub. X, 26d, Ende u. a. a. O.). Wahrscheinlich ist C. identisch mit R. Chanina aus Sepphoris, der sein Amt als Oberhaupt des Lehrhauses in Sepphoris an R. Mana abtrat, weil er diesen für würdiger hielt (j. Pes. VI, 33a). C. ist wohl auch derselbe Chanina aus Palästina, der später in Babylonien mit R. Aschi verkehrte (B. Bat. 25b; eine Randkorrektur hat dort R. Joschija anstatt R. Aschi; Ab. Sar. 38b) und in einem Meinungsstreit mit R. Schime b. Aschi stand (Jeb. 116a). Von C. ist noch bekannt, daß er den Sohn des Rabina, des führenden bab. Amoräers aus der 5. Generation, zum Eidam nahm (Nid. 66a); manche wollen hier R. Chabiba anstatt C. setzen (vgl. Ket. 8a).

Juchassin 141; s. auch 142, s. v. Chanina aus Sepphoris; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 88b, s. v. Chananja II; 87b, s. v. Chanina aus Sepphoris; *Halevy*, Dorot II, 576f.; *Bacher*, Pal. Amor. III, 446f.; 673f.; *idem*, Trad., s. v. Chanina aus Sepphoris, s. Register; *Hyman*, Toledot 497f.

M. G. D. J. B.

CHANINA s. a. u. CHANANJA; CHINENA.

CHANINA, SOHN DES R. ABAHU (רבי חנינא בריה דרבי אבהו), pal. Amoräer der 4. Generation, zu Beginn des 4. Jhts., Sohn des großen Amoräers R. Abahu; C. scheint, wie sein Vater, in Cäsarea gelebt zu haben (j. Ket. IV, 29b). Im babyl. Talmud wird C. nur einmal erwähnt, wo er eine Halacha im Namen seines Vaters tradiert (Kid. 33b); im jer. Talmud wird er einige Male angeführt (so z. B. j. Jeb. IV, 6a). Aus seiner Jugend wird erzählt, daß ihn sein Vater nach Tiberias in das Lehrhaus schickte; C. widmete sich dort aber der Mildtätigkeit, speziell in bezug auf Bergung von Toten, worauf ihn sein Vater, unter Variierung eines Bibelverses (Ex. 14, 11), mit den Worten zurechtwies: „Habe ich dich nach Tiberias geschickt, weil es in Cäsarea keine Gräber gab? Das Studieren geht der Wohltätigkeit vor" (j. Pes. III, 30b). C. war die geistige Autorität seines Wohnorts, und man pflegte sich mit rituellen Fragen an ihn zu wenden (j. Jeb. II, 3d). Er beschäftigte sich auch mit der Agada (j. Ber. VII, 10c; j. Taan. I, 64a u.a. a. O.). Als Schüler C.s wird nur R. Josse genannt (j. Jeb. 6a); in seinem Namen tradieren ferner je einmal R. Chiskija (Kid. 33b, wiederholt j. Bik. 65c) sowie in der Agada R. Eleasar be-R. Josse (Th. r. 3, 6) und R. Berechja (Midr. Tehil. 119, 4).

Juchassin 141; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 87b; *Bacher*, Pal. Amor. III, 676f.; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 478.

M. G. D. J. B.

CHANINA BAR ABBA s. AMORÄER.

CHANINA, SOHN DES R. ABBA s. AMORÄER.

CHANINA BAR ABDIME (רב חנינא בר אבדימי), bab. Amoräer der 2. Generation, um die Mitte des 2. Jhts., Schüler von Rab, in dessen Namen er zweimal tradiert (Ned. 61b; B. Kam. 96b); beide Stellen beruhen auf einer Umstellung der Namen der Autoren in einem tannaitischen Meinungsstreit.

Juchassin 141; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 477.

M. G. D. J. B.

CHANINA (CHINENA, CHANANJA) BAR ABIN (רב חנינא [חינגא, חנניא] בר אבין), bab. Amoräer der 4. Generation, in der ersten Hälfte des 4. Jhts. C. wird immer nur zusammen mit Abbaje b. Abin genannt (Ber. 29b; Sab. 86b u. ö.), der wohl sein älterer Bruder war; beide waren Schüler des Rabba (b. Nachmani), bei dem sie den Traktat Terumot lernten (Pes. 34a), und waren Gefährten des Abbaje (Erub. 62a, 89a). Erzählt wird von ihnen, daß sie am Purim, um dem Brauch des „Mischloach Manot" nachzukommen, ihre Mahlzeiten zu tauschen pflegten (Meg. 7b; s. ABBAJE B. ABIN), woraus hervorgeht, daß sie sehr arm waren. Nach der von Heilprin, SD, zitierten LA in Ket. 85b gab es

einen C., in dessen Namen Rabba (b. Nachmani) aus der 3. Generation eine halachische Erörterung wiedergibt; in unseren Editionen heißt es dort: R. Chija b. Abin, und als Tradent wird Raba (b. Josef), der in der 4. Generation lebte, genannt.

Juchassin 139, s. v. חיננא; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register, s. v. Chanina; *Hyman*, Toledot 478.

M. G. D. J. B.

CHANINA (CHANANJA), SOHN DES R. ACHA (רבי חנינא [חנניא] בריה דרבי אחא), pal. Amoräer, offenbar der 5. Generation angehörig (im 4. Jht.), Agadist. C. wird einige Male im Midrasch angeführt, einmal neben R. Chanina (Gen. r. 95, 3), ein anderes Mal neben R. Chama (Gen. r. 57, 4); andere Aussprüche C.s finden sich Esth. r. 3 sowie Tanch. Buber, Noach 14. — Vielleicht war C. der Sohn des bekannten Amoräers R. Acha aus der 4. Generation.

Bacher, Pal. Amor. III 679 f.; *Hyman*, Toledot 478.

M. G. D. J. B.

CHANINA, VATER DES R. ACHA s. Amoräer.

CHANINA, VATER DES R. ACHA BAR CHANINA s. Amoräer.

CHANINA, SOHN DES R. ADDA s. Amoräer.

CHANINA BAR AGIL (רבי חנינא בר עגיל), pal. Amoräer der 3. und 4. Generation, Anfang des 4. Jhts. C. richtet an R. Chija b. Abba eine agadische Frage (B. Kam. 54b). Er ist wohl identisch mit R. Chanina b. Iggul (רבי חנינא בר עגול), obwohl dieser im Namen des R. Chiskija aus der 4. Generation tradiert (j. Jeb. VI, 6); unter diesem Namen wird er auch Midr. Abba Gorion (zu Esth. 1, 3) erwähnt; in Esth. r. lautet der Name R. Chanina b. Atal (ר׳ חנינא בר עטל; wohl ט für ג verschrieben).

Juchassin 142; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 88a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 494.

M. G. D. J. B.

CHANINA (CHANANJA) BEN AKABJA (רבי חנינא [חנניה] בן עקביא), Tannaite der 4. Generation, um die Mitte des 2. Jhts., wird in der Mischna nur zweimal angeführt (Ket. VIII, 1; Arach. 1, 3); er war der Freund und Gefährte des R. Jehuda (b. R. Ilai; Mo. Kat. 21a). C. wird in einem Meinungsstreit mit R. Josse (Arach. I, 3) sowie mit R. Nathan und Rabbi (= R. Jehuda ha-Nassi; Pes. 93a, aus Tossef. ibid. VIII) erwähnt. Er führte ein Lehrhaus (Sab. 50a), anscheinend in Tiberias (s. Erub. 87b); eine Begebenheit mit C., aus der eine halachische Ansicht C.s zu entnehmen ist, wird von dem Amoräer R. Chanina berichtet (Sab. 50a). Halachische Lehren C.s finden sich noch Sab. 60b (aus Tossef. Para VIII), 83b; Erub. 86a, ibid. Tossef. VIII; Suk. 26a und Soferim V, 4. An manchen Stellen wird C., wohl fehlerhaft, C. b. Akiba genannt.

Juchassin 44, 66; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 196; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 211 f.; *Bacher*, Tan. II, 370; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 494.

M. G. D. J. B.

CHANINA BAR AMMI s. Amoräer.

CHANINA BAR ANDRAI s. Amoräer.

CHANINA ANTANAJA, ANTONAJA (רבי חנינא ענתנייה, ענתונייא), pal. Amoräer der 4. Generation, Anfang des 4. Jhts. C. zählte wohl zu den Schülern des R. Seera (j. Ter. II, 41b) und war der Gefährte von R. Jona und R. Josse (j. Ber. VI, 10c) sowie des R. Jeremia (j. Ab. Sar. V, 45a); er verkehrte auch im Lehrhause des R. Mana (des Sohnes des erwähnten R. Jona; j. Pea I, 16b).

Heilprin, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 87b; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 499.

M. G. D. J. B.

CHANINA BEN ANTIGNOS (רבי חנינא בן אנטיגנוס), Tannaite der 3. und 4. Generation, um die Mitte des 2. Jhts. C. wird mehrere Male in der Mischna genannt (Schebi. VI, 3; Erub. IV, 8 u. a. a. O.), oft in Bech. (VI, 3, 4, 10, 11; VII, 2; 5); ebenso in den im Talmud angeführten Baraitot (Chag. 24b; Sanh. 64b u. a. a. O.), wie auch in anderen Baraitot. C. kannte noch Leviten, die im Tempel fungiert hatten (Tossef. Arach. I). Er stand in Meinungsstreit mit R. Ismael und R. Akiba (Bech. VII, 5), ebenso mit R. Dossa (ibid. 2); ein anderes Mal befand er sich in Meinungsverschiedenheit mit R. Meir und R. Josse (Arach. II, 4); er war jedoch älter als diese, so daß erst sein Sohn zur 4. Generation zu zählen ist (Bech. 30b). C. war in bezug auf die priesterlichen Reinheitsgesetze so streng, daß er auch den Gelehrtenjüngern nicht die Obhut seiner Speisen anvertraute, was R. Jehuda mit dem Vorwurf rügte: C. setze die Gelehrtenjünger herab (ibid.). C. scheint Aaronide gewesen zu sein (ibid.).

Juchassin 36, 65; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 135 f.; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 131 f.; *Weiss*, Dor II, 121; *Halevy*, Dorot I, 5, S. 185 ff.; *Bacher*, Tan. I, 378; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 479 f.

M. G. D. J. B.

CHANINA BAR ATAL (ETEL) s. Chanina bar Agil.

CHANINA, SOHN DES R. BECHAI s. Amoräer.

CHANINA AUS BERAT CHAWRAN s. Nechunja aus Chawran.

CHANINA BEN BEROKA s. Chanina b. Jaka.

CHANINA AUS CAESAREA s. Amoräer.

CHANINA BAR CHAMA (רבי חנינא בר חמא), meist nur R. Chanina genannt, mitunter (Taan. 27b u. a. a. O.): R. Chanina ha-Gadol (der Große), pal. Amoräer der 1. Generation im 2. und 3. Jht.; nach Tossafot (zu Bech. 49b s. v. אמר רבי אסי) ist er noch zu den Halbtannaiten zu zählen. C. stammte aus Babylonien, wo er bei R. Hamnuna, dem babylonischen Toraschreiber, biblischen Textstudien oblag (j. Taan. IV, 68a; Koh. r. 7, 16). Er ging dann nach Palästina über die nördliche Landgrenze, wahrscheinlich über Akko (Ket. 112a; Tossef. z. St. aus Tanch. Schelach; j. Schebi. IV, 35c), und von dort nach Sepphoris in das Lehrhaus von Rabbi (R. Jehuda ha-Nassi), dessen Schüler er wurde, in dessen Namen er tradiert (B. Bat. 130b; Men. 88b u. a. a. O.), über dessen halachische Entscheidungen und Verhalten in rituellen Fragen er häufig berichtet (Ber. 24a; Sab. 52a; Meg. 5a; j. Ter. X, 47b u. ö.), und den er auch auf Reisen begleitete (Sab. 25b; j. Sab. XVIII, 16c). Bei seiner Wiedergabe der Lehren und Entscheidungen Rabbis verfuhr C. sehr exakt; einen Fall, dem er bei Rabbi nur zweimal beigewohnt hatte, wollte er nicht allein entscheiden und zog seine Schüler, R. Jochanan und R. Simeon b. Lakisch, hinzu (j. Nid. II, 50b). Als Rabbi eine Henne, deren Schenkel verrenkt war, für rituell genießbar erklärte, konservierte C. das Tier, um daran diese Entscheidung zu demonstrieren (Chul. 57b). Bei einer weittragenden Entscheidung, die die Gelehrten treffen wollten, delegierte Rabbi den C., um ihnen die gegenteilige Ansicht beizubringen (Kid. 71a). Kaiser Antoninus, der nach der Legende täglich zu Rabbi durch einen unterirdischen Gang kam (um bei ihm zu lernen, Raschi), bei welchen Besuchen kein Mensch anwesend sein durfte, traf eines Tages daselbst den C. an, worauf der Patriarch erklärte: dieser ist ja gar kein Mensch (sondern ein übermenschliches Wesen). Antoninus, der, um seine Besuche geheim zu halten, die ihn begleitenden Diener vor dem Eintritt bei Rabbi zu töten pflegte, beauftragte C., der von dieser Tatsache nichts wußte, seinen vor der Türe schlafenden Diener hereinzuschicken; als C. diesen tot daliegen fand, machte er ihn durch Gebete wieder lebendig (Ab. Sar. 10b, vgl. Lev. r. 10, 4). In Sepphoris studierte C. auch bei R. Ismael b. R. Josse, in dessen Namen er tradiert (Sab. 49a; Kid. 71a), und der ihn achtete (vgl. Gen. r. 10, 9) und als einen außergewöhnlichen Weisen bezeichnete (Nid. 20a bis b). Auch R. Chija war der Lehrer C.s (j. Schebi VI, 36d), doch verhielten sie sich zueinander wie gleichgestellte Gefährten (Ket. 103b).

C. und Rabbi

Als Vorzugsschüler im Lehrhaus war C. zu einer führenden Tätigkeit berufen; doch zog er sich dadurch, daß er Rabbi einmal im öffentlichen Vortrag in auffallender Weise korrigierte, indem er die Lesart eines von Rabbi angeführten Bibelverses als falsch erklärte, den Unwillen der Sepphoräer zu (j. Taan. IV, 68a); es war aber offensichtlich, daß C. zum Nachfolger seines Lehrers in der Leitung des Lehrhauses bestimmt war; als weiterer Kandidat kam nur noch der Babylonier Rab (Abba b. Aibo) in Frage. Rab erklärte einmal eine Bibelstelle vor Rabbi und begann, als nacheinander R. Chija, Bar Kappara und Rab Simeon be-Rabbi eintraten, jeweils noch einmal mit der Erklärung von vorn; als dann C. eintrat, achtete Rab darauf nicht mehr und setzte seine Lektüre fort. 13 Jahre lang suchte Rab danach an jedem Vorabend des Versöhnungstages von seinem Mitschüler C. Verzeihung zu erlangen, die dieser ihm mit der heimlichen Absicht verweigerte, Rab dadurch zur Rückkehr nach Babylonien zu veranlassen, damit er dort ein neues Studienzentrum schaffe (Joma 87b; vgl. Raschi, der hier eine andere LA hat). Rabbi ernannte vor seinem Tode seinen Sohn Rabban Gamliel zu seinem Nachfolger in der Patriarchenwürde und verfügte, dem C. den Vorsitz im Lehrhaus zu übertragen (חנינא בר חמא ישב בראש). C. trat jedoch vor dem zweieinhalb Jahre älteren R. Afas zurück (Ket. 103b); nach der Variante im jer. Talmud erhob noch ein Gelehrter (unbekannten Namens) Anspruch auf den zweiten Rang, d. h. auf die Nachfolge des jetzt zu ernennenden Lehrhauptes, und C. trat auch hinter diesem zurück (j. Taan. IV, 68a). Als R. Afas die Leitung des Lehrhauses übernahm, hielt sich C. dem Lehrhaus fern und trieb gemeinsam mit Levi (b. Sissai), einem bevorzugten Schüler Rabbis, selbständig Studien; erst nach dem Tode R. Afas' (etwa im zweiten Viertel des 3. Jhts.) übernahm C. den Vorsitz im Lehrhaus, während Levi nach Babylonien ging (Ket. 103b; s. Ber. 18b).

C. als Vorsitzender des Lehrhauses

Nach Ansicht von Graetz und Halevy gehörte die Leitung des Lehrhauses zu den Funktionen des Patriarchen, so daß, bei der Erblichkeit des Patriarchats, C. nur eine führende Stellung innerhalb des vom Patriarchen geleiteten Kollegiums eingenommen hätte. Dagegen spricht jedoch der Sprachgebrauch (ישב בראש und מלך) sowie die Tatsache, daß C. sich fernhielt, um sich nicht R. Afas unterzuordnen, was nicht verständlich wäre, wenn die eigentliche Leitung auf

jeden Fall beim Patriarchen R. Gamliel verblieben wäre. Wahrscheinlich hat Rabbi eben das Amt des Leiters des Kollegiums von dem des erblichen Patriarchats trennen wollen, um die Pflege der Gesetzeskunde von der zufälligen Fähigkeit des jeweiligen Patriarchen unabhängig zu machen.

C. lehrte in Sepphoris (Chul. 25b), wo er das Lehrhaus aus eigenen Mitteln erbauen ließ (j. Pea VII, 20b). Von seinen jüngeren Gefährten

Jüngere Gefährten und Schüler

sind R. Josua b. Levi (Sab. 156a; Joma 49a u. a. a. O.) und R. Jonathan (Ab. Sar. 17a) genannt; alle drei besuchten zusammen Jerusalem (j. Maas. Sch. III, 54b). Es findet sich auch noch eine Kontroverse zwischen C. und R. Jannai (Nid. 59a). Zu seinen Schülern zählten die bedeutendsten Amoräer der zweiten und dritten Generation. R. Jochanan, der hauptsächlich Schüler des R. Oschaja war, führt den größten Teil seines Wissens auf C. zurück, bei dem er wohl in seiner Jugend lernte (j. B. Mez. II, 8d); als R. Jochanan einmal in Sepphoris in dem nach R. Benaja benannten Lehrhaus vortrug und die Menge zu seinem Vortrag strömte, rief C.: gelobt sei Gott, der mich solche Früchte meiner Lehrtätigkeit hat erleben lassen (ibid.; j. Hor. III, 48b); auch R. Simeon b. Lakisch, der Gefährte des R. Jochanan, lernte bei C. (Sab. 114a u. a. a. O.). Diese beiden Schüler saßen später im Kollegium neben C.; es kommen daher auch Meinungsverschiedenheiten und Kontroversen zwischen C. und R. Jochanan vor (Sab. 156a; j. Ket. VI, 30d); in den Sitzungen des Kollegiums pflegte C. den einleitenden Vortrag, R. Jochanan und R. Simeon b. Lakisch den Schlußvortrag zu halten (j. R. H. II, 58b); als R. Jochanan einmal krank zu Bette lag, besuchte ihn C., reichte ihm die Hand, richtete ihn auf, und der Kranke war gesund (Ber. 5b). Als Schüler des C. sind hervorzuheben: R. Oschaja (Pes. 87b), R. Eleasar (b. Pedat) und R. Abba b. Sabda (Meg. 5a; j. Jeb. VI, 7d), R. Chija b. Abba (j. Hor. III, 48b), R. Simeon b. Abba (Ket. 23a; j. Mo. Kat. II, 81c). Im Namen C.s tradieren ferner: Seire (Sab. 17a, 50a u. a. a. O.), R. Ammi (B. Kam. 105b u. a. a. O.), R. Assi (Sanh. 43b u. a. a. O.), Ulla (Men. 30b), R. Abahu (Kid. 40a), R. Abba (Men. 85b u. a. a. O.), R. Abba b. Kahana (121b, 122a), R. Sera (Sab. 125b) u. v. a. Von C. sind zahlreiche, darunter grundlegende

Lehren und Handlungen

halachische Lehren in den beiden Talmuden verbreitet; auch in der Agada ist C. von großer Bedeutung; von ihm stammt der Aphorismus: Das Siegel Gottes trägt die Inschrift „Wahrheit" (Sab. 55a), ferner die geflügelten Aussprüche: Alles ist vom Himmel vorausbestimmt, nur die Gottesfurcht allein liegt in der Hand des Menschen (Ber. 33b); Die Gelehrtenjünger stiften viel Frieden in der Welt (Ber. 64a), d. h. durch die Verbreitung des Wissens werden die Menschen gesittet und friedlich. C. war Heilkundiger und vielleicht auch als Arzt tätig (Joma 49a); seine Geschicklichkeit in Blutuntersuchungen und in der Wahrnehmung der feinen Nuancen der Blutfarbe (was rituell wegen der Vorschriften über die Unreinheit bei der Menstruation von großer Bedeutung ist), wurde auch von R. Ismael b. R. Josse hervorgehoben (Nid. 20a–b). C. wird als weise und bescheiden bezeichnet (ibid.); in seiner Lehrtätigkeit sagte er nie eine Meinung, die er nicht von seinen Lehrern gehört hatte (j. Schebi. VI, 36d; j. Ab. Sar. I, 39d), welche Lebensregel auch von dem Tannaiten R. Elieser (b. Hyrkanos) bekannt ist. C. trat der Auswanderung von Aaroniden aus Palästina scharf entgegen und untersagte einmal einem Aaroniden, der in Tyrus die Pflicht des Levirats (= Schwagerehe) erfüllen wollte, die Reise (j. Mo. Kat. III, 81c); seinem Schüler, R. Simeon b. Abba (ebenfalls Aaronide), der wegen Nahrungssorgen Palästina verlassen wollte, verweigerte C. ein Empfehlungsschreiben und verbot ihm die Reise (ibid.). R. Jehuda Nessia, der Patriarch zur Zeit C.s, gab beiläufig (nach j. Chag. I, 76d) ein solches Empfehlungsschreiben an R. Chija b. Abba (ebenfalls Aaroniden und Schüler C.s). C. war sittenstreng. Als einmal in Sepphoris eine Seuche ausbrach, bei der nur die Nachbarschaft C.s verschont blieb, führte C. das auf den unsittlichen Lebenswandel der Stadtbewohner zurück (j. Taan. III, 66c). Während einer Regennot wurde einmal das vorgeschriebene Fasten veranstaltet, aber der Regen blieb in Sepphoris aus, während im Süden (in Lydda), wo R. Josua b. Levi lehrte, Regen fiel; auf das Murren der Sepphoräer hin ließ C. bei einer erneuten Gelegenheit R. Josua b. Levi nach Sepphoris kommen, aber auch das gemeinsame Beten half nicht, worauf er den Sepphoräern erklärte, daß allein ihre Taten den Regen zurückhielten; endlich erflehte C. selbst den Regen, gelobte aber, es nicht wieder zu tun, da man in Gottes strafenden Willen nicht eingreifen dürfe; er äußerte: „Soll ich etwa dem Gläubiger sagen, die Schuld nicht einzutreiben?" (ibid.; vgl. b. Taan. 25a, die ähnliche Erzählung über R. Chama b. Chanina mit R. Josua b. Levi, wo es wohl R. Chanina b. Chama heißen soll). Nach Bech. 51b war C. Aaronide und pflegte die an ihn geleisteten Beträge zur Lösung des Erstgeborenen (פדיון הבן) zurückzugeben; vielleicht ist dort jedoch R. Chanina aus der 3. Generation gemeint, von dem auch sonst bekannt ist, daß er Aaronide war.

C. trieb einen Handel mit Honig, durch den er reich wurde (j. Pea VII, 20b). Er hatte einen Sohn namens Schibchat (andere LA: Schichchat), der jung starb. C. führte das auf die Sünde zurück, daß sein Sohn (entgegen dem Verbot, einen Baum, der eßbare Früchte trägt, zu fällen) einen jungen Feigenbaum gefällt hatte (B. Kam. 91b; B. Bat. 26a). Die Tochter C.s war (nach einer Version) die Frau des R. Samuel b. Nadab (Arach. 16b); an anderer Stelle (Ber. 62b) wird ein Eidam C.s namens Samuel Saba (= der Greis) genannt, der wohl mit jenem identisch ist; eine andere Tochter C.s starb jung (Sab. 151b). C. pflegte als Unterschrift anstatt seines Namens einen Palmenast zu zeichnen (Git. 36a).

C. erreichte ein hohes Alter; er führte das darauf zurück, daß er auf die Würde des Oberhauptes im Lehrhaus zugunsten des R. Afas verzichtet hatte, wie auch darauf, daß er, sooft er von Tiberias nach Sepphoris ging, einen Umweg machte, um Rabbi Simeon b. Chalafta (Chalfuta) in En Teena zu begrüßen (j. Taan. IV, 68a). Rappoport vermutet, daß C. um 201 gestorben ist; da jedoch nach Ket. 103b C. die Leitung des Lehrhauses übernahm, als Rab schon in Babylonien war (Rab ging dorthin erst um 219), fällt sein Tod wahrscheinlich in die Mitte des 3. Jhts. Als R. Jochanan von dem Tode C.s erfuhr, zerriß er 13 seidene Gewänder (Mo. Kat. 24a, die Zahl 13 gilt bekanntlich als Übertreibung zur Versinnbildlichung der großen Anzahl); andere Quellen berichten ausführlicher: R. Jochanan sei gerade auf dem Wege von Tiberias nach Sepphoris gewesen, um C. auf dem Sterbelager zu besuchen, und habe unterwegs von dem Tode eines großen Lehrers erfahren, in dem er sogleich C. vermutete, worauf er sich die Sabbatkleider holen ließ, um sie zu zerreißen (j. Mo. Kat. III, 83d; j. B. Mez. II, 88d; j. Hor. III, 47d). Nach dem Tode C.s scheint sich sein Lehrhaus aufgelöst zu haben; das zentrale Lehrhaus war hernach das des R. Jochanan in Tiberias.

C.s Tod

Juchassin 141f.; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 86b–87, s. v. Chanina; *Graetz* IV[3], 199, 210, 234f.; *Weiss*, Dor III, 44f.; *Halevy*, Dorot II, 258f.; *Bacher*, Pal. Amor. I, 1–34; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 484–492; *M. J. bin Gorion*, Born Judas II, 56f.

M. G. D. J. B.

CHANINA CHOSAA (רב חנינא חוזאה), bab. Amoräer der 3. Generation in der 2. Hälfte des 3. Jhts. C. stammte, wie der Namen besagt, aus der Stadt Be-Chosaa (Mo. Kat. 20a) und verkehrte in den Lehrhäusern von R. Chisda (ibid.), R. Nachman b. Jakob (Chul. 95b) und Rabba (b. Nachman; Sab. 130b). Einer seiner halachischen Sätze ist zum geflügelten Wort geworden: „Von einem Chaber ist anzunehmen, daß er nichts aus seinen Händen entläßt, was nicht tadellos in Ordnung ist“ (Erub. 32a). C. wird noch Jeb. 111b und B. Mez. 88a angeführt.

Juchassin 141; *Heilprin*, SD, s.v.; *Hyman*, Toledot 498.

M. G D. J. B.

CHANINA BEN DOSSA (רבי חנינא בן דוסא), Tannaite der 1. und 2. Generation, um die Mitte des 1. Jhts., Agadist, dessen Frömmigkeit und Wundertätigkeit in den Baraitot und den Talmuden sprichwörtlich ist. Von seinen Lehren sind nur vereinzelte Aussprüche erhalten; so finden sich in der Mischna nur drei Aussprüche C.s: 1. über den Vorzug der Gottesfurcht vor der Weisheit (Ab. III, 9); 2. über den Vorzug der guten Taten vor der Gelehrsamkeit (ibid.); 3. über die notwendige Folge, nach welcher der bei den Menschen Beliebte auch bei Gott beliebt sei (ibid. 10; vgl. Tossef. Ber. III, wo dasselbe im Namen des R. Jehuda angeführt wird, doch ist wohl C. zu lesen [vgl. Mi. Ber. V, 5]). Weitere Lehren C.s finden sich in Pirke R. El. (XXIX; XXXI) und in Midr. Prov. (11). C. lernte eine Zeitlang bei Jochanan b. Sakkai in Jerusalem (Ber. 34b), war jedoch damals bereits berühmt. C.s Wirkungsort war Arab (?) unweit Sepphoris (j. Ber. IV, 7c); wo er in Armut und Genügsamkeit lebte; bezeichnend sind die Aussprüche Rabs: „Jeden Tag ertönt der himmlische Ruf (בת קול) vom Berge Choreb (Sinai): die ganze Welt wird ernährt um der Verdienste C.s willen, aber C. selbst begnügt sich mit einem Maß Johannisbrot für die Woche“ (Ber. 17b); „diese Welt ist nur für den Genuß des Königs Achab (hier symbolisch für den Frevler) geschaffen, die zukünftige Welt aber für C.“ (Ber. 61b). Nach der Sage pflegte C.s Frau am Freitag den leeren Backofen zu heizen, um die Nachbarn ihre Not nicht merken zu lassen, und als einmal eine Nachbarin sie überraschte, fand sie durch ein Wunder den Ofen voller Brot (Taan. 24b–25a). In ihrer Dürftigkeit ließ sie C. einmal um Linderung ihrer Not beten, worauf eine Hand erschien, die C. ein goldenes Tischbein überreichte; es war dies aber ein Stück von dem Anteile C.s in der zukünftigen Welt, und damit er dort das ihm Zugedachte nicht entbehrte, verzichtete die Frau auf das Gold; C. betete erneut, und die Hand nahm das Tischbein zurück (ibid. 25a). R. Jochanan berichtet in einer wohl allegorischen Erzählung, er habe im Meer ein mit Edelsteinen besetztes Kästchen gesehen, das, einer himmlischen Stimme zufolge, der Frau des C. zur Aufbewahrung der Schaufäden der Gerechten in der zukünftigen Welt zugedacht gewesen sei (B. Bat. 74a–b). Beim Beten wurde C. einmal von einer Schlange

gebissen, doch unterbrach er das Gebet nicht, und die Schlange starb (Tossef. Ber. III). Als er eines Freitagabends die Sabbatmahlzeit beginnen wollte, senkte sich der Tisch; die Gewürze waren von einer Nachbarin entliehen worden, die nicht dem Hause eines Gelehrtenjüngers angehörte, und darum unterlagen die Speisen den Pflichten der levitischen Abgaben; C. mußte erst für die verwendeten Gewürze die rituellen Vorschriften erfüllen, bevor sich der gedeckte Tisch wieder aufrichtete (j. Dem. I, 22a). Einmal stahlen ihm Diebe seinen Esel, der sich aber weigerte, das ihm vorgeworfene Futter zu geniessen, da davon nicht die Abgabe an den Priester geleistet worden war; die Diebe ließen daraufhin den Esel laufen, der den Weg zu C. zurückfand (Ab. R. N. VIII). Unter Anspielung auf diese Legende sagte R. Abba b. Semina (aus der 3.–4. Amoräergeneration): „Wenn die Alten wie Engel waren, so sind wir wie Menschen, sind aber die Alten wie Menschen, so sind wir wie Esel, aber nicht wie der Esel des R. Chanina b. Dossa und der des Rabbi Pinchas b. Jair" (s. d.; Sab. 112b; vgl. Jeb. 99b). C. galt bei seinen Zeitgenossen als ein Mann, der Kranke gesundbeten konnte; er pflegte sofort nach dem Gebete anzugeben, ob der Kranke genesen oder sterben würde (Ber. V, 5). R. Jochanan b. Sakkai wandte sich an ihn, als sein Sohn krank war (Ber. 34b), ebenso Rabban Gamliel (Ber. 34b). Als ihn einmal unterwegs der Regen überraschte, klagte er: „Nun ist die ganze Welt zufrieden (wegen des Gedeihens der Ernte), nur Chanina muß sich ärgern", und der Regen hörte auf (Taan. 24b); seine Tochter goß versehentlich Freitag abends Essig anstatt Öls in die Lampe, auf C.s Wunsch brannte der Essig wie Öl. Einen Baustein für den Tempel, für den er keine Träger mieten konnte, trugen ihm Engel in Menschengestalt nach Jerusalem (Koh. r. I, 1); C. verbot der gefürchteten Dämonin Igrat bat Machlat, sich unter Menschen zu zeigen und gestattete es ihr nur an den Abenden des Dienstags und Freitags (Pes. 112b); auch einen Löwen verjagte er aus Palästina durch Beschwörung (Tanch. Wajiggasch 3). — C. hat wohl die Zerstörung des Tempels erlebt, da er jünger als R. Jochanan b. Sakkai war (Ber. 34b). Die Annahme, C. wäre der Sohn des R. Dossa b. Horkinas, ist willkürlich.

Juchassin 19, 65; *Heilprin*, SD, s. v.; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 61; *Bacher*, Tan. I, 283f.; *Hamburger* 230; *Hyman*, Toledot 481–484; *M. J. bin Gorion*, Born Judas II, 35–39, 73, 177.

M. G. D. J. B.

CHANINA BEN ELEASAR s. Amoräer.

CHANINA BAR ETEL s. Chanina Bar Agil.

CHANINA HA-GADOL s. Chanina b. Chama.

CHANINA BEN GAMLA (רבי חנינא בן גמלא), wird einmal im babylon. Talmud als Autor einer agadischen Bibelauslegung angeführt (Sanh. 111a); dem Zusammenhang nach war er Amoräer, anscheinend Palästinenser. In einer Baraita (Tossef. Para IV) nach der LA des R. Elijahu aus Wilna findet sich die Angabe, daß der Tannaite R. Simeon (b. Jochai) C. in Zaidon angetroffen hat, und C. wäre somit zu den Tannaiten der 4. Generation zu zählen; unsere LA an dieser Stelle ist jedoch: R. Chanina b. Gamliel. Vielleicht ist auch Gamla die Abkürzung von Gamliel.

M. G. D. J. B.

CHANINA (CHANANJA) BEN GAMLIEL (רבי חנינא [חנניה] בן גמליאל), Tannaite der 4. Generation, um die Mitte des 2. Jhts. C. war wohl ein Sohn des Patriarchen R. Gamliel in Jabne, denn er überliefert eine Halacha im Namen seiner Vorfahren (Pes. 3a), was sich nur auf das Patriarchengeschlecht beziehen kann (so auch Raschi und Tossaf. zu Nid. 8b, ebenso Tossaf. zu Ab. Sar. 32a). C. scheint noch ein Schüler von R. Tarfon gewesen zu sein, über den er zwei Begebenheiten berichtet (Ned. 62a; Kid. 81b). Er wird fünfmal in der Mischna angeführt (Kid. III, 4; B. Bat. X, 1; Mak. III, 15; Men. V, 8; Bech. VI, 9) und verschiedentlich in den Baraitot. Einmal steht C. in einer halachischen Frage in Meinungsstreit mit R. Josse ha-Gelili (Men. V, 8) aus der 3. Generation; sonst wird er nur in Kontroversen mit Tannaiten der 4. Generation erwähnt, so mit R. Meir (Kid. III, 4; Nid. 23a), seinem Bruder R. Simeon b. Gamliel (B. Bat. X, 1; Tossef. Nid. VII), mit R. Josse (Jeb. 48b; Tossef. Neg. II), R. Chidka und R. Simeon (Sanh. 56b, aus Tossef. Ab. Sar. IX), wie auch mit R. Jochanan b. Dahabai (Men. 42b). Schüler C.s sind nicht bekannt; nur R. Jehuda b. Gamliel (wohl der Enkel von R. Jehuda ha-Nassi, der sonst unter dem Namen R. Jehuda [oder Judan] Nessia bekannte Amoräer) tradiert zweimal im Namen C.s (Ber. 22a; Ab. Sar. 34b). Mehrere seiner Aussprüche sind durch Amoräer überliefert, meist durch R. Abahu (Ned. 53a; 62a; Kid. 81b u. a. a. O.). C. war auch Agadist (Mo. Kat. 23a). Von seiner Lebensweise ist nur (durch den Bericht R. Abahus) bekannt, daß er ein strenger Hausherr war (Git. 7a).

Juchassin 64; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 137f.; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 134f.; *Bacher*, Tan. I, 438f.; *idem*, Trad., s. Register; *Hamburger* II, 131f.; *Hyman*, Toledot 480f.

M. G. D. J. B.

CHANINA (CHANANJA) BAR IDI (רבי חנינא [חנניה] בר אידי), Tannaite der 4.–5. Generation, in der zweiten Hälfte des 2. Jhts. C. wird

in einer im Talmud angeführten Baraita erwähnt (Schebu. 35b; dasselbe in Sifra [zu 20, 9], wo sich C. in einem Meinungsstreit mit R. Achai b. Joschija [aus der 5. Generation] befindet). In Mech. (zu 17, 14) wird C. in einer agadischen Auslegung neben R. Simeon b. Jochai und Acherim (beide aus der 4. Generation) erwähnt.

Juchassin 141; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 479.

M. G. D. J. B.

CHANINA BAR IGGUL s. CHANINA B. AGIL.

CHANINA BAR IKA s. CHANINA B. JAKA.

CHANINA BAR ISKA s. CHANINA B. JAKA.

CHANINA, SOHN DES R. ISMAEL (רבי חנינא בנו של רבי ישמעאל), Tannaite, von dem nur ein agadischer Ausspruch bekannt ist (Ex. r. 38, 10, wiederholt Pessik. r. Achare). C. ist offenbar der Sohn des großen Tannaiten R. Ismael.

M. G. D. J. B.

CHANINA BAR ISSAI (רבי חנינא בר איסי), pal. Amoräer, der einmal im jer. Talmud erwähnt wird, wo er sich auf eine Baraita des Bar Kappara bezieht (j. Ter. IV, 42d). Vielleicht ist er identisch mit Chinena, Sohn des R. Assi b. Memel, der im Namen von R. Eleasar (b. Pedat) aus der 2. Generation tradiert (j. Git. III, 45a); er wäre dann zur 3. oder 4. Generation zu zählen. An einer anderen Stelle (j. Mass. I, 49b) heißt er Chananja Sohn des R. Jessa. Bei dem Namen des Amoräers R. Chanina b. Jessa, einem Tradenten des R. Jehuda (b. Ezechiel; j. Ab. Sar. III, 43a), scheint es sich um einen Schreibfehler (für R. Chanina b. Jaka) zu handeln, wie der Name in der Parallele zur genannten Stelle lautet (j. Ber. IX, 14a; vgl. j. Sab. VII, 10b, wo ed. Venedig R. Chanina, b. Jaka hat, andere Editionen dagegen: R. Chanina b. Jessa). Auch der Name R. Chanina b. Assi, von welchem Gen. r. 4, 3 ein Ausspruch angeführt wird, scheint ein Schreibfehler für R. Chanina b. Sissai, der mit R. Injone b. Sissai identisch ist, zu sein (s. ANANI BAR SASSON); es geht dies aus einer Vergleichung der Parallelen, wo der Name des Autors dieses Ausspruches in verschiedenen LAA vorkommt, hervor (Ex. r. 3, 7: Aneniel b. Sasson; Jalk. Jer. 306: Abba b. Sissai; Jalk. Hiob 923: Rabina b. Sissai).

Frankel, Mebo 88a; *Hyman*, Toledot 474.

M. G. D. J. B.

CHANINA BAR JAKA (רבי חנינא בר יקא), Amoräer der 3. Generation, um die Wende des 3. und 4. Jhts., der im jer. Talmud angeführt wird und wohl in Palästina lebte; da er im Namen des R. Jehuda (b. Ezechiel) tradiert, der nie in Palästina war, muß er aus Babylonien eingewandert sein. C.s Wiedergabe eines agadischen Ausspruches R. Jehudas in j. Ber. IX, 14a findet sich auch in j. Ab. Sar. III, 43a, wo er R. Chanina b. Jessa (רבי חנינא בר יסא) genannt wird; an einer dritten Parallelstelle, in j. Taan. I, 64b, heißt er R. Chanina Beroka (רבי חנינא ברוקה), wo Beroka wahrscheinlich als Schreibfehler für b. Jaka (ברוקה, בר יקא) oder umgekehrt zu erklären ist, ebenso kann Jessa leicht eine Korruptel für Jaka sein (יקא, יסא); in Gen. r. 13, 19, wird er als R. Chanina b. Iska (ר׳ חנינא בר עיזקא) angeführt. Auch der halachische Lehrsatz R. Jehudas, der in j. Beza I, 60d von C. tradiert wird, wird in j. Sab. VII, 10b durch R. Chanina b. Jessa übermittelt. Wäre nun C. identisch mit R. Chanina Beroka, der auch in j. Jeb. I, 3b einen Ausspruch R. Jehudas wiedergibt, so müßte er ebenso mit R. Chanina b. Beroka, nach der LA desselben Ausspruchs in j. Kid. IV, 65b, identisch sein. — Offenbar ist es auch derselbe Amoräer, der in j. Ket. VII, 31c einen halachischen Satz des R. Jehuda anführt und R. Chanina b. Ika (ר׳ חנינא בר איקא) genannt wird; der bab. Amoräer gleichen Namens aus der 5. Generation kann kaum Schüler R. Jehudas gewesen sein. Mit R. Chanina b. Assi oder R. Chananja, Sohn des R. Jessa, ist C. offenbar nicht identisch.

Heilprin, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 88a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 492f.

M. G. D. J. B.

CHANINA BAR JESSA s. CHANINA B. ISSAI; CHANINA B. JAKA.

CHANINA, SOHN DES R. JONA s. AMORÄER.

CHANINA BAR JOSEF s. CHAMA B. JOSEF.

CHANINA (CHANANJA), SOHN DES R. JOSSE HA-GELILI (= aus Galiläa; רבי חנינא [חנניה] בנו של רבי יוסי הגלילי), Tannaite der 4. Generation um die Mitte des 2. Jhts., Mitglied des Kollegiums zu Uscha. Von C. hat sich nur ein Bericht über die Gebetformel am Neujahr, die er als Vorbeter während der Tagung des Kollegiums anwandte, erhalten (R. H. 32a, aus Tossef. ibid. II, wiederholt Sifra zu 23, 24; j. R. H. IV, 59c; j. Ned. VI, 40a; j. Sanh. I, 18d); ebenso eine halachische Ansicht, bei der er in Gegensatz zu R. Jehuda steht (Chul. 12a; B. Mez. 24b, aus Tossef. Chul. II). Sein Vater, R. Josse ha-Gelili, zählte zu den führenden Tannaiten der 3. Generation.

Juchassin 66; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 134; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 212; *Hyman*, Toledot 492.

M. G. D. J. B.

CHANINA, SOHN DES R. KAHAI s. AMORÄER.

CHANINA KARA (= der Bibel-Lektor, רבי חנינא קרא), pal. Amoräer der 2. Generation,

um die Mitte des 3. Jhts., Schüler des R. Jannai (Ber. 30b; Jeb. 40a); C. lernte auch bei R. Chanina bar Chama, den er R. Chanina ha-Gadol (den Großen) nennt (Taan. 27b). An den Stellen, wo C. als Schüler von R. Jannai genannt wird, gebraucht dieser auf C.s Aussprüche hin die mahnende Wendung „geh und lies deinen Satz draußen". Dieselbe Wendung gebraucht R. Jannai in Ket. 56a R. Chanina gegenüber, womit offenbar C. gemeint ist (die letzte Stelle findet sich auch in j. Ket. V, 29d, wo C. wiederrum R. Chananja heißt); die Äußerung kommt auch j. Kil. IX 32d (Ende) vor, wiederholt j. Sab. VII, 10c, wo C. ebenfalls einfach Chanina genannt wird (Weiß, Dor. III, 45 hält hier irrtümlich C. für den großen R. Chanina b. Chama).

M. G. D. J. B.

CHANINA KATOBA s. AMORÄER.

CHANINA BAR R. KETINA s. CHANA BAR R. KETINA.

CHANINA, BRUDER DES R. MANE s. AMORÄER.

CHANINA (CHANANJA) BAR MINJOME (רב חנינא בר מניומי), bab. Amoräer der 5. Generation, um die Mitte des 4. Jhts. C. teilt eine Baraita über eine Opfervorschrift aus der Sammlung des Tannaiten R. Elieser b. Jakob mit (Joma 45b; Seb. 83b; Men. 26b). Sonst sind von C. nur noch zwei Fragen bekannt, die er an Abbaje richtete (B. Bat. 131a–b; Men. 70a).

Heilprin, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 493.

M. G. D. J. B.

CHANINA (CHANANJA) ISCH ONO (רבי חנינא [חנניה] איש אונו), Tannaite der 3. und 4. Generation, um die Mitte des 2. Jhts. C. wird einmal in der Mischna erwähnt, wo er eine halachische Entscheidung überliefert, die er von R. Akiba im Gefängnisse gehört hat (Git. VI, 7); sonst wird er nur noch einmal in einer Baraita angeführt, als Überlieferer der Bestimmung, daß man im Notfall auch in Galiläa das Schaltjahr festsetzen dürfe (Sanh. 11b; j. Ned. VI, 40a), was in der Regel nur in Judäa zu geschehen hat. Nach Maimonides (Einl. zum Mi.-Kom. Schlußabschnitt, 4, 6; vgl. Sanh. 17b) zählte C. zu den bedeutenden Schülern im Lehrhaus des Kollegiums zu Jabne.

Juchassin 40, 64; *Heilprin*, SD, s. v.; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 143; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 477.

M. G. D. J. B.

CHANINA (CHINENA) BAR PAPPA (PAPPE; רבי חנינא [חיננא] בר פפא [פפי]), pal. Amoräer der 3. Generation, um die Wende des 3. und 4. Jhts., wird mehrmals in beiden Talmuden angeführt. C. war befreundet mit R. Abahu und R. Isaak Nappacha, mit denen er Studiensitzungen abzuhalten pflegte (Beza 38a; Ket. 84b; B. Bat. 144b); an diesem Kollegium nahmen zuweilen auch teil: R. Abba (Ket. 84b), R. Sera (Beza 38a), R. Ila (B. Kam. 117b), R. Safra (Git. 29b) sowie der Patriarch R. Jehuda Nessia (II.) und R. Ammi (Beza 38a; Jeb. 48b). R. Isaak b. Josef und R. Abba wandten sich in einer vermögensrechtlichen Auseinandersetzung an C. als Richter (B. Bat. 171b). C. tradiert nur einmal im Namen des R. Jochanan (j. B. Kam. X, 7b), dessen Schüler er wohl war (wie seine genannten Freunde). Er beschäftigte sich viel mit der Agada (Ber. 5a, 23a, 35b, 51a, u. a. a. O.) und war hierin Schüler des Agadisten R. Samuel b. Nachmani, den er mit „Rabbi" anredet (j. Schebi. IV, 35b). C. übermittelte auch einige agadische Lehren des R. Schila aus Kefar Tamrata (Meg. 16b; Sota. 35a; Nid. 26a). Im Namen C.s tradieren nur je einmal: R. Ila (Chag. 21b) und R. Acha b. Pappa (B. Kam. 80b, nach einer Version). — Die Frömmigkeit C.s ist im Talmud sprichwörtlich (Kid. 81a). Nach der Legende entrann er einer römischen Matrone, die ihn verführen wollte, durch die Flucht in die Ruine eines Bades, die als Sitz von Dämonen verrufen war (Kid. 39b, 40a). Von seinem Tod erzählt die Sage, daß er vom Todesengel zunächst 30 Tage Aufschub erbat, um sein Wissen zu vertiefen, und danach von dem wiedererschienenen Todesengel forderte, er solle ihm seinen Platz im Paradies zeigen und ihm als Unterpfand sein Messer überlassen; der Todesengel berief sich auf die Begebenheit mit R. Josua b. Levi, der unter diesem Vorwand lebendig ins Paradies gelangt war, worauf C. sich ergab. Vor seinem Leichnam erschien eine Feuersäule (wie es der Sage nach nur bei einem Frommen geschehen kann, wenn es höchstens nur noch einen seinesgleichen auf der Welt gibt), die sich auf Eingreifen des R. Alexandrai verzog, wonach C. bestattet werden konnte (Ket. 77b).

Juchassin 142; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 84b–85a; *Bacher*, Pal. Amor. II, 513f.; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 494ff.

M. G. D. J. B.

CHANINA BEN PEDAI s. AMORÄER.

CHANINA SAFRA s. AMORÄER.

CHANINA HA-SAKEN s. AMORÄER.

CHANINA BAR SANSAN s. AMORÄER.

CHANINA (CHINENA, CHANANJA) BAR SCHILA (SCHILAT; רב חנינא [חיננא, חנניה] בר שילא [שילת]), bab. Amoräer der 1. Generation, in der ersten Hälfte des 3. Jhts. C. war Gerichtsschreiber in Nehardaa (B. Mez. 15a, s. Raschi

z. St.) und befreundet mit Samuel (ibid., Pes. 119b, dasselbe in j. Pes. X, 37d, dort: C. b. Schilat), wie auch besonders mit dem Amoräer Rab; dieser äußerte einmal: „Ich würde jeden, der bei mir (in der Nacht) einbricht, töten (in Notwehr), nur nicht den C., der mich so liebt, daß ich mich vor ihm nicht fürchte" (Sanh. 72b; j. Sanh. VIII, 26c). Vielleicht ist Schila, der Vater des C., identisch mit dem gleichnamigen Oheim von Rab (s. Abba bar Acha bar Salla). Beim Exilarchen war C. sehr angesehen (Sab. 58a).

Juchassin 139; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 89a; *Hyman*, Toledot 475.

M. G. D. J. B.

CHANINA BAR SCHILKA s. Amoräer.

CHANINA (CHANANJA) SEGAN HA-KOHANIM (= Vorsteher der Priester; רבי חנינא [חנניה] סגן הכהנים), Tannaite der 1. und 2. Generation, in der 2. Hälfte des 1. Jhts., wird mehrere Male in der Mischna, fast immer als Autor halachischer Sätze über die Priestergesetze, angeführt: so über den Tempeldienst, Priesterbräuche und rituelle Reinheitsgesetze (Schek. I, 6; Schek. IV, 4 Ed. II, 1–3; Seb. IX, 3; Men. X, 1 Para III, 1), über die Untersuchung des unreinen Aussatzes (Neg. 1, 4 ibid. Tossef. I; Sifra zu 13, 4), die ebenfalls eine Funktion der Aaroniden bildet (s. Lev. 13, 2f.). Nur eine Halacha C.s bezieht sich auf das Zivilrecht, u. zw. besteht nach ihm kein Bedenken dagegen, daß der Empfänger einer Beweisurkunde diese eigenhändig schriftlich anfertigt (obwohl die Gefahr einer nachträglichen Verfälschung größer ist als sonst; Ed. II, 3); zu nennen ist ferner der agadische Ausspruch C.s: Man bete um das Heil der (römischen) Obrigkeit (trotzdem sie die feindliche Macht repräsentiert), denn sie hält die gesellschaftliche Ordnung aufrecht (Ab. III, 2). Endlich wird in der Mischna über den Brauch der Häuser des C. und des R. Gamliel in bezug auf die Verbeugungen im Tempel berichtet (Schek. VI, 1). Weitere halachische Sätze C.s finden sich in den Baraitot (Joma. 8a, wiederholt aus Mi. Para III, 1; 39a) und betreffen den Tempeldienst des Hohepriesters am Versöhnungstage; ferner einige agadische Sätze: „der Friede ist so hoch einzuschätzen, wie die Erschaffung der Welt" (Sifre zu Num. 6, 26); „wer sich mit Dingen der Lehre beschäftigt, der wird frei von irrigen Gedanken und von der Unterjochung durch andere" (Ab. r. N. XX). C. sah noch den Tempel (Joma 21b), wo er als Vorsteher der Priester (סגן הכהנים; die höchste priesterliche Würde nach der des Hohepriesters) fungierte (Tanch. Tezawe, 3); er überlebte auch dessen Zerstörung (Taan. 13a). Nach einem Bericht (Tur und Sch. Ar., Or. Ch. 580, aus der Fastenrolle, Zusatz) wurde C. zusammen mit R. Simeon b. Gamliel und Rabbi Ismael b. Elischa durch die Römer getötet; ihr Todestag fällt auf den 25. Siwan. Der Tannaite R. Simeon b. ha-Segan (Schek. VIII, 5), der wohl identisch ist mit Ben ha-Segan (s. d.), ist nach Maimonides (Einl. zum Mischnakommentar) der Sohn C.s.

Juchassin 32, 65; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 61f.; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 52; *Graetz* IV[3], 20; *Halevy*, Dorot I, 5, S. 174ff.; *Schürer* II[4], 434f.; *Bacher*, Tan. I, 55f.; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 509f.

M. G. D. J. B.

CHANINA (CHANANJA) AUS SEPPHORIS (רבי חנינא [חנניה] דציפורין), pal. Amoräer der 4. und 5. Generation, im 4. Jht. C. tradiert einen Ausspruch im Namen des R. Abahu (j. Sab. VII, 9b), der jedoch an anderer Stelle bereits aus einer Baraita angeführt wird (j. Sab. 70a; ibid. 97b als Ausspruch Rabbis, vgl. Mech. zu 35, 1). Er führte ein Lehrhaus in Sepphoris, verzichtete jedoch auf sein Amt zugunsten des R. Mana (Sohn des R. Jona), als dieser nach Sepphoris kam, und folgte dabei dem Beispiel der Ältesten von Betera, die dem Hillel das Amt des Patriarchen abtraten (j. Pes. VI, 33a). C. ist wahrscheinlich identisch mit dem häufig erwähnten Amoräer R. Chanina aus der 5. Generation, der oft neben R. Mana als dessen jüngerer Gefährte angeführt wird.

Juchassin 142; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 87b; *Halevy*, Dorot II, 377; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 497.

M. G. D. J. B.

CHANINA BAR SISSAI s. Injone b. Sissai.

CHANINA AUS SURA (רב חנינא מסורא), bab. Amoräer der 5.–6. Generation um die Wende des 4. und 5. Jhts., wird mehrmals in der Halacha angeführt (Ber. 52b; Sab. 23b u. a. a. O.). C. war Gefährte des Mar Sutra (Men. 31b; Nid. 67a).

Juchassin 142; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 499.

M. G. D. J. B.

CHANINA AUS SURA AM EUPHRAT s. Chabiba.

CHANINA (CHANANJA) BEN TERADION (רבי חנינא [חנניה] בן תרדיון), Tannaite der 3. Generation, in der ersten Hälfte des 2. Jhts., führte ein Lehrhaus in Sichne (Sanh. 32b), wo er der geistige Führer war (Taan. 16b; R. H. 27a) und die Armenpflege verwaltete (Ab. Sar. 17b, 18a); er wird nur an wenigen Stellen erwähnt, im Zusammenhang mit anderen Zeitgenossen nur mit R. Chalafta (Vater des R. Josse), wobei es sich um die Gebetordnung am

öffentlichen Fasttag handelt (Taan. II, 5; b. ibid. 16b, aus Tossef. ibid. II; R. H. 27a). Von C. ist außer dieser nur noch eine halachische Entscheidung (Tossef. Mik. VI) erhalten geblieben, ebenso die bezeichnende agadische Lehre: „Wenn zwei Menschen beisammen sind und sich nicht mit Dingen der Lehre abgeben, so gilt das als eine Sitzung der Spötter, im Sinne von Ps. 1, 1" (Ab. III, 2); eine weitere halachische Regel des R. Chanina b. Gamliel wird nach einer Version C. zugeschrieben (Men. 54a). C. war der Vater der gelehrten Berurja, die die Frau des Tannaiten R. Meir wurde (Ab. Sar. 18a); er hatte noch eine andere gesetzeskundige Tochter (ibid.), von der eine halachische Kontroverse mit ihrem Bruder angeführt wird (Tossef. Kel.; B. Kam. IV); doch ist hier vielleicht ebenfalls Berurja gemeint (vgl. Tossef. Kel., B. Mez. I). Von einem Sohn C.s wird noch berichtet, daß er unter die Räuber gegangen sei und so den Tod gefunden habe (Sem. XII); vielleicht trat er einer antirömischen Kampfgruppe bei, was die Ursache für die spätere Verfolgung und Verurteilung seiner Eltern war. C. und seine Frau erlitten den Märtyrertod während der römischen Verfolgungen, kurz nach der Tötung R. Akibas (etwa um 138–139). R. Josse b. Kisma, den C. auf dem Sterbebett besuchte, verwarnte ihn, weil er trotz des römischen Verbotes öffentliche Lehrversammlungen abhielt; kurz darauf wurde auch C. ergriffen und mit seiner Familie verurteilt; er selbst wurde verbrannt, seine Frau mit dem Schwert getötet und seine Tochter in ein Freudenhaus verschleppt (Ab. Sar. 17b–18a), von wo sie nach einer talmudischen Überlieferung später durch R. Meir befreit wurde (ibid.). Die Verbrennung C.s geschah (nach Megillat Taanit, Zusatz) am 27. Siwan.

Juchassin 64, s. v. Chalafta; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 140; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 140; *Graetz* IV³, 59, 161, 164, 174; *Halevy*, Dorot I, 5, S. 642, 658, 670; *Bacher*, Tan. I, 397f.; *Hamburger* 132; *Hyman*, Toledot 508f.; *M. J. bin Gorion*, Born Judas I, 142f.

M. G. D. J. B.

CHANINA TERITAA (רבי חנינא תריתאה, טריטאה), pal. Amoräer der 2. Generation, um die Mitte des 3. Jhts. C.s Name kommt noch in verschiedenen LAA vor, so: R. Chanina Toretaja (תורתייה, j. Ter. VII, 45a anstatt תריתאה in Ned. 57b), Tartaja (תרתיה, j. Kid. I, 60c, anstatt תורתייא in j. Pea III, 17a); manche Drucke haben für Tirtaja wiederum Toretaja; טריטאה (Tem. 29a, 31a) ist wohl eine andere Schreibung für תריתאה (Ned, 57b). Wahrscheinlich mit C. identisch ist R. Chanina Tirta, Tirata (תירתא j. Ter. X, 47b, auch mit der Schreibung טירתא, Men. 48a; Rabbinovicz, Dikduke hat hier תירתא andere Drucke תריתא Terita); ebenso wird es sich bei R. Chanina Tirnaa (טירנאה, Ker. 9a) um denselben Amoräer handeln. C. tradiert je einen halachischen Ausspruch im Namen von R. Jannai (Ned. 57b), R. Oschaja (j. Ter. X, 47b) und Chiskija (j. Pea III, 17d). Er war Schüler des R. Jochanan (Ker. 9a), in dessen Lehrhaus er Baraitot übermittelte (Tem. 29a, 31a); eine weitere von C. übermittelte Baraita findet sich Men. 48a. Eine Entscheidung C.s tradiert (j. Ber. III, 6d) R. Chija b. Wa (= Abba); auch R. Jona tradiert in seinem Namen (j. Pea III, 17d).

Frankel, Mebo 87b; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 500.

M. G. D. J. B.

CHANINA BEN URI (רבי חנינא בן אורי), Tannaite der 5. Generation, in der zweiten Hälfte des 2. Jhts., wird nur einmal erwähnt, wo er einen Ausspruch des R. Nathan wiedergibt (Der. Er. r. 1). Vielleicht ist der Name korrumpiert aus R. Chananja b. Idi.

M. G. D. J. B.

CHANINAI KAHANA BAR ABRAHAM GAON, Oberhaupt (Gaon) der talmudischen Akademie in Pumbedita im J. 781, Nachfolger des R. Schenwai (Schenoi) Gaon. C. war ein Sohn des R. Abraham Kahana Gaons von Pumbedita bis 760, und Bruder des R. Abumai, Gaons von Pumbedita im J. 809. C. hatte ein Zerwürfnis mit dem Exilarchen (Sakkai b. Ahunai?) und wurde von diesem abgesetzt. Ginzberg vermutet, daß C. und sein Vater R. Abraham Gaon ursprünglich Mitglieder der Akademie von Sura waren und führt die Absetzung C.s auf diesen Umstand zurück. C.s Nachfolger war R. Huna b. Rab ha-Levi b. R. Isaak (784). 804–809 wirkte C.s Sohn, R. Kahana, als Gaon in Pumbedita.

Scherirabrief, ed. Lewin 104f.; *Graetz* V³, 175, 387; *Weiss*, Dor IV, 28; *Halevy*, Dorot III, 234; *Ginzberg*, Geonica I, 21.

E. M. Z.

CHANINAI KAHANA BAR HUNA, Oberhaupt (Gaon) der Akademie in Sura 771–776. Gemeinsam mit Malka bar Acha, dem Gaon von Pumbedita, setzte C. den Gegenexilarchen Natronai bar Chabibai (andere LA: Sebinai) ab und bestätigte Sakkai b. Ahunai, einen Nachkommen Bostanais aus dessen Ehe mit der persischen Königstochter Izdundad, in seiner Exilarchenwürde (vgl. jedoch die von Ginzberg, Geonica I, 16ff. gegebene abweichende Darstellung des Sachverhalts). C. war ein Schüler des R. Jehudai Gaon. Seine halachischen Entscheidungen galten den späteren Geonim als bindend und unantastbar. Erhalten sind nur wenige Responsen C.s; außerdem findet sich in den „Halachot Gedolot" eine kodifikatorische Abhandlung C.s über

die 24 Priestergaben. Aus agadischen Vorträgen C.s stellte R. Samuel, einer seiner Schüler, eine Midrasch-Sammlung zusammen, die von Num. 11, 16 ausgeht und daher als Midrasch Esfa bezeichnet wird. Bruchstücke davon sind im Jalk. enthalten und wurden von S. Buber im Jahrbuch „Kenesset Jisrael" I (1886), ed. S. P. Rabbinowitz, vereinigt.

Scherirabrief, ed. Lewin 108; *Rapoport*, Ker. Chem. VI, 240ff.; *Graetz* V³, 174f.; *Weiss*, Dor IV, 41; *Halevy*, Dorot III, 230f., 233; *Zunz*, GV 292, Note b; *Ginzberg*, Geonica I, 103, Note 3, II, 31, 113.

E. M. Z.

CHANINAN s. AMORÄER.

CHANNA (LXX Ἄννα), Lieblingsfrau des Elkana b. Jerocham aus Ramatajim Zofim im Gebirge Efraim und Mutter des Propheten Samuel. C. war erst kinderlos und wurde von der kinderreichen Nebenfrau Penina verspottet; nachdem sie in Silo gebetet und gelobt hatte, ihren künftigen Sohn zum Nasiräer zu weihen, wurde ihr ein Sohn, Samuel, geboren, den sie nach seiner Entwöhnung (im Orient werden die Kinder, besonders Knaben, zuweilen erst mit drei Jahren entwöhnt), nach Silo zu dem Priester Eli brachte und danach alljährlich besuchte und beschenkte. Später hatte C. noch drei Söhne und zwei Töchter (I. Sam. 1, 1–2, 21). Das in I. Sam. 2, 1–10 wiedergegebene Dankgebet C.s nach der Geburt Samuels ist offenbar späteren Ursprungs; in seiner Sprache erinnert es an die späteren Psalmen und wurde wohl von den Redaktoren des Buches Sam. wegen des Verses 5 („daß die Unfruchtbare sieben Kinder geboren hat, während die Kinderreiche dahinwelkt") in diesen Zusammenhang gebracht.

Hastings, DB, s. v. Hannah.

M. S. S. Ye.

In der Agada. C. zählte zu den sieben Prophetinnen in Israel (Meg. 14a). Ihr Name wird, was auch etymologisch zutrifft, mit חֵן (Anmut) in Zusammenhang gebracht (Taan. 23b). Ihr Dankgebet war das siebente der zehn Lieder, die in der Welt gesungen wurden (Targ. HL zu 1, 1); im Targum z. St. werden ihre Worte als Verkündigung kommender Ereignisse ausgelegt. Das Bittgebet wird in Ber. 31 und Pessikta r. 43 ausführlich paraphrasiert. C. ist am Rosch-ha-Schana bedacht worden, daher wird auch die Geschichte von C. am ersten Tag des R. H. als Haftara gelesen. Nach einer späteren Überlieferung wurde C. zusammen mit Elkana und Samuel an der Stelle begraben, an der heute das irrtümlich mit dem biblischen Mizpa identifizierte Dorf Nebi Samuil liegt; über ihrem Grabe ist eine Moschee errichtet worden.

Jeruschalajim I, 83; *M. J. bin Gorion*, Eli (1919), S. 33f.

M. G.

CHANNA CHAJA (1810–1893), chassidische „Heilige", Tochter des chassidischen Zaddiks R. Mordechai aus Tschernobyl, geb. 1810 zu Tschernobyl. C. war wegen ihrer Frömmigkeit bei den Anhängern des Chassidismus in der Ukraine sehr angesehen und wurde von ihren Brüdern als gleichwertige „Heilige" betrachtet. Ihr Mann war R. David, der Enkel eines Schülers des Baal-Schem. Sie starb 1893.

S. A. Horodezky, R. Nachum mi-Tschernobyl u-Banaw 44; *idem*, ha-Chassidim weha-Chassidut IV, 69.

K. S. A. H.

CHANNA, TOCHTER EFRAIMS, zweite Frau des Israel Baal-Schem-Tob und Schwester des Abraham Gerschon aus Kuty, lebte um die Mitte des 18. Jhts. Nach der chassidischen Legende wurde C. von ihrem Vater mit dem Baal-Schem verlobt; nach dem Tode des Vaters widersetzte sich ihr Bruder der Heirat, da der Baal-Schem nicht gelehrt war. C. wurde ungeachtet dessen die Frau des Baal-Schem und mußte infolgedessen mit ihrem Manne Brody verlassen und diesen durch schwere Arbeit erhalten. Die chassidische Legende bringt sie mit zahlreichen Wundern des Baal-Schem in Verbindung.

Schibche ha-Bescht, ed. Horodezky, passim; *S. A. Horodezky*, ha-Chassidim weha-Chassidut I, 16f.

K. S. A. H.

CHANNA, TOCHTER DES R. JEHUDA AUS KAIDANY, Gattin des Wilnaer Gaon. C. war wegen ihrer Frömmigkeit bekannt und galt als einziger Mensch, dem der Gaon sich anvertraute. Sie starb 1783.

Chones, Toledot ha-Possekim 47.

M. S. A. H.

CHANNA, TOCHTER MEIRS (AUS RAMERUPT), gelehrte Frau am Anfang des 12. Jhts., Enkelin Raschis und Schwester von Samuel b. Meir und R. Tam. C. pflegte die Frauen in der Erfüllung der ihnen obliegenden Gebote zu unterweisen; besonderen Wert legte sie darauf, daß der Sabbatsegensspruch erst nach dem Anzünden der zweiten Kerze zu sprechen sei.

S. D. Luzzatto, in Ozar Tob 1879, S. 16 (nach dem Ms. des „Sefer Assufot"); *idem*, in „Ozar Nechmad" II, 10; *Güdemann*, Gesch. d. Erz. I, 189; *Kayserling*, Jüd. Frauen 137.

F. S. A. H.

CHANNA RACHEL, gelehrte und fromme Frau, bekannt bei den Chassidim als „Lodmirer Mojd" („Wladimirer Jungfrau"), geb. um 1815 in Wladimir. C. besaß eine umfassende Kenntnis des agadischen Schrifttums. Nach einer glücklich überstandenen Krankheit gestaltete sie ihr

Leben nach männlicher Art, betete in Tallit und Tefillin und widmete sich ganz dem Torastudium. Das von ihrem Vater hinterlassene Vermögen verwendete sie zum Bau einer Synagoge, in der für sie ein besonderes Zimmer hergerichtet wurde. Der Ruf C.s drang auch in die entfernteren Gemeinden, und von allen Seiten kamen Chassidim, Männer und Frauen, zu ihr; auch gelehrte Rabbiner suchten den „weiblichen Zaddik“ auf. Aus ihrem Zimmer pflegte sie dem in der Synagoge versammelten Volk Toravorträge zu halten und den Segen zu spenden. Es bildete sich sogar eine Gruppe von „Chassidim der Wladimirer Jungfrau“. Von manchen wurde sie allerdings für die Trägerin eines bösen Geistes gehalten. Dem Einfluß des Zaddiks R. Mordechai aus Tschernobyl gelang es, C., die unvermählt hatte bleiben wollen, zur Heirat zu bewegen. Seit dieser Zeit sank ihr Einfluß. Doch galt sie auch später als Heilige und behielt ihren Namen „Wladimirer Jungfrau“. Ihre letzten Lebensjahre brachte sie in Palästina zu.

Horodezky, ha-Chassidim weha-Chassidut IV, 70; *idem*, Religiöse Strömungen usw. (1920), S. 187–190.

K. S. A. H.

CHANNA-PENINA-SPIEL, ein populäres Purimspiel, das noch zu Beginn des 20. Jhts., in manchen osteuropäischen Judenstädtchen aufgeführt wurde. Das Spiel hat die Channa-Penina-Episode des Buches Sam. zum Gegenstand und ist allem Anschein nach schon im 16. Jht. entstanden. Der Urtext wurzelte im gereimten „Schmuel-Buch“ (s. BIBELÜBERSETZUNGEN, JIDD.) und stellte ein bibl. Drama dar, nach Art der im 16. Jht. vielverbreiteten Bibeldramatik. Unter dem Einfluß des englisch-italienischen Komödiantentheaters erfuhr das C.-Drama um die Wende des 16. und 17. Jhts. eine Verwandlung in ein Singspiel mit Clownszenen. Bei dieser Umarbeitung wurde aus der früher ernsten Gestalt des Priesters Eli ein „komischer Alter“ (entsprechend dem „Pantalone“ der Commedia dell'arte), während der übliche „Läufer“ = praecursor, Herold des bibl. Dramas in einen „Pojaz“ nach Art des Arlekino-Bojazzo der commedia dell'arte verwandelt wurde. Das „Spiel“ wurde seit jeher, wie die Mehrzahl aller Purimspiele, unter Verwendung der sog. „Zimmertechnik“ (gesprochene Dekorationen, Hereinrufungsformeln, stereotype Abschiedssprüche usw.) aufgeführt.

„*Jidd. Philologie*“ (Warschau 1924), Heft 2–3, S. 192–199; *N. Priluzki*, Sammelbücher far jidd. folklor II, 123–124; *I. Schipper*, Gesch. fun jidd. teaterkunst un drame (Warschau 1923–1928), Bd. II, 23f.; Bd. III, 216ff.

I. Sch.

CHANNATON (חַנָּתֹן), Stadt im Gebiete Sebulons (die Grenzlinie läuft nördlich davon; Jos. 19, 14); in den Amarnabriefen Chinnatuni (Chinatuna) genannt. C. kann weder mit Kefar Chananja (s. d.) noch mit Dschefat (vgl. JOTAPATA und JOTBAT) gleichgesetzt werden. Die Lage von C. ist unbekannt.

Guthe, Wb. 240; *Gesenius*, Hwb.[17] 246b; *Böhl*, Kanaanäer u. Hebräer 2.

T. S. Kl.

CHANOCH s. HENOCH.

CHANUKKA, Fest der Tempelweihe, am 25. Kislew 165/4 a. von Jehuda Makkabi zum Andenken an die Wiederherstellung des Tempeldienstes festgesetzt; es wird alljährlich vom 25. Kislew an acht Tage lang gefeiert. Nach dem Siege der Juden bei Bet-Zur benutzte Jehuda Makkabi die Kampfpause dazu, um den auf Befehl des Königs Antiochus Epiphanes im J. 168 a. unterbrochenen Tempeldienst wiederherzustellen. Zunächst hielt er mit seinen Kriegern eine Trauer wegen der Verwüstung und Entweihung des Heiligtums ab; während eine Truppenabteilung die Akra, in der sich die Feinde verschanzt hatten, bewachte, begann er mit den Vorarbeiten für die Neuweihe des Tempels. Die im Tempelvorhof aufgestellten heidnischen Altäre wurden niedergerissen und die Steine an einen unreinen Ort geworfen. Der verunreinigte Brandopferaltar wurde beseitigt und seine Steine an einem Platz in der Nähe des Tempels niedergelegt, wo sie bis zur Zerstörung des zweiten Tempels verblieben (s. Mid. I, 6). Nach Errichtung eines neuen Altars, Reinigung der Vorhallen und des Tempelinnern und Neuanfertigung von Tempelgeräten, dem goldenen Leuchter, dem Weihrauchaltar, dem Tisch für die Schaubrote u. a. wurde am 25. Kislew die Tempeleinweihung durch Wiederaufnahme des ordentlichen Opferdienstes begangen; das Fest wurde acht Tage lang gefeiert, worauf Jehuda Makkabi die alljährliche Feier desselben verordnete (I. Mak. 4, 36–59; II. Mak. 10, 1–9). Zu Beginn der Hasmonäerherrschaft waren die palästin. Gesetzeslehrer bestrebt, das C.-Fest auch in der Diaspora einzuführen und richteten daher an die dortigen Gemeinden entsprechende Briefe, die in einem ähnlichen Stile wie die Sendschreiben des Synedrions in Kalenderangelegenheiten gehalten waren. In II. Mak. (1, 1–2, 18) sind Briefe solcher Art an die ägypt. Juden überliefert, die neben der Aufforderung, das C.-Fest zu begehen, auch eine Schilderung der von Gott an Israel bewirkten Wunder enthalten. Der Briefschreiber stellt Jehuda Makkabi in seiner geschichtlichen Bedeutung neben Mose, Salomo und Nechemja, zu

deren Zeit ebenfalls die Weihe des Altars und Heiligtums stattfand. Ein Anklang an diese Auffassung findet sich in Pessik. r. II, 7b, wo das C.-Fest der Makkabäer als eines der sieben Weihefeste angesehen wird, die in der Zeit von der Erschaffung der Welt bis zur Ankunft des Messias gefeiert werden. Als Hauptmotiv des Festes galt in früherer Zeit die Wiederherstellung des heiligen Feuers auf dem Brandopferaltar; deshalb wird C. von dem Verfasser des am Anfang von II. Mak. wiedergegebenen Sendschreibens als Fest des heiligen Feuers bezeichnet (1, 18–36). Da am C.-Feste zum Andenken an den errungenen Sieg Lichter angesteckt wurden, zeigte es eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Feste des Wasserschöpfens, an dem man Fackeln anzündete (Suk. V, 3). Dieses und die Tatsache, daß das Fest der Tempelweihe unter Salomo (I. Kön. 8, 2) und Serubabel (Esra 3, 4) am Sukkotfeste stattfand, veranlaßte offenbar den Briefschreiber, C. als das Sukkotfest des Monats Kislew zu bezeichnen. Der Verfasser von II. Mak. berichtet ferner, das C.-Fest sei zum Andenken an das vorangegangene Sukkotfest, welches Jehuda Makkabi und seine Anhänger wegen der religiösen Verfolgung in Gebirgshöhlen feiern mußten, festgesetzt worden. In späterer Zeit konnte man sich viele C.-Bräuche, insbesondere den eigentlichen Anlaß für das Entzünden der Lichter, nicht mehr erklären. Josephus bezeichnet bereits C. als φῶτα (Fest der Lichter), während der Verfasser von II. Mak. es noch das Fest des (heiligen) Feuers (τοῦ πυρός) genannt hatte. Josephus, der die Bezeichnung des C. als Festes der Lichter nicht motivieren kann, vermutet, die Lichter symbolisierten die unerwartete göttliche Hilfe aus der Not (Jos. Ant. XII, 325); auf jeden Fall folgt aus seinen Angaben, daß das Entzünden der Lichter zu seiner Zeit den wesentlichen Gehalt des Festes bildete. Zur Zeit des zweiten Tempels war das Ritual des Lichteranzündens noch nicht fest bestimmt. Erst durch die Akademie in Jabne wurde die Sitte, am ersten Abend ein Licht anzuzünden und an den folgenden je ein weiteres hinzuzufügen, halachisch festgelegt (Sab. 21b). In talmudischer Zeit galt als Hauptmotiv des Festes nicht die Wiederherstellung des Opferfeuers, sondern die Reinigung des entweihten Tempels. Über die näheren Umstände, unter denen diese stattfand, sind im Talmud verschiedene Legenden erhalten. Eine Erzählung gibt als Grund für das C.-Fest das Wunder an, daß der Inhalt des einzigen vorgefundenen reinen Ölkrügleins acht Tage lang dem Tempel Licht gespendet habe (Sab. l. c.; Meg. Taan. 9). Ein anderer Bericht will die achttägige Dauer des Festes auf acht eiserne Stäbe zurückführen, die damals mit Rücksicht auf die kultischen Reinheitsvorschriften der Aufnahme der Lichter dienten (Pessik. r. 2, 5a; Men. 28b; Meg. Taan. 9; Kel. XVI, 8).— Manche neueren Forscher wollen das C. als ein Fest der Wintersonnenwende erklären, an dem man die beginnende Zunahme des Sonnenlichtes durch das Entzünden von Lichtern symbolisierte; eine talmudische Legende, die Adam die Wintersonnenwende acht Tage lang feiern läßt (Ab. Sar. 8a), läßt vielleicht auf das Bestehen eines solchen Naturfestes bei den alten Juden schließen, welches dann von dem makkabäischen Tempelweihefest verdrängt worden wäre. Zur Zeit des Josephus weist das C.-Fest unbedingt den Charakter eines historischen Festes auf. Die Historizität des Berichts der Makkabäerbücher über das Tempelweihefest unter Jehuda Makkabi wird von Wellhausen ohne Grund bezweifelt. Auch der Kittelsche Versuch, das C.-Fest mit dem phrygischen Fest Ἄνναχος zusammenzubringen, ist abzulehnen, besonders nachdem die Bezeichnung Νάνναχος als ursprünglicher Name dieses Festes erwiesen ist.

Ch. S. Slonimski, ha-Zefira X, 381; *Klausner*, Hist. Jisr. II, 15ff.; *REJ* XXX–XXXII; *Schürer* I[4], 209, III[4], 485f., 488f.; *ZAW* 1902, S. 264ff.; *Göttinger Gelehrt. Nachricht.* 1905, S. 131; *Strack-Billerbeck*, Komm. zu NT II, 539f.; *Kittel*, Die hellenist. Mysterienreligion und das AT, 1924, S. 17ff.; *Elbogen*, Gottesd.[3] 130ff.; *Meyer*, Urspr. d. Chr. II, 209ff.; *Kolbe*, Beitr. z. syr. u. jüd. Gesch. 1926, S. 107ff.; *Kahrstädt*, Syrische Territorien in hellenist. Zeit 1926, S. 132ff.; *Hermes* 1926, S. 161ff.

E. J. Gu.

Ritus und Gebräuche. Die acht Tage des C., vom 25. Kislew angefangen, gelten als Tage des freudigen Andenkens, auf welche ein Fasttag nicht angesetzt werden darf, und an denen Leichenfeiern verboten sind. Die Verrichtung von Arbeit an den C.-Tagen ist nicht eingeschränkt. Die Feierlichkeit wird dadurch begangen, daß man beim Achtzehngebet eine Danksagung für die Befreiung einschaltet und nach dem Morgengebet das Hallel liest (Sab. 21b), u. zw. das volle (Tossef. Sukka III; Taan. 28b; Soferim XX, 9). Die in das Gebet einzuschaltende Danksagung bestand früher (nach Soferim XX, 8) in einer den Hasmonäersieg betreffenden kurzen Einfügung in die Hodaa (die mit מודים beginnende Benediktion des Achtzehngebetes). Später entstand eine längere Formel (על הנסים), die auch heute im Gebrauch ist (s. Al Ha-Nissim). Dieselbe Dankformel ist auch in den Tischsegen (ברכת המזון) einzuschalten (j. Ber. VII, 11c; Soferim XX, 8); nach Ansicht des R. Huna ist die Einschaltung dem Belieben freigestellt (Sab. 24a), die Dezisoren schließen sich dem jedoch nicht an (Maimonides, Berachot II, 6; Tur und Sch. Ar., Or. Ch. 682). Zur Erinnerung an die

Einweihung des Tempels durch die Hasmonäer wird aus der Tora der Abschnitt über die Einweihung der Stiftshütte durch die Stammesfürsten (פרשת נשיאים Num., Kap. 7) vorgelesen (Meg. III, 6); am letzten Tage des C. liest man noch den Anfang des nachfolgenden Toraabschnitts mit (Kap. 8), in dem vom Leuchter im Tempel die Rede ist (Soferim XX, 10). Dabei werden nacheinander drei Personen zur Tora aufgerufen. Eine Haftara wird nicht gesagt. Am C.-Tag, der auf einen Sabbat fällt, wird nach dem betreffenden Wochenabschnitt vom Maftir die für diesen C.-Tag bestimmte Stelle vorgelesen;



Darstellung des Lichtanzündens
Aus einem Minhagimbuch, Amsterdam 1663

man pflegt dazu eine zweite Torarolle zu benutzen. Als Haftara liest man den Abschnitt aus dem Propheten Sech., in dem die Vision vom Leuchter vorkommt (Sech. 3); ist der erste und somit auch der letzte C.-Tag ein Sabbat, so wird am zweiten Sabbat als Haftara der Abschnitt aus I. Kön. 7 gelesen, welcher von der Herstellung des Tempelleuchters berichtet (Meg. 31 a). In das C. fällt der Neumondtag des Monats Tebet; an diesem Tage wird sowohl die für Rosch-Chodesch als auch die für C. vorgeschriebene Stelle und zwar aus zwei Torarollen vorgelesen. Fällt endlich dieser Neumond auf einen Sabbat, so werden drei Torarollen für die drei zusammentreffenden Pflichtvorlesungen benutzt; als Haftara gilt die für C. vorgeschriebene (Tur und Sch. Ar., Or. Ch. 684). Ein solches Zusammenfallen von C., Sabbat und Neumond führt zu den drei entsprechenden Einschaltungen in den Tischsegen, was den Fall des längsten Tischsegens darstellt (Tossaf. zu Ber. 51 a s. v. שמאל). Für die häusliche Feierlichkeit ist das Anzünden der C.-Lichter eingeführt. Es genügt eigentlich, an jedem C.-Abend im Hause ein Licht anzuzünden; doch hat sich der Brauch eingebürgert, am ersten Abend mit einem Licht anzufangen und an jedem Abend die C.-Lichter um eines zu vermehren (so im Sinne der Hilleliten, wogegen die Schammaiten am ersten Abend acht Lichter anzündeten, die sich an jedem folgenden Abend um eines verminderten); manche Familien pflegten für jedes Mitglied C.-Lichter anzuzünden (Sab. 21 b). Da die C.-Lichter nicht zugleich als Nutzungsbeleuchtung dienen dürfen (ibid.), setzt man neben sie noch ein weiteres Nutzungslicht, das man im Volksmunde „Schammasch" (שמש) nennt. Die C.-Leuchter pflegt man daher so anzufertigen, daß acht Lichter nebeneinander angereiht werden können, während ein weiteres abstehend oder erhöht angebracht wird. Die C.-Lichter setzte man ursprünglich zur öffentlichen Kundgebung der Feierlichkeit vor die Tür auf die Straße, und zwar etwas links vom Eingang, gegenüber der Mesusa (die an dem rechten Türpfosten angebracht ist), so daß sich auf beiden Seiten des Eingangs religiöse Symbole befanden (Sab. 21 b, 22 a; Soferim XX, 5); heutzutage pflegt man die Lichter vor das auf die Straße blickende Fenster zu setzen (Sab. 21 b). Die Zeit für das Anzünden beginnt mit dem Untergang der Sonne und dauert, bis die Straßen menschenleer geworden sind (Sab. 21 b; Soferim XX, 4). Die Auslegung dieser Bestimmung durch die Dezisoren führte zu dem geltenden Brauch, die C.-Lichter mindestens eine halbe Stunde brennen zu lassen (Maimonides, Channukka IV, 5). Nach Ablauf einer halben Stunde seit Sonnenuntergang gilt nach einigen die Pflicht als versäumt (ibid.), nach anderen kann das Anzünden die ganze Nacht nachgeholt werden (Tossaf. zu Sab. 21 b s. v. דאי). Am Freitag müssen die C.-Lichter vor den Sabbatlichtern angezündet werden, was daher lange vor Sonnenuntergang zu geschehen hat (Tur und Sch. Ar,. Or. Ch. 697).

Wie bei der Erfüllung eines jeden rituellen Gebotes, wird auch vor dem Anzünden der C.-Lichter eine kurze Benediktion gesprochen (להדליק נר של חנוכה), worin man Gott für das Gebot dankt; in einer weiteren Benediktion wird für das Wunder der einstigen Befreiung gedankt (שעשה נסים); endlich wird am ersten Abend, wie bei jedem jährlich wiederkehrenden festlichen Gebote, noch durch eine Benediktion (שהחינו) dafür gedankt, daß man die neuerliche Erfüllung erlebt hat (Sab. 23a; Soferim XX, 6); die letzteren zwei Benediktionen hat auch derjenige zu sprechen, der C.-Lichter sieht

(ibid.), wenn er selbst keine Gelegenheit zur Erfüllung des Gebotes hat (Raschi Sab. 23a). Es ist gebräuchlich, während des Anzündens einen Spruch (הנרות הללו) herzusagen, herausgebildet (wie das Kreiselspiel der Kinder, gemeinsame Mahlzeiten in einem Bekanntenkreis usw.), die je nach den Ländern und Gegenden verschieden sind, und deren Merkmal in der



Verziertes Blatt mit Vorschriften und Gebeten für das Chanukkafest
Aus einem Siddur vom 16. Jht., British Museum, London
(Mitteil. d. Ges. z. Erforschung jüd. Kunstdenkmäler)

C.-Lichter als heilig bezeichnet werden. Verbreitet ist auch das darauf gesungene Lied (מעוז צור). Es hat sich die Sitte eingebürgert, auch in der Synagoge C.-Lichter anzuzünden, obwohl dadurch niemand der persönlichen C.-Pflicht enthoben wird (Tur und Sch. Ar. Or. Ch. 671, 7).

Für die C.-Tage haben sich vielfach Bräuche

Zwanglosigkeit besteht. Im Schulchan Aruch (Or. Ch. 670, 1) ist der Brauch angeführt, daß die Frauen, solange die C.-Lichter brennen, jede Arbeit ruhen lassen.

Maimonides, Chanukka III-IV; *Tur* und *Schulchan Aruch*, Or. Ch. 670-685; *Elbogen*, Gottesd. 130f.

M. G. D. J. B.

CHANUKKALEUCHTER, Kultgerät mit acht Lichtern und einem neunten, dem Bedienungslicht (Schammasch), die im Laufe der acht Abende des Chanukkafestes, täglich eines mehr als am Vortage, angezündet werden. Von den beiden Typen dieses Leuchtgeräts, dem Kandelaber und der Lampe mit Rückwand, wird der erstere vorwiegend in der Synagoge und der zweite im Haus verwendet. Eine aus römischer Zeit stammende, in Jerusalem ausgegrabene Öllampe (Besitz von J. D. Eisenstein, New York; Abb. unten), der die Form der biblischen Leuchte



Öllampe, gefunden bei Ausgrabungen in Jerusalem

zugrunde liegt, weist ein Zinngußloch und acht in einer Reihe gelegene Dochtlöcher auf dem Deckel sowie Spuren eines Henkels auf. Wie sich aus dieser, als C.-Lampe anzusehenden Öllampe, die C.-Lampe mit Rückwand entwickelt, zeigen die bronzenen Exemplare aus frühchristlicher Zeit (im Kaiser Friedrich-Museum in Berlin), die am Henkel ein als Auflager für den Daumen dienendes aufrechtes Schild in Palmettenform mit Durchbruchornament haben. Das herzförmige Schild verwandelt sich späterhin in eine dreieckige Rückwand, wie sie in den Stücken des Musée Cluny (Abb. 2) und der ehemaligen Figdor Sammlung, Wien (Abb. 1), zu sehen ist. Die herzförmige Wand in Durchbrucharbeit hat sich besonders in italienischen C.-Lampen erhalten (Sammlung Guggenheim, Venedig). Die C.-Lampe besteht aus einem mit acht Ölpfannen bzw. Kerzentüllen besetzten Steg, der gelegentlich mit einem aufklappbaren Deckel (Abb. 3) versehen ist. Unter dem Steg ist zuweilen eine Rinne für das abtropfende Öl vorgesehen (Abb. 9). Die Henkel sind fortgefallen, dafür erhält die Rückwand gelegentlich eine Öse zum Aufhängen. Die Rückwand nimmt mit der Zeit häufig Rechteckform an (Abb. 7) und wird von schmalen Seitenteilen gestützt (Abb. 10). Sie wird entweder als Schaufassade (Abb. 4 und 5) oder als Kartusche, in Anlehnung an das ursprüngliche Schild (Abb. 8), im jeweiligen Stil behandelt. Die Darstellungen auf der Rückwand gehen auf die der Deckel der antiken Öllampen zurück. In der Mitte der Rückwand sieht man gelegentlich den Tempelleuchter, und zwar häufig von zwei Löwen flankiert, die als Ölspender oder -behälter von jeher bekannt sind. Auf einer barocken C.-Lampe der portugiesischen Synagoge in Amsterdam wird die Zeremonie des Anzündens des siebenarmigen Leuchters dargestellt. In Anlehnung an die Dekoration des Aron ha-Kodesch wird die Lampenwand auch mit einer Krone, dem Symbol der Lehre, sowie den Bundestafeln (Abb. 4) bzw. dem Pentateuch in Kodexform geschmückt. An Stelle des Leuchters tritt zuweilen der Ölkrug oder eine Vase (Abb. 6), die Löwen werden auch durch andere wappenartig angeordnete Tiere ersetzt. Bemerkenswert durch das Zurückgreifen auf die dem siebenarmigen Leuchter zugrundeliegenden Ursymbole ist die Marburger C.-Lampe (um 1800) des Hessischen Landesmuseums, Kassel, die eine Palme, wohl den Lebensbaum, von der Stern- und Wirbelrosette, den Sinnbildern für Sonne und Mond, umgeben, darstellt. In einem eisernen Stück mit Bemalung (aus Florenz; Sammlung Kirschstein, Hebrew Union College, Cincinnati) wird der Leuchter durch einen Lebensbrunnen ersetzt. An Stelle der Ölpfannen auf dem Steg treten als symbolische Ölspender die Löwen (Abb. 8) oder Vasen, die als Ölkannen gedacht sind. Eine C.-Lampe des Jüd. Museums in Prag weist Davidschilde auf. Von biblischen Stoffen findet man Darstellungen des Propheten Elijahu, der das Ölwunder vollbringt oder von den Raben gespeist wird, der Judith und des Holofernes (in Anknüpfung an einen motivisch ähnlichen Midrasch, der sich auf die Makkabäergeschichte bezieht), ferner, in Erinnerung an die Taten der Makkabäer, Kriegshelden, wie David, Simson mit dem Löwen, auch Mose und Aaron. Nicht selten sind C.-Lampen mit Huldigungszeichen geschmückt (Darstellungen der Büste Josephs II. und Karls VI. u. ä.). Zur Kulthandlung gehörende Sprüche schmücken die Rückwand. Das Bedienungslicht wird rechts oder links am Rande oder in der Mitte der Rückwand bzw. an der Seitenwand befestigt; häufig ist dafür (auch auf C.-Lampen für Ölbeleuchtung) ein Kerzenhalter vorgesehen. Dem Bedienungslicht entspricht auf der entgegengesetzten Seite ein Ölkännchen mit anhängendem Trichter; schlesische Stücke weisen an dieser Stelle ein besonderes Licht auf, das zusammen mit dem Bedienungslicht am Freitag-

abend angezündet wird. Die C.-Lampen werden gewöhnlich aus Bronze, Zinn, Gelbguß in durchbrochener Arbeit, aus Silber in Treib- und Ziselierarbeit mit plastisch aufgesetztem figürlichem Schmuck sowie in Filigranarbeit hergestellt, seltener aus Ton (wie die glasierte Marburger Lampe im Landesmuseum Kassel). Die meisten älteren Exemplare sind deutsche (u. zw. Straßburger, Danziger, Breslauer), polnische und südrussische Arbeit und gehören dem 18. bis 19. Jht. an.

Der C. in Kandelaberform hat die Gestalt des siebenarmigen Tempelleuchters (Menora), der durch zwei Arme ergänzt ist. Das 9. Licht wird entweder auf den verlängerten Schaft aufgepflanzt, wie dies am C. der Synagoge in Padua zu sehen ist, oder von einem Arm getragen, der vorn am Schaft angesetzt ist. Der Schaft erhält in diesem Falle als Abschluß eine Krone (schmiedeeiserner C. des Hessischen Landesmuseums, Kassel; Anfang des 19. Jht.), einen Adler (bronzenes Stück im Jüd. Museum, Frankfurt a./M.), ein Leuchtermännchen (silbernes Stück des Historischen Museums, Frankfurt a./M.), eine Vase u. a. Die Lichtarme sind viertelkreisrund, geschwungen oder eckig; sie sind gleich hoch (wie am Tempelleuchter) oder verlaufen von der Mitte aus in absteigender Linie (wie am Stück des Historischen Museums in Frankfurt a. M.) und tragen Ölpfannen oder Kerzentüllen. Der Schaft ist oft reich gegliedert, wie im Stück der Synagoge Nachmanowicz in Lemberg vom J. 1689. Am Fuße des Kandelabers hocken gelegentlich Löwen, wie auf Darstellungen des Tempelleuchters in mittelalterlichen hebr. Handschriften. Der C.-Standleuchter steht in der Synagoge an den Tagen des C.-Festes gewöhnlich rechts vom Aron ha-Kodesch. Ob die in Privatbesitz vorkommenden älteren C.-Kandelaber für den häuslichen Kultgebrauch bestimmt waren, steht nicht fest; neuerdings wird die Kandelaberform in den westeuropäischen Gemeinden vielfach für die Feier im Hause bevorzugt. Von den älteren erhaltenen Exemplaren ist keines früher als mit dem 16. Jht. anzusetzen. Die Vermutung, daß der auf den Goldgläsern der jüd. Katakomben dargestellte siebenarmige Leuchter ein C.-Leuchter sei, hat sich vorläufig nicht bestätigt.

M. Soloweitschik, Die Welt der Bibel 1926; *Frauberger*, MGEJK III/IV, 1903; *R. Bernstein*, Jewr. Enz. XV, s. v. Utwar (Gerät); *K. Freier*, Maos Zur 1918; *E. Toeplitz*, Die Menorah des Chanukkafestes, Veröffentl. d. Ges. z. Erforsch. jüd. Kunstdenkm. 1924; *E. Hintze*, Kat. der Ausstellung „Das Judentum i. d. Gesch. Schlesiens", hrsg. vom Verein Jüd. Museum, Breslau 1929; *Rud. Hallo*, Jüd. Kult- und Kunstdenkmäler im Hess. Landesmuseum Kassel, Der Morgen 1928, April; *M. Balaban*, Zabytki historyczne żydów w Polsce 1929; *R. Wischnitzer-Bernstein*, Der Stammbaum d. Chanukkalampe Isr. Familienblatt 1929, Nr. 52.

R. W. B.

CHANUKKA-SPIELE, ein Pendant zu den mittelalterlichen allegorischen Dramen oder „Moralitäten" und wahrscheinlich unter deren Einfluß entstanden, waren bei den Juden nachweisbar schon im 14. Jht. eingebürgert. Das älteste bekannte C. ist ein in der zweiten Hälfte des 14. Jhts. von Salomo שברים b. Elijahu in hebr. Sprache verfaßter Dialog zwischen Chanukka und Sabbat. Aus der Wende des 15. und 16. Jhts. stammen die ersten bekannten C. in jüd.-deutscher Sprache, u. zw.: ein dialogisierter זמר לחנוכה von Aaron b. Abraham und ein „Wettstreit (ויכוח) zwischen Chanukka und anderen Festtagen", der nach Steinschneider wahrscheinlich von Salman Runkel (dem jüngeren) verfaßt wurde und nach der Melodie der populären deutschen Volksdichtung „Herzog Ernst" vorzutragen war. Aus dem 17. und dem Anfang des 18. Jhts. sind C. von einem Noah Abraham Ascher Selig b. Chiskija (gedruckt in Prag um 1676) und einem Menachem Mendel b. Meschullam (1702) bekannt. Um diese Zeit war es in den deutschen Ghettos jedoch Sitte geworden, während der Chanukkazeit nicht nur Chanukka-Moralstücke, sondern auch solche Stücke aufzuführen, die früher lediglich zur Purim-Zeit gespielt wurden; ausdrücklich wird darauf in Schudts „Jüd. Merckwürdigkeiten" (1714) hingewiesen. Indirekt wird diese Sitte durch ein jüd.-deutsches Chanukka-Büchlein aus dem J. 1702 bestätigt, dessen Verfasser Elchanan b. Issachar Kohen zwischendurch bemerkt, sein Büchlein sei „anstatt eines Spiels zu lesen". Ob auch in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. und in späterer Zeit an Chanukkatagen Spiele aufgeführt wurden, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen.

J. Schiper, Gesch. fun jidd. teaterkunst un drame 1923-1928; I, 86, 118, 200f.; III, 244; *Steinschneider*, Purim u. Parodie (MGWJ 1903), S. 362.

I. Sch.

CHAPIRO, JOSEPH, Schriftsteller, geb. 19. November 1893 in Kiew, besuchte das hebr. Gymnasium in Jaffa, studierte in Genf, Paris und Berlin, wo er seit 1926 lebt. C. verfaßte 1917 das später in mehrere Sprachen übersetzte Werk „La paix générale est possible". Seine Anschauungen über die Schuldfrage im Weltkrieg faßte er in einem Buch „Les origines de la Grande Guerre" zusammen (1927, Sondernummer der Zeitschrift „Evolution", mit Vorwort von Victor Margueritte). Zusammen mit dem französischen Regisseur Firmin Gémier war er für die Begründung eines „Welttheaters" tätig. C. nahm auch Anteil an Aktionen zur Wiederanknüpfung der durch



Abb. 1. Aus der Sammlung Albert Figdor, Wien



Abb. 2. Aus Musée Cluny, Paris



Abb. 3. Aus der Sammlung Arthur Howit, Richmond, Surrey



Abb. 4. Aus der ehemaligen Sammlung Bodski, Kiew



Abb. 5. Aus dem Museum der jüd. historisch-ethnographischen Gesellschaft, Leningrad

CHANUKKA-LEUCHTER

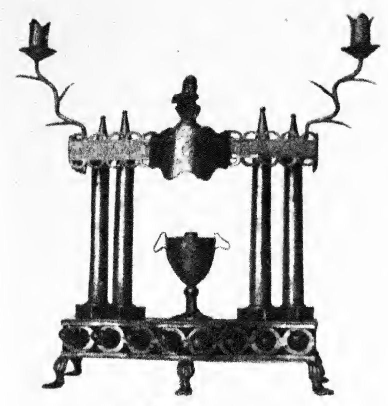


Abb. 6. Aus dem Bersohn-Museum, Warschau



Abb. 7. Aus dem Bersohn-Museum, Warschau



Abb. 8. Aus dem Museum der jüd. historisch-ethnographischen Gesellschaft, Leningrad

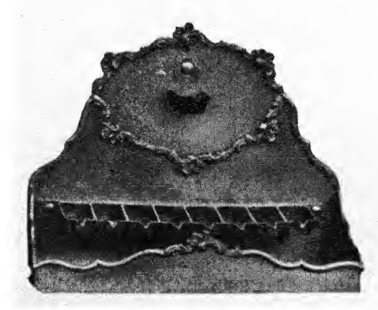


Abb. 9. Aus der Sammlung Arthur Howit, Richmond, Surrey

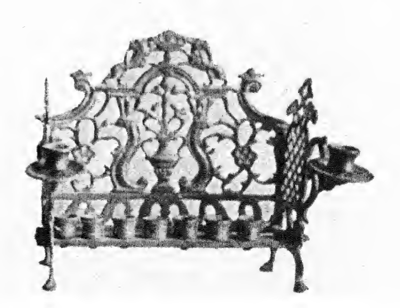


Abb. 10. Aus dem Museum der jüd. historisch-ethnographischen Gesellschaft, Leningrad

den Weltkrieg unterbrochenen geistigen Beziehungen zwischen Frankreich und Deutschland. Neben zahlreichen Übersetzungen hat C. u. a. veröffentlicht: „Gespräche mit Gerhart Hauptmann" und „Alfred Kerr, ein Buch der Freundschaft".
G.-J.

CHAPPES, Ortschaft im Kanton Bar-sur-Seine im Departement Aube in Frankreich. In einer Urkunde von 1221 wird ein Jude Sanson aus C. erwähnt. R. Tam erörtert in einem Responsum die Frage der Ehescheidung eines Juden, der in C. lebte.

Gall. Jud. 601 f.; *Lalore*, Cartulaire du l'abbaye de Saint-Loup de Troyes (1875), Bd. I; *Gerson*, Les Juifs en Champagne, Mémoires de la Société académique de l'Aube 223; *REJ* II, 247.
W. S. P.

CHARACA (Χάραξ), Festung in Transjordanien, nördlich vom Jarmuk, in der Nähe von Aschtarot und Hasfija gelegen, wird einmal in II. Makk. 12, 17 erwähnt. Aus dem Zusammenhang ergibt sich, daß es sich nicht um einen bestimmten Ort, sondern um einen mit Wällen befestigten Ort der Tobiaden handelt. Gemeint ist wahrscheinlich eine Burg, die von den Tobiaden in Transjordanien errichtet wurde. Sie dürfte wohl östlich von Edrei, in der Nähe des heutigen Tajiba, gelegen haben.

Byzantin.-neugriech. Jahrbücher, ed. N. A. Bees II, 275 f.; *SB d. Akademie d. Wiss.* 1921, S. 663 ff.
E. J. Gu.

CHARACHMOBA, in der römisch-byzantinischen Zeit als Stadt und Festung in Arabia



Münze aus Charachmoba

Petraea genannt. C. stellt zweifellos das heutige El-Kerak (= die Festung) südlich vom Arnon, im Südosten des Toten Meeres, dar. Vgl. KIR.

Thomsen, Loca sancta 114 f.: Χαραχμοβα; *Musil*, Arabia Petraea I, 58; *Gesenius*, Hwb.[17], 113b: קיר II.
E.

CHARADA, Lagerstation der Israeliten bei ihrer Wüstenwanderung (Num. 33, 24 f.), nordöstlich vom Berge Sinai gelegen.
T.

CHARAN, Stadt in Mesopotamien am Balichfluß, südlich von Urfa (Edessa). Zum Namen assyr. Charana = Straße stimmt der Tatbestand, daß C. an der Karawanenstraße zwischen Ninive und Kleinasien lag. C. wird vermutlich schon in den kappadokischen Urkunden aus dem 3. Jahrtausend a. erwähnt (ZA XXXV, 236). Politisch gehörte C. in alter Zeit zum Mitanni-Reich und war dort neben der Hauptstadt von Bedeutung, wie aus einem Vertrag zwischen Mitanni und dem Hetiterreich aus dem 14. Jht. a. hervorgeht, in dessen Schwurformel u. a. auch der Mondgott von C. angeführt wird (Bóghasköi-Studien VIII, Nr. 1, R. 54; Nr. 2, R. 40). Im 13. Jht. a. kam die Stadt zuerst unter die Herrschaft der Assyrer; die Bevölkerung C.s scheint damals vorwiegend aramäisch gewesen zu sein, und obwohl die Stadt selbst seit



Münze aus Charan

langem als Stapelplatz für Waren diente, beherbergte die Umgebung viele Stämme aram. Beduinen, die ihre Herden auf den Weideplätzen des Gebietes um C. weideten (Annal. Tiglat Pilessers I, Prisma 71; Gen. 29–31). Die Schilderung der Lebensverhältnisse unter den Aramäern im C.-Gebiete stimmen, soweit darüber Nachrichten aus assyr. Quellen erhalten sind, mit den Erzählungen der Bibel über das Leben der Familie Labans auf den Weideplätzen in der Umgebung von C. (Gen. ibid.) überein. Zur Zeit der aramäischen Herrschaft (etwa 12. bis 9. Jht. a.) erhielt der Tempel des Hauptgottes von C., des Mondgottes Sin (der schon seither als בעל חרן bekannt zu sein scheint), eine große Bedeutung für ganz Syrien. Während der assyr. Herrschaft wurden C. gewisse Privilegien, z. B. Steuerfreiheit, verliehen. Die Bedeutung C.s für Assyrien erhellt daraus, daß Aschuruballit II. nach der Zerstörung Ninives im J. 612 a. von C. her sein Reich wiederherzustellen suchte. 610 zerstörten die Meder C., welches bis 555 a. in ihrem Besitze verblieb. Als dann Naboned C. besetzte, führte dies mit zu der Verschärfung der Beziehungen zwischen ihm und Cyrus. Die Handelsbeziehungen zwischen C. und dem Westen scheinen unter diesen politischen Ereignissen wenig gelitten zu haben; Ezechiel berichtet (27. 23) von einem regen Handelsverkehr zwischen C. und den phönizischen Küstenstädten. In der jüd.-hellenistischen und der agadischen Literatur erscheint C. als die Stadt, wo sich der wahre

Gott Abraham offenbarte und dieser aus einem chaldäischen Astrologen zu einem israelit. Propheten wurde (Buch d. Jubil. 62, 15 ff.; Philo, De Abr. 69 ff.; Apostelgesch. 7, 2 ff.; Gen. r. 44). Spuren vom Bestehen einer jüd. Gemeinde in C. sind nur aus späteren Zeiten erhalten. Zur Zeit Benjamins aus Tudela (Ozar Massaot, ed. Eisenstein, S. 30) lebten dort 20 Juden. Für die geographischen Vorstellungen der späteren Zeit ist es bezeichnend, daß C. in der hebr. Literatur der gaonäischen Zeit, wie auch zur Zeit des Maimonides, zum Gebiet Syriens gerechnet wurde (Resp. der Geonim ed. Harkavy, Nr. 437; Maimonides, Mischne Tora, Hilch. Terumot I, 9).

MVAG XVIII, 4, 81; *Wiss. Veröffentl. d. Deutschen Orient-Ges.* XVII, 59 f.; *ZA* XI, 107 ff.; 293 ff.; *ZDMG* 171 ff.; *Winckler*, Altorient. Forsch. I, 92; *Pauly-Wissowa*, s. v. Karrai; *Forrer*, Provinzeinteilung d. assyr. Reiches 1921; *Olmsteadt*, Hist. of Assyria 1923, Reg., s. v.; *Mez*, Gesch. d. Stadt Haran, Diss. Straßburg 1892; *D. Chwolson*, Die Ssabier, Petersburg 1856; *Obermeyer*, Die Landschaft Babylonien 1929, S. 6 ff., 113 ff.

T. J. Gu.

CHARATA s. CHACO.

CHARAX SPASINU, Stadt in der Landschaft Mesene, von Alexander dem Großen begründet, wurde im J. 129 a. von Hyspaosines, dem König von Mesene, zur Residenz erhoben. Von den Juden, die am königlichen Hofe verkehrten, wurde der jüd. Kaufmann Ananias, der zur Zeit des Königs Abinerigos (so bei Jos.; auf einer aus dem J. 9 p. stammenden Münze heißt er Abinerglos) lebte, berühmt; er bekehrte den adiabenischen Thronfolger Izates, der sich eine Zeitlang in C. aufhielt, zum Judentum (Jos., Ant. XX; ibid., 22; ibid. 34).



Münze aus Charax Spasinu

Plinius, Nat. hist. VI, 136 ff.; *Babyl. orient. Rec.* IV, 131 ff.; *Pauly-Wissowa* I, 1, 1390 ff.; III, 2122; *ibid.*, s. v. Hyspaosines; *Hill*, Cat. of the Greek coins of Arabia etc. 1922.

E. J. Gu.

CHARBIN, Stadt in der Nordmandschurei, das größte moderne jüd. Zentrum in China (s. d.). Die Ansiedlung der Juden in C. datiert vom J. 1898, als sie anläßlich des Baues der ostchinesischen Eisenbahn als Materiallieferanten dorthin kamen. Der russisch-japanische Krieg brachte einen neuen Strom von Juden nach C.; besonders stark war die Zuwanderung nach der Revolution von 1917. Im J. 1929 wohnten hier etwa 13 000 Juden. C. ist ein Durchgangspunkt für jüd. Emigranten aus Sowjetrußland; es besteht ein zentrales jüd. Informationsbüro („Daljeweeb"). Die Gemeinde gibt ein Wochenblatt „Jewrejskaja Shisnj" heraus. Es bestehen in C. zwei jüd. Banken. Der Getreideexport aus der Normandschurei war einige Jahre in den Händen der Juden; das immer zahlreicher werdende chinesische Element drängt sie in letzter Zeit aus diesem Berufszweige zurück. In der Mehrzahl sind die in C. lebenden Juden russ. Staatsangehörige, ein Teil von ihnen hat das Bürgerrecht anderer europäischen Staaten angenommen, und nur wenige haben sich naturalisieren lassen.

Di jidd. Emigracie, Berlin 1929, V., S. 341 f.

W. J. Ka.

CHAREM, Ort im Gebiete Naftalis, nur Jos. 19, 38 genannt. Die Gleichsetzung mit Chirbet Hara ist ganz unsicher. Unzutreffend ist auch die Heranziehung des Namens von Abba Josse ha-Chorem; dieser Name ist richtig als hecharum (הֶחָרוּם) zu deuten und bezeichnet so einen Körperfehler des Genannten (vgl. Lev. 21, 18).

Guthe, Wb. 240; *Horowitz*, EJ. 281 b; *Klein*, MGWJ 1920, S. 127 f.

T. S. Kl.

CHAEREMON, griechischer Philosoph und Grammatiker ägypt. Abstammung, gegen dessen Anschauungen über das Judentum Josephus polemisierte. C. war bis etwa 49 p. als ägypt. Priester und Haupt der griechischen Grammatikerschule in Alexandrien tätig und wurde dann als Lehrer Neros nach Rom berufen. Von seinen Schriften sind erhalten Hinweise auf Werke über die Hieroglyphen und die ägypt. Astronomie, wie auch mehrere Fragmente aus einem Werk über ägypt. Geschichte und Kultur. C. war, wie seine Zeitgenossen, bestrebt, die ägypt. Geschichte und Literatur als Muster der wahren Philosophie und die geistigen Würdenträger der ägyptischen Religion als Musterbilder von echten Weisen darzustellen, und geriet so in Konflikt mit den jüd.-hellenistischen Schriftstellern, die diese Eigenschaften ausschließlich für die jüd. Literatur und für die geistigen Führer des Judentums in Anspruch nahmen (vgl. das Zitat aus C.s Werken bei Porphyr. de abstin. IV, 6–8 und Philo, de vita contempl.). Den Anlaß zu einer offenen Polemik zwischen C. und den zeitgenössischen jüd.-hellenistischen Schriftstellern gab die Stelle in C.s Schrift: Αἰγυπτιακὴ ἱστορία, die die Exodussage

behandelte. Wie Manetho, verknüpfte auch C., auf Grund von hieroglyphischen Quellen, die Exodussage mit altägypt. Sagen über die Ausweisung der Hyksos, um die Vorfahren des jüd. Volkes als Aussätzige und Unreine hinzustellen (Jos., C. Ap. I, 288ff.). Josephus in seiner Polemik gegen C. sucht die Widersprüche zwischen ihm und Manetho hervorzuheben, um dadurch C.s Angaben als sagenhaft und unglaubwürdig hinzustellen. Im Gegensatz zu Josephus charakterisieren griech. Schriftsteller der späteren Zeit C. als einen hochgelehrten und glaubwürdigen Mann (Porphyr. ibid. 8 fin.). Nach dem neu entdeckten Brief des Kaisers Claudius an die Alexandriner ist vielleicht zu vermuten, daß C. an der Gesandschaft der Alexandriner an Claudius, die gegen die Juden Alexandriens gerichtet war, teilnahm (Brief d. Claudius, Z. 17).

FHG III, 435ff.; *Bulletin de Correspondence Hellénique* I, 123ff.; *Jahrb. f. Class. Philologie*, Supplementbd. XXII, 754ff.; *Pauly-Wissowa*, s. v.; *Schürer* III[4], 536ff.; *W. Otto*, Priester u. Tempel Ägyptens II, 216f.; *J. Bidez*, Vie de Porphyre 1913, S. 153; *R. Weill*, La fin du moyen empire égyptien 1918, I, S. 105ff.

E. J. Gu.

CHARES, Führer einer Heeresabteilung Agrippas II., stammte von den in Bathyra stationierten Soldaten des Herodes. Aus einer griechischen Inschrift, die auf ihn Bezug hat, geht hervor, daß auch die arabischen Nomadenstämme östlich von Transjordanien zu seinem Aktionsgebiet gehörten. Während des Kampfes gegen Rom nahm C. die Partei Agrippas und wurde von den Zeloten in Gamala ermordet, wo er sich im Auftrage Agrippas zusammen mit den bathyräischen Truppen (vom Volk Babylonier genannt) aufhielt, um einen Aufstand der Bevölkerung gegen Rom zu verhüten.

Josephus, Vita 177, 186; *Le Bas et Waddington*, Inscriptions grecques et latines III, 2112.

E. J. Gu.

CHARES, Zelote aus Gamala, Führer einer Gruppe von Aufständischen im Kampfe der Juden gegen Rom. C. starb einige Wochen vor der Eroberung der Stadt durch die Römer.

Jos., BJ IV, 18, 68.

E.

CHARI, JEHUDA LÖB (1800–1878), hebr. Schriftsteller, verfaßte ein Werk u. d. T. „Kol Jehuda" als Widerlegung des Buches des englischen Missionars M'Caul: The old path, das in London erschienen ist. C. veröffentlichte die jüd. Übersetzung des Buches Kohelet von M. Satanow und fügte ihr eine Abhandlung über das Hohelied (1873) bei.

Zeitlin, Bibliotheca, s. v.; *Jewr. Enz.*, s. v.

A. D.

CHARIF, angesehene jüd. Familie in Polen, deren Stammbaum nach Ansicht des Josef Kohen-Zedek auf den Lubliner Rabbiner, R. Schalom Schachna, zurückgeht; sein Sohn, R. Israel, Leiter der Lubliner Jeschiba, war der Vater des R. Mose Charif des „Älteren", der als Rabbiner in Krzemienice, Lemberg und Ulianow wirkte und der erste Träger des Namens C. ist. Dem Namen begegnet man noch bis Ende des 18. Jhts. (s. das Testament des R. Scheftel ha-Levi Horovitz, Nr. 1; Josef Kohen-Zedek, Schem u-Scheerit, Anm. 21; idem, Dor Jescharim 28).

B. H. H.

CHARIF, CHAJIM BEN JOSEF (1770 bis 1809), Rabbiner und Autor, geb. 1770 zu Zamość. C. war Rabbiner in Ostrowiec, Hrubieszów und Grabowiec. U. d. T. „Chut ha-meschullasch" sind in dem Werk seines Vaters, „Mischnat Chachamim", auch halachische Abhandlungen von ihm abgedruckt; viele weitere halachische Novellen C.s wurden in seines Bruders „Sichron Jizchak", Teil I, veröffentlicht. C. starb 1809 in Grabowiec mit seiner ganzen Familie an der Pest.

Horowitz, Kitbe ha-Geonim 61, 135, 138; *Walden* I, Nr. 27; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 107b; *Horowitz*, Die Familie Lwow, MGWJ 1928, S. 494f.; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 72 u. 74.

B. H. H.

CHARIF, ISAAK BEN JOSEF (1771–1825), Rabbiner und Autor, geb. 1771 in Zamość. Seine mit 17 Jahren veröffentlichten halachischen Novellen wurden in dem Werk seines Vaters „Mischnat Chachamim" u. d. T. „Chut ha-Meschulasch" abgedruckt. C. kam früh als Rabbiner nach Tarnograd, wurde später nach Chelm und, nach dem Tode seines Vaters, nach Zamość berufen. Er verfaßte das zweibändige Werk „Sichron Jizchak" (Lemberg 1817; der erste Teil enthält Responsen, der zweite homiletische Abhandlungen zum Pentateuch und den fünf Megillot). C. starb 1825 in Zamość.

Horowitz, Kitbe ha-Geonim 62, 140; *Walden* I, י, Nr. 221; II, ז, Nr. 228; *Benjacob*, ז, Nr. 150; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 108a; *Eisenstein-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 72.

B. H. H.

CHARIF, JAKOB ISAAK BEN JEKUTIEL SALMAN HA-LEVI (ca. 1700–1763), Rabbiner und Autor, geb. um 1700. C. war zuerst Rabbiner in Dukla. In dem Streit zwischen R. Jakob Emden und R. Jonathan Eibeschütz stellte C. sich zunächst auf die Seite des ersteren; als sich dann Eibeschütz vor ihm gerechtfertigt hatte, ergriff er für diesen Partei und sprach einen Bann über dessen Gegner aus (1754). Im J. 1756 wurde er nach Zülz und von dort nach Preßburg berufen (1759).

Ein Responsum C.s wird in „Noda bi-Jehuda" (1. Aufl., Eb. ha-Es. Nr. 34; ein Responsum an ihn ibid. Chosch. M. Nr. 22), einige halachische Novellen C.s in „Peri Megadim" (Nr. 345 am Ende) und in der Responsensammlung „Bet Efrajim" (Teil Ch. M., Nr. 64) angeführt. C. verfaßte das Werk „Imre rabrebe", Novellen zu den drei „Babot", wovon folgende Teile erschienen sind: 1. Amarot tehorot, zu B. Mez. (Lublin 1898); 2. Majane ha-Jeschua (Warschau 1893). C. starb am 27. Nov. 1762 in Preßburg.

Horowitz, Kitbe ha-Geonim 47, 130f.; *Walden* I, י, Nr. 183 u. 218; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 42; *Abne Bet ha-Jozer* II, Nr. 5; *Schwartz*, Schem ha-Gedolin me Erez Hagar I, י Nr. 192; *Grünwald*, Sikkaron la-Rischonim, S. 29; *idem*, Paare Chachme Medinatenu, י Nr. 158; *Buber*, Ansche Schem, Nr. 191 und 209.

B. H. H.

CHARIF, JAKOB ISAAK BEN MOSE CHAJIM (1700–1771), rabbinische Autorität, geb. um 1700. In der Zeit der staatlichen Verleihung von Familiennamen wurde C.s hebr. Beiname „Charif" in den Nachnamen „Hochgelehrter" umgeändert. Im J. 1740 wurde C. Rabbiner in Zamość. In dem Streit Eibeschütz-Emden nahm C. für den ersteren Partei; in der rabbinischen Diskussion um die Sulzbacher Talmudausgabe stellte er sich auf die Seite des Sulzbacher Verlegers. Löwenstein (Index Approb.) unterscheidet irrtümlicherweise zwischen Isaak und Jakob von Zamość, während es sich durchweg um C. handelt, der zwei Vornamen trug. C.s Werke blieben ungedruckt; einige Beiträge zum Begriff der „Berera" wurden in das Werk seines Sohnes Josef von Zamość „Mischnat Chachamim" aufgenommen, in dessen Vorrede auch einige halachische Novellen C.s angeführt werden. C. starb um 1771 in Zamość.

Horowitz, Kitbe ha-Geonim 61, 121, 140; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 104b u. 106b; *Buber*, Ansche Schem 239 u. 245; *Josef Kohen-Zedek*, Dor Jescharim 33; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim 67 u. 69; *Löwenstein*, Index Approb. 89, Nr. 1624.

B. H. H.

CHARIF, JAKOB JOSEF s. Jakob Josef Charif.

CHARIF, JOSEF BEN JAKOB ISAAK (1740–1807), Rabbiner und talmudischer Schriftsteller, geb. um 1740 zu Zamość. Mit 17 Jahren veröffentlichte er seine halachischen Novellen, die u. d. T. חדושי מהרר"י in dem Werk „Sera Aharon" abgedruckt wurden (Żółkiew 1757). 1760 wurde er Rabbiner in Jampol; gegen 1771 kam er als Nachfolger seines Vaters nach Zamość. Berufungen nach Amsterdam (1790) und Krakau (1799) schlug er aus. Halachische Anfragen erhielt er u. a. von R. Jesaja Berlin aus Breslau und R. Efraim Salman Margulies aus Brody. Von C.s halachischen Werken erschien der erste Teil eines Kommentars zu Maimonides' Mischne Tora u. d. T. „Mischnat Chachamim" (Lemberg 1790). — C. starb 1807 in Zamość.

Horowitz, Kitbe ha-Geonim 61, 137, 140; *Walden* I, י, Nr. 64; II, ט, Nr. 215; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 69 u. 72; *Benjacob*, ט, Nr. 2539; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 107a; *Josef Kohen-Zedek*, Dor Jescharim 33; *Löwenstein*, Index Approb. sub Hochgelernter 73, Nr. 1298; *Horowitz*, Die Familie Lwów, MGWJ 1928, S. 494.

B. H. H.

CHARIF HA-LEVI, jüd. Familie in Polen, die im 17. und 18. Jht. viele Rabbiner und Gelehrte hervorbrachte (bei Walden I, ט, Nr. 201 und in „Ansche ha-Schem", Nr. 409 wird sie irrtümlicherweise mit der nichtlevitischen Familie „Charif", die nicht den Beinamen „Segal" hat, identifiziert). Der Stammvater der C.s, Salomo b. Isaak Abraham C. aus Przemyśl, Schüler des bekannten R. Josua Falk (הסמ"ע) und Schwiegersohn des Krakauer Rabbiners Josef ha-Kohen, war Rabbiner zu Lemberg, wo er 1638 starb. Sein älterer Sohn Isaak Segal C., ein Schwiegersohn des R. Samuel Edeles (מהרש"א), war Rabbiner in Rymanow, der jüngere, Mose Segal C., Rabbiner in Polana und später Jeschibaleiter in Lemberg. Dessen Sohn, Josef Segal C., Rabbiner von Przemyśl (gest. 1702), ist der Vater des R. Jekutiel Salman Segal C., Rabbiner von Drohobycz. Von den sechs Söhnen des Letztgenannten, die alle Rabbiner waren, ist R. Isaak ha-Levi C. hervorzuheben.

Efr. Sal. Marglies, Maalot ha-Juchassin 34–36; *Walden* I, י, Nr. 77, 273; ט, Nr. 201; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 41b–42b; *Buber*, Ansche Schem, Nr. 228, 278, 293, 311, 409, 509; *Josef Kohen-Zedek*, Dor Jescharim 24, 26, 28; *Maggid*, Toledot Mischpechot Günzburg 221; *Horowitz*, Kitbe ha-Geonim 47, 130f.; *Teitelbaum*, Jismach Mosche II, Vorrede (Sziget 1898).

B. H. H.

CHARIF, MOSE (der „Ältere"), Rabbiner in Kremenetz und Lemberg, lebte Ende des 16. und Anfang des 17. Jhts. C. verfaßte ein Werk „Seder Gittin" über die Scheidungsvorschriften, welches dem R. Efraim Salman Margulies aus Brody vorlag, und eines über die Chaliza (Ms. Nr. 542 der Oppenheimerschen Handschriftensammlung). Gegen Ende seines Lebens (um 1614) gab C. seine rabbinische Tätigkeit auf, weil ihm bei einer Entscheidung ein Irrtum unterlaufen war, und zog nach Ulianow.

Wawe ha-Ammudim (am Ende); *Mazzebot Kodesch* IV, 74; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 86b; *Buber*, Ansche Schem, Nr. 409; *Josef Kohen-Zedek*, Schem u-Scheerit

21; *idem*, Dor Jescharim 28; *Mohr*, Schebile Olam III, 58; *M. Perles*, Megillat Juchassin, ed. Warschau 1889, S. 34.

B. H. H.

CHARIF, MOSE CHAJIM BEN ELEASAR (1690–1760), Rabbiner, geb. um 1690 in Lemberg. C. war zunächst Rabbiner in Komarno und später (1719) in Złoczów. Im J. 1724 begann der Kampf um das Lemberger Rabbinat und die damit verbundene Stellung des „Landesrabbiners", die bis dahin R. Jakob Josua aus Krakau (Verf. von „Pene Jehoschua") innehatte. C. wurde mit großer Mehrheit gewählt, worauf der Führer der Gegenpartei, Arje Löb aus Buczacz (s. Bd. III, Sp. 348), eine Versammlung der jüd. Provinznotabeln nach Kulikow berief, wo R. Jakob Josua in seiner früheren Würde als Landesrabbiner bestätigt und die Unabhängigkeit der Provinz von der Lemberger Gemeinde und ihrem Rabbiner C. proklamiert wurde (1724). 1728 trat in Lemberg ein aus dem Auslande eingewanderter Apostat wieder zum Judentum über und gab, verhaftet, bei der Behörde an, er habe diesen Schritt auf Drängen der Lemberger Rabbiner getan. Die Rabbiner C. und Josua Reizes wurden daraufhin zum Feuertode verurteilt; C. gelang es, in der Nacht Lemberg zu verlassen und nach dem unter türkischer Herrschaft stehenden Chotin zu entkommen, wo er im J. 1760 starb.

Horowitz, le-Korot ha-Jehudim be-Polin, in „ha-Ibri", New York 1921, Nr. 13f; *idem*, Kitbe ha-Geonim 28–30, 59–61; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 104b, 108a; *Buber*, Ansche Schem, Nr. 420; *Josef Kohen-Zedek*, Dor Jescharim 33; *MGWJ* 1910, 613; *Löwenstein*, Index Approb. 142, Nr. 2544.

B. H. H.

CHARIF, PINCHAS MOSE BEN ISRAEL (ca. 1625–1702), Rabbiner und Vorsitzender der Vierländersynode, geb. um 1625 in Lemberg. C. war wohl zunächst Rabbiner in Buczacz und wurde dann Oberrabbiner von Lemberg. Er trat als Bekämpfer der in Polen immer zahlreicher werdenden Anhänger des Sabbatai Zebi hervor. Einige seiner halachischen Novellen wurden in zeitgenössischen Werken zitiert („Tebuot Schor", § 39, Nr. 52; „Bechor Schor" zu B. Mez., 65; „Emek Halacha we-Taam Man", 10bff; Resp. „Bet Lechem" u. a.). C. kopierte das „Seder Gittin" seines Großvaters, das er mit zahlreichen Ergänzungen versah; ein Responsum von ihm erwähnt R. Mose Teitelbaum in seinen Responsen „Heschib Mose", Eb. ha-Es. Nr. 74.

Horowitz, Kitbe ha-Geonim, passim; *idem*, le Korot ha-Jehudim be-Polin, in „ha-Ibri", New York 1921, Nr. 13–14; *Jakob Emden*, Torat ha-Kenaot (Ausgabe Lemberg), S. 71; *Resp. „Heschib Mosche"*, Eb. ha-Es., Nr. 74; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 86; *Buber*, Ansche Schem Nr. 410; *Josef Kohen-Zedek*, Dor Jescharim 30–31; *idem*, Schem u-Scheerit, Anm. 21; *Efr. Sal. Margulies*, Tib Gittin, Vorrede; *Eisenstein-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 139f.; *Löwenstein*, Index Approb. 160, Nr. 2838.

B. H. H.

CHARIF, SAUL BEN JAKOB, Rabbiner, Enkel des Lemberger Rabbiners Mose C. des „Jüngeren", lebte in der ersten Hälfte des 18. Jhts. C. wirkte in Olesko und später in Brody, wo er ein Bet Midrasch gründete, das noch heute seinen Namen trägt.

Horowitz, Kitbe Geonim 546; *Josef Kohen-Zedek*, Dor Jescharim 32; *Wachstein*, Mafteach ha-Hespedim II, 38.

B. H. H.

CHARIF, SCHALOM s. Ullmann, Schalom.

CHARISI, ABU ISHAK ABRAHAM, hebr.-spanischer Dichter aus Toledo, lebte um 1100. Mose ibn Esra erwähnt ihn in seiner Poetik (hebr. von B. Halper u. d. T. „Schirat Jisrael", S. 74) unter den Zeitgenossen des Josef ibn Sahl (gest. 1124). Jehuda al-Charisi rühmt C.s Verse an zwei Stellen des „Tachkemoni", Makame III (ed. Kaminka 39 u. 41); ob C. zu derselben Familie gehört, ist unsicher, denn Jehuda Charisi unterläßt es, auf eine Verwandtschaft mit ihm hinzuweisen. Es sind mehrere Gedichte bekannt, die von einem „Charisi" (ohne nähere Bestimmung) verfaßt sind (gedruckt im Machsor Aleppo, Sifte Renanot, Kar. Ritus und Ms.); einige von ihnen, die bestimmt nicht von Jehuda Charisi gedichtet sind, können, wie S. Sachs annimmt, Abraham C. zum Verfasser haben, aber ebenso auch von anderen Dichtern gleichen Namens herrühren (im Ms. Adler 135 [Kat. S. 70] sind z. B. Gedichte eines Simcha Charisi erhalten).

S. Sachs im Ozar Chochma 1861, S. 36f.; *idem* in Scharon 1862, Nr. 17, S. 133; *Zunz*, LG 476, 705; vgl. 471; *Pinsker*, Lik. Kadm., Beilagen 122; *Luzzato*, Nachlat 27; *Brody*, in Berliner, Aus meiner Bibliothek, Hebr. Teil 6; *A. Kaminka*, Vorrede zum „Tachkemoni" (1899), S. 41; *Bacher*, Poesie der Juden Jemens (1910), hebr. Teil 47, vgl. 48; *Davidson*, Ozar I, Nr. 7805, II, S. 223, Nr. 8; 227, Nr. 87; 243, Nr. 458; 245, Nr. 515; 246, Nr. 538; *A. M. Habermann* in „Misrach u-Maarab" IV, Nr. 1, 18 bis 21 (1929).

B. J. S.

CHARISI, JEHUDA BEN SALOMO, auch al-Charisi genannt („al-Chofni" dürfte auf einem Schreib- oder Lesefehler beruhen), Dichter und Übersetzer, lebte Ende des 12. und in der ersten Hälfte des 13. Jhts. C. wurde um 1170 im maurischen Spanien, vielleicht in Granada oder in Toledo (wo auch Abraham C., in dem man den Großvater des C. vermutet, lebte), geboren. Er befaßte sich mit dem Studium der Bibel, der Phi-

losophie und wohl auch der Medizin; besonders pflegte er die Poesie, während er auf talmudischem Gebiete nur geringe Kenntnisse besaß. Aus Mitteilungen und Andeutungen in seinen Schriften ist zu schließen, das er von Hause aus wohlhabend, später aber in eine schwierige Lage geraten und auf Mäzenengunst angewiesen war. Vielleicht wurde er durch Not zu dem Wanderleben veranlaßt, das er fast bis zu seinem Tode führte. Um 1190 scheint C. die erste Reise (nach der Provence) angetreten zu haben. In Marseille, wo er sich längere Zeit aufhielt (in diese Zeit fällt vielleicht der Besuch einiger großer Gemeinden Südfrankreichs durch C., den Groß ca. 1211 ansetzt), erhielt C. von den dortigen Gelehrten und von R. Jonathan ha-Kohen in Lunel den Auftrag, den Mischnakommentar des Maimonides aus dem Arabischen ins Hebräische zu übersetzen. Es scheint dieses seine erste umfangreiche Arbeit als Übersetzer gewesen zu sein, da er in der kurzen gereimten Einleitung seine Ansichten über die Aufgaben eines Übersetzers darlegt. C. übertrug (ca. 1194–97) übrigens nur die allgemeine Einleitung des Maimonides und die ersten fünf Traktate des Kommentars zur I. Mischna-Ordnung (s. u.).

Übersetzung von Maimonides' Mischna-Kommentar

Nach Spanien zurückgekehrt, begann er eine Übersetzung des „More" von Maimonides, den kurz vorher Samuel Ibn Tibbon wissenschaftlich genau, aber in ein schwerfälliges Hebräisch übertragen hatte.

Übersetzung des More

C. bediente sich einer leichten, fast rein biblischen Sprache, die er meisterhaft beherrschte und umzudeuten verstand, aber auch er konnte ohne Neubildungen nicht auskommen. Seiner Übersetzung des More schickte er zwei Kapitel voraus: a) ein alphabetisch geordnetes Glossar, in dem die Neubildungen und Kunstausdrücke kurz erklärt werden, b) Inhaltsangabe zu den einzelnen Kapiteln. Die Übersetzung C.s, die im 13. Jht. vielfach benutzt wurde, wurde nicht nur von seinem Rivalen Ibn Tibbon allein, sondern auch von Freunden und Feinden ungünstig beurteilt und von manchen scharf zurückgewiesen; trotzdem er an einzelnen Stellen den Sinn des Originals genauer wiedergibt als Ibn Tibbon, ist ihm doch der Vorwurf gemacht worden, daß er mehr auf Sprache und Stil als auf den Inhalt geachtet und damit irrtümliche Auffassungen begünstigt habe, die im Kampfe für und wider Maimonides eine gewisse Rolle spielten. Während Ibn Tibbons Übersetzung sich behauptet hat, war die Übersetzung C.s Jahrhunderte hindurch vergessen, bis sie in der zweiten Hälfte des 19. Jhts. nach einer einzigen Hs., die sich erhalten hatte, veröffentlicht wurde. Kulturhistorisch bedeutend wurde C.s Übersetzung dadurch, daß sie der anonymen, von Augustinus Giustiniani in Paris 1520 herausgegebenen lateinischen Übersetzung des More zugrunde liegt, die im Mittelalter von christlichen Theologen und Philosophen vielfach studiert wurde. Auch die kastilische Übertragung des Pedro de Toledo beruht auf der Übersetzung C.s. Aus einer Bemerkung Ibn Tibbons geht hervor, daß C. schon vorher poetische, rhetorische und Erzählungsschriften (דברי הימים, Chroniken?) übersetzt hat, die aber nicht näher bekannt sind. Mit den „poetischen Schriften" könnten die Makamen des Hariri aus Bazra (1054–1121) gemeint sein, die C. jedoch wahrscheinlich erst nach dem More übersetzt hat. Schon vor C. hatten hebr. Übersetzer eine Wiedergabe dieser Makamen versucht, doch gelang es ihm als einzigem, die Schwierigkeiten einer Übertragung dieser formal überaus gekünstelten und verschlungenen Dichtung zu überwinden.

Übersetzung der Makamen des Hariri

Seine Arbeit, von der sich nur ein Teil der ersten und die ihr folgenden 26 Makamen erhalten haben, ist zum Teil Übersetzung, zum Teil Nachbildung; sie ist einzigartig in der Häufung von Wortspielen und witzigen Anwendungen von Bibelversen. Nach dem Abschluß dieser Arbeit empfand C. Gewissensbisse darüber, daß er das Werk eines Nichtjuden übersetzt habe, „als wäre nicht das Wort des lebendigen Gottes bei uns", und er faßte den Plan, ein Makamenbuch gleich dem Hariris in hebr. Sprache zu verfassen. Da ihm die Heimat zu wenig Anregung bot, entschloß er sich (um 1216) zu einer zweiten Reise. Er begab sich über Südfrankreich nach Ägypten und von dort nach Jerusalem (1218), dessen verworrene Gemeindeverhältnisse ihn sehr bedrückten; nachdem er einen großen Teil Palästinas bereist hatte, begab er sich nach Syrien und weilte 1220 in Damaskus, hielt sich längere Zeit in Aleppo auf, gelangte nach Mosul, dann nach Bagdad, von wo aus er Ausflüge zum Grabe des Propheten Ezechiel und zu den Ruinen von Babylon unternahm, nach Susa (Schuschan), wo er das Grab Esras besichtigte, und schließlich nach Bazra. Was C. auf seinen Reisen erfahren hatte, brachte er in seinen „fünfzig Makamen", die u. d. T. „Tachkemoni" bekannt sind, zur Darstellung, u. zw. so, daß Heman der Esrachite (der Dichter selbst) als Erzähler auftritt und der Landstreicher Cheber der Kenite als Schalk und Schelm figuriert.

Tachkemoni

In C.s Tachkemoni sind auch Einzelgedichte und ganze Makamen aufgenommen, die C. vor Antritt seiner Reise geschrieben hatte. Der Form der Makamen entsprechend, gebraucht C

einen von metrischen Gedichten unterbrochenen, gereimten Musivstil. Die metrischen Gedichte sind künstlerisch nicht hoch zu bewerten, doch erhalten sie ihren Reiz durch geistreiche Pointen. Der „Tachkemoni" enthält im übrigen nur Versgedichte; das einzige bekannte Strophengedicht C.s, zu Ehren eines Esra verfaßt (wohl Esra al-Barkoli), ist nicht gedruckt. Die meist kurzen Makamen enthalten neben der Erzählung von erfundenen Abenteuern und Schwänken interessante und lehrreiche Berichte über die religiösen, kulturellen und moralischen Zustände der Länder und Städte, die C. gesehen hat, über ihre Führer, Gelehrten und Dichter, über engherzige Reiche und weitherzige Mäzene usw., und gestaltet sich dadurch zu einer beachtenswerten Quelle für die Kultur-, Literatur- und Gelehrtengeschichte. Von literar-historischem Werte sind die 3. und 18. Makame, in denen C. über die hebr. Poesie in Spanien berichtet und die Schöpfungen ihrer Meister mit Sachkenntnis und in den meisten Fällen treffend beurteilt; weniger zuverlässig ist C.s Urteil über die Dichter seiner Zeit (vgl. besonders die 46. Makame), das zu oft von Freundschaft und Feindschaft beeinflußt erscheint. Der „Tachkemoni" ist das Hauptwerk C.s; er selbst hat ihn als solches betrachtet und, vielleicht z. T. noch vor der letzten und endgültigen Fassung, vier verschiedenen Personen gewidmet. Von der Verbreitung des Werkes zeugen die vielen Hss. und wiederholten Druckausgaben. Einzelne Makamen sind auch ins Lateinische, Englische, Französische, Ungarische, besonders auch ins Deutsche übersetzt worden. Von Bazra aus trat C. die Rückreise nach Spanien an, wo er um 1230 eintraf. Es wird vermutet, daß er den Rückweg über Griechenland nahm; es ist nicht ausgeschlossen, daß er auch in Tropea (Kalabrien) war, wo ihm Friedrich II. eine die rote Kuh betreffende Frage vorgelegt haben soll. Zu seinen letzten Arbeiten gehört die Übertragung von Honein Ibn Ishaks „Sinnsprüche der Philosophen" (Musre ha-Pilosofim), die er zu Ehren der Weisen von Lunel abfaßte. C. starb vor 1235.

Bibliographie der erhaltenen Schriften C.s

C.s erhaltene Werke sind: 1. Iggeret ha-Mussar (ha-kelali), auch „Iggeret Chassidim" und „Iggeret Minhag Chassidim" genannt, eine ethische Epistel des Arztes Ali ibn Ridhwan, aus dem Arabischen übersetzt (unter dem Namen Aristoteles'), auf Wunsch des Esra b. Jehuda b. Natanel aus Beaucaire (1. Ausgabe: Riva di Trento 1559; 2. Ausgabe: nach zwei Hss. ed. von I. Benjacob in „Debarim attikim" I, Leipzig 1844, S. 12 ff.); 2. Iggeret (auch: Maamar) Techijat ha-Metim, Maimonides' Abhandlung über die Auferstehung, soll von Samuel Ibn Tibbon ins Hebräische, aus diesem von Josef b. Joel zurück ins Arabische übersetzt und nach dieser Übersetzung von C. ins Hebräische übertragen worden sein; 3. Issur ha-Kebura, Verbot der frühen Beerdigung von Galen, um 1200 im Auftrage des Arztes Bonafos (Bonafoux) übersetzt; 4. Dine ha-Goralot, auch „Sodot Dine ha-Goralot", ein Losbuch nach arab. Quellen, das die Hss. in verschiedenen Rezensionen zu enthalten scheinen; 5. More Nebuchim (s. o.), herausgegeben von Arje Löb (Leon) Schloßberg, Tl. I mit Anmerkungen von Simon Scheyer, London 1851; Tl. II und III, mit Anmerkungen von Salomon Munk, ibid. 1876–79; 6. Musre ha-Pilosofim (s. o.), 1. Ausgabe: Riva di Trento 1562; 2. Ausg.: Lunéville 1807. Korrigierter Text nebst Angabe von Varianten nach sieben Handschriften von Adolf Löwenthal, Frankfurt a. M. (Krakau) 1896. Eine deutsche Übersetzung mit Einleitung und Anmerkungen von Ad. Löwenthal erschien u. d. T. „Honein ibn Ishak, Sinnsprüche der Philosophen", Berlin 1896; 7. Machberot Ithiel (s. o.), mit Vorwort (hebr. und engl.), herausgegeben von Thomas Chenery, London 1872; vgl. dazu Jakob Egers in HB XII, 15 ff. Vorher erschienen: Makame 3 („Machberet ha-Schubim") von Sylvester de Sacy in „Les séances de Hariri", Paris 1822, S. XI ff., und danach bei Leop. Dukes, Ehrensäulen, S. 104 f.; Makame 7 („Machberet ha-Saken veha-Sekena") und 8 („Machberet ha-Ebed weha-Schifcha") von Ad. Neubauer in „Melechet ha Schir", Frankfurt a. M., S. 27 ff.; Makame 24 („Machberet ha-Dikduk") von Edelmann und Dukes in Ginse Oxford, London 1850, S. 49 ff.; 8. Sefer ha-Nefesch, pseudo-Galenscher Dialog über die Seele, um 1200 übersetzt, zuerst gedruckt in „Likkute ha-Pardes", Ven. 1519; Neuausgabe mit Einleitung und Anmerkungen von Ad. Jellinek, Leipzig 1852; vgl. dazu I. H. Schorr in he-Chaluz XI, 108 ff.; 9. Sefer ha-Anak, ein Tedschnis-Buch, in 22 Abschnitten nach den Reimworten alphabetisch geordnet, mit einer Einleitung und Anmerkungen von H. Brody herausgegeben in der Harkavy-Festschrift, Petersburg 1908, hebr. Abt. S. 309 ff. (= „Matmune Mistarim" Heft II); Kap. 1–3 schon früher in Gräbers Ozar ha-Sifrut VI, 17 ff.; 10. Perusch Ijjob, s. Charisi, Abu Îshak Abraham; 11. Perusch ha-Mischna (s. o.), zuerst gedruckt in der Mi.-Ausgabe Neapel 1492, dann in vielen Mi.- und Talm.-Ausgaben. Von C. rührt wahrscheinlich auch die Übersetzung des Maimonides-Komm. zu Perek Chelek (Sanh. Abschn. 10) her, die Schorr in he-Chaluz XII, 104 ff. nach einem defekten Ms. ediert hat; in zwei Oxforder Hss. wird C. als Übersetzer genannt; 12. Refuat ha-Gewijja,

metrisches Gedicht diätetischen Inhalts, zuerst in „Likkute ha-Pardes", Ven. 1519, gedruckt, zuletzt von Chajim Samuel Levi aus Janina veröffentlicht in ha-Maggid IX (1865) S. 141; vgl. ibid. S. 167; 13. Tachkemoni (s. o.), gedruckt zuerst Konst. 1578 (vgl. Zunz, ZG 228, Nr. 68); 2. Ausg., Amst. 1729; 3. Ausg.: von Men. Em. Stern vokalisiert, Wien 1854 (vgl. Goldfahn in ZHB V, 158, der zwei verschiedene Editionen vermutet); 4. Ausg.: zum Teil unter Benutzung einer Hs. des Brit. Mus. von P. de Lagarde, Göttingen 1883; 5. Ausg.: mit einer Einl., Anmerkungen und Varianten nach Ms. Oxf. von A. Kaminka, Warschau 1899 (vgl. dazu Brody in ZHB IV, 34 ff., 67 ff.). Einzeln erschienen: Mak. 44, seit dem Abdruck in Likkute ha-Pardes, Ven. 1519, wiederholt besonders oder in Werke anderer eingefügt, z. T. auch umgearbeitet, unter verschiedenen Titeln („Mischle Chachamim we-Chidotam", „Mischle chamischim ha- Talmidim", „Mischle Chachim", „Schibim Chachamim") auch mit jüd.-deutscher Übersetzung von Jehuda b. Israel, Regensburg, Ven. 1566, und mit ital. Übersetzung von Simone Massarani, Mantua (1592). Mak. 31 mit latein. Übersetzung in „R. Jehudae Alcharisi primus et tricesimus consessus etc.", London 1773 (danach bei C. J. Corvé, Chrestomatia Rabbinica, Berlin 1844); Mak. 3 mit französischer Übersetzung von Sylv. de Sacy in Journal Asiatique XIII (1833), S. 306 ff.; Mak. 40 mit franz. Übersetzung von demselben in Magasin Encyclopaedique III (1808), S. 350 ff.; Mak. 11 mit franz. Übersetzung von E. Boré in Journal Asiatique 1837, S. 21 ff.; Einl. und Mak. 1-2 nach Ms. Almanzi korrigiert, vokalisiert, mit Anmerkungen und Einl. von S. J. Kämpf, Berlin 1845 (s. dazu Frankels Zeitschrift II, 315 ff.; J. Goldenthal in Sitzungsber. der philos.-hist. Klasse der Kaiserl. Akademie d. Wissensch., Wien 1850; Jellinek in Or. Lbl. 1845, Sp. 156 ff., 170 ff.; M. Letteris, ibid., Sp. 261 ff.); Mak. 3-11 und 17 nach Hss., vokalisiert, mit Einl., Anmerkungen und deutscher Übersetzung versehen von S. I. Kaempf, 2 Bde., Prag 1858; Mak. 50, die in den alten Editionen nur in gekürzter Rezension enthalten ist, veröffentlicht von Neubauer in „Melechet ha-Schir", Frankf. a. M. 1865, S. 33 (vgl. dazu Schorr in he-Chaluz VIII, 137 f. und HB XIII, 88) und danach, zerrissen, von Kaminka in seiner Tachkemoni-Ausgabe; Einzelnes daraus vorher schon an verschiedenen Stellen, besonders von Dukes in Or. Lbl. VI, Sp. 598 ff., 616 ff., X, 746; Mak. 3, 6 und 24 vokalisiert und mit Anmerkungen versehen, bei Brody-Albrecht, „Schaar ha-Schir", Leipzig 1905, S. 170 ff. Die Widmung an Samuel b. Nissim, „Iggeret Leschon ha-Sahab" betitelt, erschien bei Edelmann, „Dibre Chefez", London 1853, S. 3 ff.; die arab. Vorrede edierte Steinschneider in Bolettino italiano degli studii or. (1879), S. 409 ff; 14. Zwölf religiöse Dichtungen, von denen eine („Jom tekomen Batai", Mustedscheb für den Versöhnungstag יהודה חריזי zeichnet, die anderen zeichnen חריזי und haben vielleicht Abraham C. zum Verfasser. — 15. Isaak b. Eleasar in seinem Handschriftlichen Rikma und wohl nach diesem Josef b. David ha-Jewani in seinem Wörterbuch führen eine Einl. C.s in die hebr. Sprache („Sefer ha-Mabo la-Laschon ha-Kodesch") an, in der Verba verschiedenen Stammes und gleicher Bedeutung zusammengestellt waren; von diesem Werk ist sonst nichts bekannt.

Albrecht, Die im Tachkemoni vorkommenden Angaben über Harizis Leben, Studien und Reisen, Göttingen 1881; *Brody*, bei Berliner, Aus meiner Bibliothek, Anhang, S. VI u. VII; *Carmoly*, in Revue Orient. III, 469 ff.; *Delitzsch*, Zur Gesch. d. jüd. Poesie, S. 47 f. u. ö. (s. Register); *Dukes* in Or. Lbl. VII, 709 und X, 746; *idem*, in MGWJ VII, 214 ff.; *idem* in Ben Chananja 1861, S. 46 ff.; *idem*, Ehrensäulen und Denksteine 25 ff., 104 ff.; *idem*, in Ginse Oxford 62 f.; *Geiger*, Moses b. Maimon 62-67; *Graetz* VI³, 191, 329; VII³, 76; *Gall. Jud.* 120, 375, 407; *Jellinek*, in Sabbatblatt 1846, S. 26; *Kaempf*, Erste Makamen, S. 1 ff.; *idem*, Nichtandalus. Poesie I, S. XI ff.; *Kaminka*, Tachkemoni, Einl.; *idem*, in MGWJ 1900, S. 217 ff.; *Kaufmann*, Schr. II, 16³ ff., 175; *Krafft*, in Geigers Wiss. Zeitschr. IV, 130; *idem*, in AZJ 1837, Sp. 322 ff., 342 ff.; 1838, Sp. 26 ff.; *idem*, Jüd. Sagen u. Dichtungen, S. 130; *M. I. Bin Gorion*, Born Judas IV² 258 f., 288; *Löwenthal*, Sinnsprüche d. Philosophen 29 ff.; *Luzzatto*, Or. Lbl. VII, Sp. 491 ff.; *idem*, Briefe, S. 820, 845, 942, 955, 960, 1289, 1300, 1310, 1336, 1361; *idem*, Nachlat 27; *Patai*, Héber Költök I, 169 ff.; *Posnański*, Babyl. Geonim, S. 41, 43, 45; *Schwab*, Al-Harizi et ses pérégrimations etc., Génes 1881 (= Orient lat. I, 1881, S. 231 ff.); *Sola Mendes*, in Jew. Chr. 1873; *Steinschneider*, in Frankels Zeitschrift III, 196 ff., 274 ff.; *idem*, Manna 8 ff., 67 ff., 97, 108 f.; *idem*, Jüd. Lit., Anm. 47; *Cat. Bodl.*, Nr. 5700, col. 1307-20 u. Add.; *Steinschneider*, Supplementum Cat. 503; *idem*, HÜ 273 f., 350 ff., 354 ff., 428 ff., 657, 851 f., 857 f., 923, 925; *idem*, Arab. Lit., S. 159 f., 201 f., 210; *idem*, in JQR X, 540; *Sulzbach*, Dichterklänge, S. 92; *Zedner*, in AZJ 1838, S. 374 ff.; *Zunz*, Schr. I, 168 f. (= Anm. zu Benjamin of Tudela, ed. Asher II, 257); *idem*, LG 471, 476, 705; *Misrach u-Maarab* (Jerusalem) IV, 1, S. 18.

B.

CHARKOW, Hauptstadt der Ukrainischen Sozialistischen Sowjetrepublik und bis 1917 Hauptstadt eines gleichnamigen Gouvernements des russ. Reiches, das größte jüd. Zentrum in der Ukraine links des Dnjepr. Auf den Jahrmärkten Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jhts. bereits in C. vertreten, konnten sich Juden bis 1821 (in welchem Jahr ein Aufenthaltsverbot erfolgte) hier niederlassen. Auf die Intervention des Gouverneurs von C. hin wurde dann den Juden der Besuch der Messen wieder gestattet,

während das Wohnrecht auf wenige Kategorien beschränkt blieb. 1867 hatten laut offiziellen Angaben das Wohnrecht in C. 12 Kaufleute, 14 Hochschüler, 12 Gymnasiasten, 23 Handwerker und 68 Soldaten. Während der Messen hielten sich 3000 Juden dort auf. 1867 wurde die Synagoge errichtet. Seit 1880 nahm die jüd. Bevölkerung C.s immer mehr zu; 1897 lebten hier 11 113 Juden (Gesamtbevölkerung 170 682), 1923 59 881 und 1926 81 138 (19,9 Proz. der Gesamtbevölkerung). Die Berufsgliederung der Juden in C. im J. 1926 ist aus folgender Tabelle ersichtlich:

Arbeiter	6394	(16,3%)
Angestellte	17215	(43,8%)
Handwerker	3255	(10,7%)
Händler	2276	(5,8%)
Freie Berufe	1570	(4 %)
Arbeitslose	5807	(12,4%)
Übrige	2749	(7 %)

C. ist Sitz des Zentralkomitees des ukrainischen Oset. In C. erscheint die jidd. Zeitung „Stern". Im Kreise C. wohnten im J. 1926 (ausschließlich der jüd. Bewohner C.s) etwa 4000 Juden.

Jewrei w SSR, Materialy i issledowanja, Moskau 1929.

W. J. Ka.

CHARLESTON, Hauptstadt des Staates South Carolina in den Vereinigten Staaten, gegründet 1670. In die Kolonie South Carolina sollen Juden bereits in den J. 1665 und 1671 gekommen sein; der von dem Philosophen Locke ausgearbeitete Charter, nach dem die Kolonie regiert wurde, gewährte allen Kolonisten Glaubensfreiheit. 1694 wird in C. ein Mordechai Nathan in einer Steuerliste erwähnt. 1695 war ein Jude als Dolmetscher beim Gouverneur angestellt. 1750 wurde die erste Synagoge erbaut; Rabbiner der Gemeinde (Bet-Elohim) war ein Isaak da Costa. Im Unabhängigkeitskriege bestand eine freiwillige Infanterieabteilung, die zum Schutze C.s organisiert wurde, fast ausschließlich aus Juden. 1786 gab es in C. eine sefardische und eine aschkenasische Gemeinde. Um die Wende des 18. und 19. Jhts. übersiedelten zahlreiche Juden aus New York und anderen Orten nach C.; 1816 gab es dort im Ganzen 600 Juden. 1825 bildete sich aus einem Teil der Mitglieder der Gemeinde Beth-Elohim eine Gesellschaft religiöser Reformisten unter Führung des Journalisten und Dramaturgen Isaak Harby, die sehr radikale Glaubenslehren aufstellte und ein Gebetbuch in englischer Sprache herausgab. 1841 wurde eine zweite Synagogengemeinde „Scheerit Israel" gegründet. In dem Bürgerkriege standen die Juden in C. auf Seiten der Konföderation. Im J. 1927 betrug die Zahl der Juden in C. 2150 (2,89% der Gesamtbevölkerung).

N. Levin, The Jew. Congregation in C., Occident I u. II; *L. Hühner*, The Jews of South Carolina etc., Public. Amer. Jew. Hist. Soc. Nr. 11 (mit zahlreichen Literaturangaben); *D. Philipson*, The Reform Movement 461 ff.; *B. A. Ebzas*, The reformed society of Israelites of Charleston S. C. 1916; Okt.; *Americ. Jew. Year-Book*, Bd. 30; *Publ. Amer. Jew. Hist. Soc.*, Nr. 29, S. 129.

W.

CHARLESTON, Stadt im Staate West-Virginia in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. 1927 lebten in C. ca. 1200 Juden (2,34% der Gesamtbevölkerung).

Americ. Jew. Year-Book, Bd. 30.

W.

CHAROD (חָרֹד), Heimatort zweier Helden Davids (II. Sam. 23, 25). Man könnte bei C. an das in der Ebene Israel gelegene C. (vgl. En Charod) denken, doch bietet I. Chr. 11,27* הַרוֹרִי (vgl. Harar und Haror).

T. S. Kl.

CHAROSCHET HA-GOJIM (חֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם) nur Richt. 4, 2; 13, 16 als Residenz Siseras genannt, jedenfalls in der Nähe der Jesreel-Ebene, bzw. des Kischon gelegen. Man denkt bei C. an das hochgelegene Dorf El Charitije gegenüber dem Karmel, an dessen Stelle freilich in der Mischnazeit ein Ort Ardaskus stand (s. Bd. II, Sp. 299). Albright, Annual of the Americ. Schools of Oriental Research II–III, 22 ff. zieht wohl mit mehr Recht Tell Amr, eine auf zwei Hügeln gelegene Ruine unweit des Kischon, heran. — In dem Beinamen ha-Gojim ist wohl (entgegen dem Targum) trotz des Artikels der Name eines in Galiläa wohnhaften Stammes Gojim zu erkennen (vgl. Jos. 12, 13), den Täubler (Scripta Univers. Jerusalem I, 2: Das Land Kde und das Volk Gojim) nachweist. Das erste Wort (חרשת) mag trotz der auffälligen Vokalisation mit חֹרֶשׁ (s. Chorscha) „Wald" zusammenhängen und auf eine ursprünglich bewaldete Stätte hinweisen.

Guthe, Wb. 241; *Gesenius*, Hwb.[17] 264a.

T. S. Kl.

CHAROSSET s. Seder.

CHARRAN s. Charan.

CHARRAY, Städtchen im Kanton Cloyes im Departement Eure-et-Loire in Frankreich. Juden lebten dort Ende des 13. Jhts.

REJ II, 25.

W. S. P.

CHARRIEZ, Ortschaft in Frankreich, im Mittelalter zu Burgund gehörig. Im J. 1348 wurden die in C. lebenden Juden verhaftet und ihr Vermögen konfisziert. Der Erlaß vom J. 1348 über die allgemeine Vertreibung der Juden aus

Franche-Comté wurde auch auf sie bezogen, jedoch nicht durchgeführt.

REJ VII, 19, XLI, 5, 8.

W. S. P.

CHARSIT s. Jerusalem.

CHARTRES, Hauptstadt des Departements Eure-et-Loire in Frankreich, eine der ältesten französischen Städte. Juden lebten hier seit frühesten Zeiten. Gegen Ende des 11. Jhts. bezeichnete der Mönch Paul einen Teil von C. (die jetzige Rue de la Grenoullere) als „la terre maudite des enfants de Belial", womit er offenbar die Juden gemeint hat. Um 1130 besaß ein Ritter ein Haus in der „Judearia". Infolge der Gegnerschaft der Geistlichkeit siedelten sich die Juden in der Umgebung C.s an. Die Judengasse, Rue aux Juifs (von der Rue du Bourg bis zur Rue des Fumiers), war sehr niedrig gelegen und wurde überschwemmt. 1506 wurde sie gehoben und ausgebessert; in der Nähe befand sich ein Brunnen „Le puits de la ruelle aux Juifs". Die Juden wurden von den Bischöfen privilegiert; wie aus einem Privileg vom J. 1330 hervorgeht, waren sie von der Verpflichtung, an den Kriegszügen des Bischofs teilzunehmen, befreit. Über die Juden in C. wird zweimal bei Josef ha-Mekane berichtet (Nr. 56, 88). — In C. lebte ein gelehrter Zeitgenosse Raschis, Mattatia, ferner der Bibelerklärer Josef und der liturgische Dichter Samuel b. Reuben.

Gall. Jud. 602ff.; *Doyen*, Histoire de la ville de C., Chartres 1786, Bd. I, S. 34; *Lépinois*, Histoire de Chartres (1854) I, S. 191, 468f., 471; *REJ* III, 15, IX, 240, 244.

W. S. P.

CHARUB s. Kefar Charub; Migdal Charub.

CHASAEL, König von Aram Damessek, regierte von 842 bis zum Ende des 9. Jhts. a. Er usurpierte den Thron zur Zeit der Krankheit seines Herrn, Benhadads II. (II. Kön. 8, 7–15; AOTB² I, 344). Während seiner Kämpfe mit Assyrien im ersten Jahr seiner Regierung eroberten die Feinde eine Festung C.s auf dem Berge Senir, während sie Damaskus vergeblich belagerten und Salmanassar III. (858–824) sich mit der Verwüstung von aram. Siedlungen im Chaurangebirge begnügen mußte (Annalen Salmanassars III, 6ff.; Obelisk 97ff.). Auch der zweite Versuch Salmanassars III., Damaskus zu erobern (839 a.), mißlang, was die Stellung C.s sehr stärkte. Durch die Erhebung Jehus gegen die Dynastie Omris bekam C. noch im ersten Jahre seiner Regierung freie Hand in Transjordanien, wo Ramot-Gilead endgültig unter die Herrschaft von Aram-Damessek kam (I. Kön. 22; II. Kön. 9, 14f.); seither wurden blutige Kämpfe zwischen den israelit. Königen und C. geführt, die zuerst zur Eroberung von ganz Transjordanien bis zum Arnon und dann zu einer gewissen Abhängigkeit des Reiches Israel von Aram Damessek führten (Amos 1, 3f.; ibid. 13). Auch im westlichen Palästina wurden die israelit. Kriegswagen, Reiter und Fußsoldaten durch C. völlig dezimiert (II. Kön. 13, 3–7). C. besetzte im Anschluß daran auch Gat und andere Gebiete Philistäas (II. Kön. 12, 18; LXX. Luc. II. Kön. 13, 22), und nur durch reiche Geschenke konnte Jehoasch, König von Judäa, C. dazu bewegen, von der Belagerung Jerusalems Abstand zu nehmen (II. Kön. 12, 19). Die prophetische Literatur der älteren Zeit sieht im Auftreten C.s ein Glied in einer Kette von Ereignissen, die dazu helfen sollten, den Baalkultus in Israel auszurotten. Die Berufung C.s zum König über Aram Damessek wird daher, nach einer prophetischen Überlieferung (I. Kön. 19, 15–17), der Berufung Jehus zum König über Israel und der Elischas zum Propheten Jhwh's gleichgestellt; die beiden ersteren Handlungen, die demselben Zweck dienen sollten, und in I. Kön., wie die dritte, auf den Propheten Elijahu zurückgeführt sind, werden in der geläufigen Überlieferung (II. Kön. 8, 715) Elischa zugeschrieben.

ZAW V, 295ff.; *Jirku*, Altorient. Komment. z. AT, 1923, 161f.; 168ff.; *Kittel* II⁶, 260f.; 268ff.; *AOTB*² 343f.

T. J. Gu.

CHASAK (FORTE), JAKOB RAFAEL CHISKIJAHU BEN ABRAHAM ISRAEL (1689–1782), Kabbalist, geb. 1689, Schüler des R. Mordechai Bassan in Verona und später des Mose Chajim Luzzatto in Padua. C. war rabbinisches Oberhaupt in Padua; zu seinen Schülern gehörten Sabbatai Marini, Asriel Alatino und Ch. J. D. Azulai. C.s Glossen zu den vier Turim und den Kommentaren des Sch. Ar., ferner ein Werk über die Methodologie des Talmuds und der Dezisoren sowie eine Sammlung von Predigten blieben ungedruckt. Von seinen zahlreichen Responsen fanden einzelne in verschiedenen Sammlungen Aufnahme. Die Dokumente über einen halachischen Streit zwischen C. und den Venediger Rabbinern, betreffend die Handelsweise der dortigen Kaufleute, sind im „Mischpat Schalom" des R. Isaak b. Ascher Pazifico vereinigt. C. starb am 16. Ab (27. Juli) 1782 in Padua.

Azulai, Debasch le-Pi, Art. Beracha; *Ghirondi*, TGJ 148.

B. S. A. H.

CHASAKA (eigentlich „Ergreifen", „Festhalten"), umfaßt im juristischen Sinne zwei Begriffe: 1. Eigentumserwerb durch Besitzergreifung (vgl. Kid. 26a); 2. Rechtsvermutung, insbesondere die Eigentumsvermutung aus Besitz.

äußernden, der dadurch zum Ausdruck kommt, daß sie entweder in seiner Gegenwart oder mit seiner ausdrücklichen Ermächtigung vorgenommen wird (B. Bat. 52b). Dies gilt selbst dann, wenn bei der gekauften Sache der volle Kaufpreis bereits bezahlt ist (es sei denn, daß das Eigentum durch Geld erworben wird, s. EIGENTUMSERWERB). Bezüglich der Schenkung ist es im Talmud umstritten, ob es bei der C. der ausdrücklichen Ermächtigung des Schenkenden bedarf, doch entscheidet die Halacha mit Samuel, daß diese Vorschrift auch hier gilt (ibid. 53a).

Die Besitzergreifung muß durch eine Handlung geschehen, die den Aneignungswillen des Erwerbenden zum Ausdruck bringt; die C. gilt daher nicht, wenn sie für einen Dritten vorgenommen wird.

Arten der C. an einer unbeweglichen Sache

Die Handlung muß entweder der zu erwerbenden Sache oder dem Erwerbenden irgendeinen Nutzen bringen. Die gewöhnlichen Handlungen bei der C. sind das Abschließen, die Errichtung eines Zaunes oder das Schlagen einer Bresche. Das Abschließen besteht nach Samuel b. Meir (zu B. Bat. 53a) in dem Anbringen eines Schlosses an der Tür, nach Tossaf. (z. St.) im Abschließen, nach Maimonides (Mechira 1, 10) muß der Erwerber die Tür abschließen und wieder öffnen. Die Errichtung eines Zaunes bringt die Herrschaft des Eigentümers durch die Beschränkung des Eintrittes für jedermann zum Ausdruck; die Bresche selbst muß so erweitert werden, daß der Erwerbende hindurch gehen kann. Die Handlung bei der C. kann somit durch Symbole angedeutet werden; eine weitere Folge hiervon ist, daß mehrere selbst in verschiedenen Ländern gelegene Grundstücke desselben Eigentümers durch die Vornahme der C. an einem von ihnen erworben werden können (B. Bat. 67b), wobei allerdings der volle Kaufpreis bezahlt werden muß, da anderenfalls der Käufer nur entsprechend dem Werte des von ihm bezahlten Preises erwirbt (Kid. 27b). Der Fall bei der Schenkung wird im Talmud nicht erwähnt; von den Dezisoren sind einige der Ansicht, daß nur dasjenige Grundstück erworben wird, an dem die C. tatsächlich vorgenommen wurde (Tossaf. B. Bat. 53b), einige dagegen lassen diese Beschränkung nicht gelten (Tossaf. Kid. 27b; Maimonides). Die Handlung bei der C. ist somit der Gebrauch der Substanz der erworbenen Sache (nach Maimonides dagegen kann sie auch im Fruchtzug bestehen, denn dadurch wird der Aneignungswille zum Ausdruck gebracht), daher bewirkt die Besitzergreifung an einem Gegenstande, der den Gebrauch der zu erwerbenden Sache ermöglicht, z. B. an einem Hausschlüssel, an sich keinen Eigentumserwerb (anders bei der röm. traditio), sie gilt vielmehr nur als stillschweigende Ermächtigung des Veräußernden zur C. an der Sache selbst (B. Kam. 52a); im j. Talmud läßt der Wortlaut einer Stelle (j. B. Bat. III, 13d) zwar darauf schließen, daß die C. an einem Schlüssel den Eigentumserwerb am Hause bewirkte, doch geht aus einer anderen Stelle (j. Kid. I, 60b) hervor, daß diese Halacha mit dem bab. Talmud übereinstimmt.

Auch der nichtjüd. Sklave wird durch C. erworben, indem ihn der Erwerbende Dienstleistungen verrichten läßt (B. Bat. 53b); nach einer Ansicht gilt auch das Schmücken des Sklaven durch den Erwerbenden als C. (Nimmuke Jossef zu Alfassi B. Bat. z. St.).

Die C. an Sklaven und beweglichen Sachen

Bei beweglichen Sachen kommt die C. durch Heben oder Ziehen der Sache zum Ausdruck (s. EIGENTUMSERWERB); in der Mischna in Kid. 28b bedeutet C. „ziehen".

Beim Erwerb von herrenlosen Sachen muß der Aneignungswille des Erwerbenden vorliegen.

Die C. an herrenlosen Sachen

Wer von herrenlosen Sachen Gebrauch macht im Glauben, sie seien bereits sein Eigentum, hat noch nicht das Eigentum daran erworben (Jeb. 52b), da hier der Aneignungswille fehlt (ebenso verlangt das röm. Recht den animus domini; die opinio domini genügt nicht). Die C. muß die Substanz der Sache betreffen, daher genügt der Fruchtzug nicht (B. Bat. 57a; ebenso nach Maimonides, der beim Erwerb einer Sache von einem anderen diese Beschränkung nicht gelten läßt; Sechija 2, 1). Da bei der C. an herrenlosen Sachen die Besitzergreifung mittels eines Symbols nicht genügt, so können mehrere herrenlose Grundstücke durch die C. an einem derselben nicht erworben werden. Nach einer im Talmud vertretenen Ansicht kann ein herrenloses Grundstück nur dann erworben werden, wenn die C. am ganzen Grundstück vorgenommen wird, die Halacha läßt jedoch diese Beschränkung nicht gelten (B. Bat. 54a).

2. *Die C. im Sinne von Rechtsvermutung.* Der Hauptfall der Rechtsvermutung ist die Eigentumsvermutung aus dem Besitze.

Die C. als Eigentumsvermutung

Der Besitzer einer Sache wird nur dann als deren Eigentümer vermutet, wenn er das Eigentum daran behauptet (B. Bat. 41a). Die Arten dieser C. sind je nach der Art der Sache verschieden. Bei beweglichen Sachen begründet der mit der Behauptung des Eigentums verbundene Besitz (שתחת ידו) eine präsumptio iuris et de iure, die nicht widerlegt werden kann; wenn ein

äußernden, der dadurch zum Ausdruck kommt, daß sie entweder in seiner Gegenwart oder mit seiner ausdrücklichen Ermächtigung vorgenommen wird (B. Bat. 52b). Dies gilt selbst dann, wenn bei der gekauften Sache der volle Kaufpreis bereits bezahlt ist (es sei denn, daß das Eigentum durch Geld erworben wird, s. Eigentumserwerb). Bezüglich der Schenkung ist es im Talmud umstritten, ob es bei der C. der ausdrücklichen Ermächtigung des Schenkenden bedarf, doch entscheidet die Halacha mit Samuel, daß diese Vorschrift auch hier gilt (ibid. 53a).

Die Besitzergreifung muß durch eine Handlung geschehen, die den Aneignungswillen des Erwerbenden zum Ausdruck bringt; die C. gilt daher nicht, wenn sie für einen Dritten vorgenommen wird. Die Handlung muß entweder der zu erwerbenden Sache oder dem Erwerbenden irgendeinen Nutzen bringen. Die gewöhnlichen Handlungen bei der C. sind das Abschließen, die Errichtung eines Zaunes oder das Schlagen einer Bresche. Das Abschließen besteht nach Samuel b. Meir (zu B. Bat. 53a) in dem Anbringen eines Schlosses an der Tür, nach Tossaf. (z. St.) im Abschließen, nach Maimonides (Mechira 1, 10) muß der Erwerber die Tür abschließen und wieder öffnen. Die Errichtung eines Zaunes bringt die Herrschaft des Eigentümers durch die Beschränkung des Eintrittes für jedermann zum Ausdruck; die Bresche selbst muß so erweitert werden, daß der Erwerbende hindurch gehen kann. Die Handlung bei der C. kann somit durch Symbole angedeutet werden; eine weitere Folge hiervon ist, daß mehrere selbst in verschiedenen Ländern gelegene Grundstücke desselben Eigentümers durch die Vornahme der C. an einem von ihnen erworben werden können (B. Bat. 67b), wobei allerdings der volle Kaufpreis bezahlt werden muß, da anderenfalls der Käufer nur entsprechend dem Werte des von ihm bezahlten Preises erwirbt (Kid. 27b). Der Fall bei der Schenkung wird im Talmud nicht erwähnt; von den Dezisoren sind einige der Ansicht, daß nur dasjenige Grundstück erworben wird, an dem die C. tatsächlich vorgenommen wurde (Tossaf. B. Bat. 53b), einige dagegen lassen diese Beschränkung nicht gelten (Tossaf. Kid. 27b; Maimonides). Die Handlung bei der C. ist somit der Gebrauch der Substanz der erworbenen Sache (nach Maimonides dagegen kann sie auch im Fruchtzug bestehen, denn dadurch wird der Aneignungswille zum Ausdruck gebracht), daher bewirkt die Besitzergreifung an einem Gegenstande, der den Gebrauch der zu erwerbenden Sache ermöglicht, z. B. an einem Hausschlüssel, an sich keinen Eigentumserwerb (anders bei der röm. traditio), sie gilt vielmehr nur als stillschweigende Ermächtigung des Veräußernden zur C. an der Sache selbst (B. Kam. 52a); im j. Talmud läßt der Wortlaut einer Stelle (j. B. Bat. III, 13d) zwar darauf schließen, daß die C. an einem Schlüssel den Eigentumserwerb am Hause bewirkte, doch geht aus einer anderen Stelle (j. Kid. I, 60b) hervor, daß diese Halacha mit dem bab. Talmud übereinstimmt.

Arten der C. an einer unbeweglichen Sache

Auch der nichtjüd. Sklave wird durch C. erworben, indem ihn der Erwerbende Dienstleistungen verrichten läßt (B. Bat. 53b); nach einer Ansicht gilt auch das Schmücken des Sklaven durch den Erwerbenden als C. (Nimmuke Jossef zu Alfassi B. Bat. z. St.). Bei beweglichen Sachen kommt die C. durch Heben oder Ziehen der Sache zum Ausdruck (s. Eigentumserwerb); in der Mischna in Kid. 28b bedeutet C. „ziehen".

Die C. an Sklaven und beweglichen Sachen

Beim Erwerb von herrenlosen Sachen muß der Aneignungswille des Erwerbenden vorliegen. Wer von herrenlosen Sachen Gebrauch macht im Glauben, sie seien bereits sein Eigentum, hat noch nicht das Eigentum daran erworben (Jeb. 52b), da hier der Aneignungswille fehlt (ebenso verlangt das röm. Recht den animus domini; die opinio domini genügt nicht). Die C. muß die Substanz der Sache betreffen, daher genügt der Fruchtzug nicht (B. Bat. 57a; ebenso nach Maimonides, der beim Erwerb einer Sache von einem anderen diese Beschränkung nicht gelten läßt; Sechija 2, 1). Da bei der C. an herrenlosen Sachen die Besitzergreifung mittels eines Symbols nicht genügt, so können mehrere herrenlose Grundstücke durch die C. an einem derselben nicht erworben werden. Nach einer im Talmud vertretenen Ansicht kann ein herrenloses Grundstück nur dann erworben werden, wenn die C. am ganzen Grundstück vorgenommen wird, die Halacha läßt jedoch diese Beschränkung nicht gelten (B. Bat. 54a).

Die C. an herrenlosen Sachen

2. *Die C. im Sinne von Rechtsvermutung.* Der Hauptfall der Rechtsvermutung ist die Eigentumsvermutung aus dem Besitze. Der Besitzer einer Sache wird nur dann als deren Eigentümer vermutet, wenn er das Eigentum daran behauptet (B. Bat. 41a). Die Arten dieser C. sind je nach der Art der Sache verschieden. Bei beweglichen Sachen begründet der mit der Behauptung des Eigentums verbundene Besitz (שתחת ידו) eine präsumptio iuris et de iure, die nicht widerlegt werden kann; wenn ein

Die C. als Eigentumsvermutung

anderer das Eigentum an der Sache für sich in Anspruch nimmt, braucht der Besitzer lediglich einen rabbinischen Eid (היסת) (s. Eid) zu leisten. Dies gilt jedoch nur für nicht verleihbare und vermietbare Sachen. Bei verleihbaren und vermietbaren Sachen dagegen begründet der Besitz nur eine einfache Vermutung, die von einem anderen widerlegt werden kann, wobei diesem dann der Eid auferlegt wird; dies gilt nur dann, wenn der frühere Eigentümer die Sache verliehen oder vermietet zu haben behauptet; gibt er dagegen an, die Sache sei ihm gestohlen worden, so gilt der jeweilige Besitzer, der sie von einem anderen erworben zu haben behauptet, als der Eigentümer (Maimonides, Toen we-Nitean 8, 5). Eine verleihbare oder vermietete Sache bedeutet nach der herrschenden Meinung eine Sache, die ihrer Natur nach durch Leihe oder Miete nicht verdorben wird; nach Maimonides dagegen (ibid. 8, 9–10) muß die Sache bereits bei ihrer Herstellung zur Verleihung oder Vermietung bestimmt gewesen sein.

Für bewegliche Sachen

Bei Tieren, die sich frei bewegen, begründet der Besitz keine unwiderlegliche Eigentumsvermutung, ebenso bei Sklaven; anders bei Tieren, die von einem Hirten oder sonst behütet werden. Bei Tieren und Sklaven, die sich selbst nicht fortbewegen können, finden die für bewegliche Sachen geltende Vorschriften Anwendung (ibid.). Bei unbeweglichen Sachen genügt der bloße Besitz nicht zur Begründung einer Eigentumsvermutung. Außerdem pflegte man bei der Veräußerung von Grundstücken Urkunden auszustellen, die zum Beweis dienten (Maimonides, l. c. 11, 1). Eine Eigentumsvermutung an unbeweglichen Sachen wurde bei Fehlen von Beweismitteln durch dreijährigen ununterbrochenen und ungestörten ordnungsmäßigen Gebrauch begründet (B. Bat. 29a); dies gilt auch dann, wenn der frühere Eigentümer in einem fernen Lande wohnt, denn er kann seinen Einspruch vor zwei beliebigen Personen an einem beliebigen Orte erheben (ibid.), es sei denn, daß ein Krieg ausgebrochen ist oder die Wege zerstört sind (ibid. 38a). Nach der Meinung vieler Dezisoren genügt es zur Begründung einer Eigentumsvermutung, daß der Besitzer alle Erntearbeiten des dritten Jahres vollendet hat, auch wenn keine drei vollen Jahre verstrichen sind (Samuel b. Meir zu B. Bat. 36b; Maimonides, Toen we-Nitean 52, 1). Der dreijährige Besitz muß ein ununterbrochener sein, es sei denn, daß man nach dem örtlichen Brauch das Land jedes zweite Jahr brach liegen läßt (B. Bat. 29a). Ferner muß der Gebrauch des Grundstückes ordnungsmäßig sein; so darf man z. B. die unreifen Früchte nicht ernten (ibid. 36a). Der teilweise erfolgte Gebrauch eines Grundstückes begründet die Eigentumsvermutung nur in bezug auf den betreffenden Teil (ibid. 29b). Wenn ein deutlicher Beweis dafür vorliegt, daß der frühere Eigentümer mit dem Gebrauch durch den Besitzer einverstanden war, bedarf es der dreijährigen Frist nicht, so z. B., wenn der Eigentümer dem Besitzer den Fruchtzug gestattete, es sei denn, daß er erklärt, er habe ihm nur den Nießbrauch eingeräumt, was er bei einem dreijährigen Besitz nicht einwenden kann (ibid. 35b).

Bei unbeweglichen Sachen

In folgenden Fällen begründet der Besitz an einer Sache keine Eigentumsvermutung: bei Handwerkern an beweglichen Sachen oder an Grundstücken, an denen sie Reparaturen vornehmen; bei Miteigentümern eines Grundstückes, beim Pächter an dem gepachteten Grundstück, beim Vormund an den Gütern des Mündels, bei Eheleuten sowie bei Vater und Sohn. Ferner gibt es Personen, bei denen der Besitz keine C. begründet, weil man gegen ihren Besitz keinen Einspruch zu erheben wagt, wie Exilarchen, Räuber und Nichtjuden, wenn diese die Gewalt über Juden haben (B. Bat. 35b); wer das Eigentum der in ihrem Besitz befindlichen Sachen für sich in Anspruch nimmt, braucht nur den rabbinischen Eid zu leisten. Auch wenn ein Jude von einem Nichtjuden ein in dessen Besitz befindliches Grundstück erwirbt, von dem bekannt ist, daß ein anderer Jude Eigentum daran hat, besitzt er keine C. daran; nach Maimonides (l. c. 14, 5) braucht in diesem Falle der frühere Eigentümer nicht einmal den Eid zu leisten, was R. Abraham b. David bestreitet (Lewin, S. 158, 213 hat die Auffassung des letzteren mißverstanden). In Ländern, wo es den Nichtjuden verboten ist, das Eigentum von Juden zu rauben, gilt die C. auch für Nichtjuden (Mordechai zu B. Bat., Kap. 3). Andererseits gilt die C. nicht für Sachen, die geschäftsunfähigen Personen gehören, denn diese können keinen Einspruch erheben. — Wie aus dem Dargelegten ersichtlich, ist die C. im Sinne von Eigentumsvermutung mit der Ersitzung (longi temporis praescriptio) nicht identisch. Zwar findet sich im Talmud manchmal der Ausdruck „erwerben" (קנה) für die C. in diesem Sinne, doch ist es lediglich eine ungenaue Redeweise. Lewin vergleicht die C. mit der „Gewere" im deutschen Recht. Er bringt auch die beiden in der Bezeichnung C. enthaltenen Begriffe („Art des Eigentumserwerbs" und „Rechtsvermutung") insofern in Zusammenhang miteinander, als er in der

Fälle, in denen oder für deren Eigentum keine C. gilt

Besitzergreifung nichts anderes als die Schaffung einer Eigentumsvermutung erblickt. Jedoch scheint der Talmud die letzte Art der C. nicht als bloße praesumptio, sondern als Erwerbsakt angesehen zu haben.

Die C. im Sinne von Rechtsvermutung ist auch sonst im Sakral-, Ritual- Zivil- und Strafrecht vielfach vorhanden. Dabei sind zu unterscheiden: a) Rechtsvermutungen, die in der Veranlagung und Gewohnheit der Menschen begründet sind, z. B. wird vermutet, daß ein Gelehrter keine Sache in ordnungswidrigem Zustande aus der Hand gibt (Pes. 9a), daß niemand sich die Mühe mit der Zubereitung einer Mahlzeit macht und sie dann verdirbt (Ket. 10a), daß niemand sich gegen seinen Gläubiger dreist benimmt (ibid. 18a), daß keine Frau sich gegen ihren Mann dreist benimmt (ibid. 22b), daß niemand seine Schulden vor der Fälligkeit zu zahlen pflegt (B. Bat. 5b) u. dgl.; b) Rechtsvermutungen, durch die in Zweifelsfällen der status quo ante hergestellt wird (Chul. 10b), z. B. solange ein Tier lebt, gilt sein Fleisch als verboten, bis es geklärt ist, wie es geschlachtet wurde; ist es geschlachtet, gilt sein Fleisch als erlaubt, bis es geklärt ist, wie es untauglich geworden ist (ibid. 9a); ferner beim rituell Unreinen (ibid. 10a); der Teig gilt als rein (Kid. 80a); bei einem von einem alten oder kranken Manne ausgestellten Scheidebrief wird vermutet, daß der Aussteller noch lebt (Git. 28a); bei Frauen, die für einen Priester erlaubt sind (Ket. 13b); bei Schuldenverpflichtungen (ibid. 12b); im Strafrecht (Kid. 80a) u. dgl.

Andere Fälle von Rechtsvermutungen

Der Begriff der C. als einer aus einem dauernden Zustande entstandenen Rechtsvermutung führte dazu, daß man im Mittelalter ein Gewohnheitsrecht ebenfalls mit C. bezeichnete. So entstand z. B. die C. des Wohnrechts (חזקת ישוב). Bereits im Talmud findet sich die Bestimmung, daß ein einheimischer Kaufmann gegen die Eröffnung des Ladens durch einen zugezogenen Kaufmann in seiner Nachbarschaft Einspruch erheben kann, es sei denn, daß dieser die städtischen Steuern bezahlt; das gleiche Recht steht der einheimischen Kaufmannschaft gegen das Feilbieten von Waren durch auswärtige Kaufleute (außer an Markttagen) zu (B. Bat. 21b f.). Die im Mittelalter entstandene C. des Wohnrechts bestand darin, daß die Gemeinden das Wohnrecht in ihrer Stadt nur für ihre Angehörigen in Anspruch nahmen und den Zuzug von auswärtigen Juden einschränkten. Den Zuzug von Auswärtigen suchte man dadurch abzuwehren, daß man sie nicht in die Stadt hineinließ oder diejenigen mit Bann belegte, die ihnen Wohnungen in der Stadt vermieteten. Manche Gelehrte waren damit nicht einverstanden und erklärten, daß das Wohnrecht in einer Stadt jedem zustehe, der die städtischen Steuern zu zahlen bereit sei, und daß man keine C. an der Stadt besitze (R. Ascher b. Jechiel). Wer die C. des Wohnrechts besaß, verlor sie nach dreijähriger Abwesenheit aus der Stadt; wer erklärte, auswandern zu wollen, verlor sie bereits nach zwölf Monaten, wer das Gegenteil erklärte, verlor sie überhaupt nicht. — In Zeiten der Gefahr, wenn ganze jüd. Gemeinden in anderen Städten Zuflucht suchen mußten, ließen sich die Beschränkungen des Zuzugsrechts nicht durchführen; das Recht der Niederlassung wurde auch Auswärtigen gewährt, wenn sie sich verpflichteten, die städtischen Steuern zu zahlen (Mordechai zu B. Bat. Kap. 2). Zahlreiche Responsen über diesen Gegenstand befinden sich vor allem bei R. Isaak b. Scheschet, Nr. 100, 302, 399, 459, 470; bei R. Josef Colon Nr. 17, 20, 118, 132, 172, 173; im Tur und Sch. Ar. Chosch. M. §156. — Über C. im Nachbarrecht s. NACHBARRECHT.

Die C. des Wohnrechtes

Lampronti, Pachad Jizchak, ח; *Frankel*, Der gerichtl. Beweis nach mos.-talm. Rechte 1846; *Freudenthal*, Über Prinzip und Gebiet der Präsumptionen nach talmud. Lehre, MGWJ IX; *Bloch*, Das Besitzrecht, Budapest 1897; *Kohler*, Darstellungen des talmud. Rechts, Zeitschr. f. vergl. Rechtswissenschaft XX; *Lewin*, Die Chasaka, ibid. XXIX; *Gulak*, Jessode ha-Mischpat ha-ibri, passim; *Dubnow*, Pinkas ha-Medina (1925), passim (s. Register); *I. L. Kroch*, Chasaka Rabba, Leipzig 1927–1929.

M. G. S. Bi.

CHASAN s. KANTOR.

CHASAN (חזן, בית חזן, auch חזאן), alte jüd. Rabbiner- und Gelehrtenfamilie, die von den Gaonen Bagdads abstammen soll. Zu ihr rechneten sich der Nassi R. Mose b. Mattitjahu sowie der liturgische Dichter Abraham C. (s. d.) aus Spanien, der durch seinen Pijut „Achot ketanna“ bekannt ist. Azulai I Nr. 219 berichtet, R. Samuel Chassid, der Vater von Jehuda Chassid, habe die aschkenasische Tradition von R. Elieser C. übermittelt bekommen. — Als erster in einer Kette von Rabbinern und Gelehrten der Familie C. ist R. Elijahu C. zu erwähnen, Kollege des Josef di Trani; sein Sohn war R. Josef (s. d.), Verfasser von „En Jossef“ und „En Jehossef“; dessen Sohn R. Chajim (s. d.), Verf. von „Schenot Chajim“; dessen Sohn R. David (s. d.), Verf. von „Chose Dawid“; dessen Sohn (Rafael) Josef (s. d.), Verf. von „Chikre Leb“. Der letztere hatte vier Söhne, die alle Rabbiner waren: R. Rachamim Elijahu, R. Elieser, R. Isaak und R. Chajim David (s. d.). Der Enkel R. Chajim Davids war der Alexandriner Rabbiner R. Elijahu (s. d.); der Sohn von

R. Elieser war der Rabbiner und Autor R. Israel Mose. Zu der Familie C. gehören auch R. Jehuda b. Schelumiel Kaz, Arzt und Rabbiner in Padua (Anfang des 17. Jhts.) und dessen Enkel R. Isaak Chacham Kohen, der „Chacham von Padua" genannt (gest. in Padua 1753); ferner R. Abraham b. Jehuda C., Verf. eines Kommentars zu den Propheten, den fünf Rollen und Chron.; sowie R. Salomo C. (s. d.), Verf. von „ha-Maalot li-Schelomo" u. v. a. (S. a. CANTARINI.)

Chajim David Chasan, Jischre Leb; *S. Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo a. m. St.; *Ghirondi*, TGJ 24, *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 71.

B. S. A. H.

CHASAN, ABRAHAM (BEN ISAAK) AUS GERONA (Gerundi), liturgischer Dichter, lebte in der ersten Hälfte des 13. Jhts. C. verfaßte verschiedene Liturgien, die in sefardischen, romanischen, nordafrikanischen (Algerien) und sogar karäischen Machsorim (z. T. handschriftlich) erhalten sind. Bekannt ist sein Neujahr-Pismon „Achot ketanna". C. starb vor 1264.

Zunz, LG 410; *idem*, AZJ (1839), 291; *Plessner*, Apokryphen I, 146; *Landshuth*, Ammude 11-12; *Davidson*, Ozar I, Nr. 2451.

B. J. He.

CHASAN, CHAJIM DAVID BEN JOSEF (1790-1869), sefardischer Rabbiner, geb. 1790 in Smyrna. C. wurde 1840 Oberrabbiner in Smyrna, ließ sich 1855 in Jerusalem nieder und wurde 1861 oberster Chacham daselbst. Seine Werke sind: 1. Torat Sebach, über die Schlachtgesetze, alphabetisch geordnet (Saloniki 1852; Jerusalem 1883); 2. Nedib Leb, Responsen in zwei Teilen (Saloniki und Jerusalem 1862-1866); 3. Jitab Leb, Homilien (Smyrna 1868); 4. Jischre Leb, gesammelte halachische Entscheidungen (Smyrna 1870). C. starb am 5. Schebat 1869 in Jerusalem.

S. Chasan, ha-Maalot li-Schelomo I, ח, Nr. 8; *Luncz*, Jeruschalajim IV, 213.

B. S. A. H.

CHASAN, CHAJIM BEN JOSEF, Rabbiner und Autor, lebte Ende des 17. Jhts. C. wurde in Smyrna geboren und kam später nach Jerusalem, von wo ihn die Gemeinde im J. 1700 zusammen mit R. Abraham Rovigo nach Deutschland und Frankreich sandte. C. kam später nach Weißrußland, wo er im J. 1712 in der Stadt Mir starb. C. verfaßte: „Schenot Chajim" (Homilien zur Tora und talmud. Novellen, Venedig 1693). Ein Responsum von C. findet sich in „Ginnat Weradim", Eb. ha-Es. Regel II, Nr. 3.

Azulai I, ח Nr. 24; II, ש, Nr. 101; *Or ha-Chajim*, Nr. 871; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 102.

B. S. A. H.

CHASAN, DAVID BEN CHAJIM, Bibelkommentator in der ersten Hälfte des 18. Jhts., stammte aus Smyrna; im J. 1725 hielt er sich zur Propagierung seiner Werke in Hamburg auf. C. verfaßte: 1. Chose Dawid, homiletischer Psalmenkommentar (Amst. 1724); 2. Agan ha-Sahar, Kommentar zu Prov.; 3. Kohelet ben Dawid, Kommentar zu Koh., am Ende u. d. T. „Dawid ba-Mezuda" ein Kommentar zu Abot (Saloniki 1753).

Azulai II, ח, Nr. 33; *Or ha-Chajim*, Nr. 722; *Benjacob*, ח, Nr. 153 und ק, Nr. 55.

B. S. A. H.

CHASAN, ELIJAHU BECHOR (1840-1908), Rabbiner und Autor, geb. 1840 in Smyrna. 1855 zog C. mit seinem Großvater, R. Chajim David, nach Jerusalem. 1865 erhielt er die Rabbinats-Autorisation. 1866 wurde er Schreiber und Obersekretär des Kolel in Jerusalem, 1869 kam er an das große Bet-Din des R. Abraham Aschkenasi; 1871 zog er zwecks Spendensammlung nach dem Magreb (Nordafrika) und wurde unterwegs (1874) in Trablus (Tripolis) zum Rabbiner gewählt, wo er bis 1888 wirkte. C. war Rabbiner in Alexandrien. C.s gedruckte Werke sind: 1. Tob Leb, Predigten (Smyrna 1868); 2. Glossen zum „Jischre Leb" seines Großvaters R. Chajim David (Smyrna 1870); 3. Konteres Jismach Mosche, II. Teil, Dezisionen, das Testament des Nissim Schamama betreffend (hebr. Ausg. Livorno 1874, italien. Ausg. ds. 1877); 4. Sichron Jeruschalajim, I. Teil, Gespräch über die Bedeutung des heil. Landes (Livorno 1874); 5. Taalumot Leb, I. Teil, Responsen zu den vier Teilen des Sch. Ar. (Livorno 1877); 6. Taalumot Leb, II. Teil, Resp. zu Eben ha-Eser und Anleitung über die Schreibung von Namen bei Scheidebriefen (ibid. 1893); 7. Newe Schalom, der Ritus von Alexandrien und Ägypten, geordnet nach dem Sch. Ar. (Alexandrien 1894). C. starb am 20. Siwan 1908 in Alexandrien.

S. Chasan, ha-Maalot li-Schelomo, S. 115b ff.

B. S. A. H.

CHASAN, ISRAEL MOSE BEN ELIESER (1808-1862), Rabbiner und Arzt, geb. in Smyrna 1808. C. war Rabbiner in Rom (bis 1852), Korfu (bis 1857) und Alexandrien. Auf der Rückkehr nach Palästina starb er Ende 1862 in Beirut. Seine gedruckten Werke sind: 1. Kineat Zijon, gegen die Reformer in Braunschweig (Amst. 1846); 2. Keduschat Jom-Tob, Entscheidungen über die Heiligung der zweiten Festtage, gegen die Reformer (Wien 1855); 3. Nachla le-Jisrael, eine Entscheidung über Erbschaftsrecht (Wien 1851); 4. Dibre Schalom we-Emet, hebr. und engl., London 1856; 5. Scheerit ha-Nachla, Streitschrift (Alexandrien 1862); 6. Ijje ha-Jam, die Respon-

sen der Geonim, mit Glossen von C. (Livorno 1864); 7. Kerach schel Romi, Responsen (Livorno 1876); 8. Drei Psalmen (Maskil le-Mosche, Tehilla und Tefilla), anläßlich seines Amtsantritts in Alexandrien gedichtet, ins Französische und Italienische (von Cresc. Alatri) übersetzt und von Benamozegh mit einer Einleitung versehen, u. d. T. „Precazione e salmi ebraici" in Livorno 1858 erschienen.

S. Chasan, ha-Maalot li-Schelomo 114; *Benjacob*, ו, Nr. 105, ק, Nr. 32 und 403; *Berliner*, Juden in Rom, II; *Vogelstein-Rieger* II, 402 ff.; *Almanzi*, Ozar Nechmad I, 175 ff.

B. S. A. H.

CHASAN, JAKOB BEN JEHUDA AUS LONDON, philosophischer Schriftsteller und Editor, stammte aus Lissa und lebte Anfang des 18. Jhts. C. verfaßte u. d. T. „Histaarut Melech ha-Negeb im Melech ha-Zafon" (Angriff des Südkönigs auf den Nordkönig), ein 18teiliges philosophisches Moralbuch in Versen mit einem Kommentar u. d. T. „Sinai" und einem Stellenverzeichnis aus Bibel, Talmud und Midrasch u. d. T. „Bozez" (בוצץ). Das Werk erschien Amsterdam 1737. Ein zweites Werk von C. trägt den Titel „Pegiat Jaakob". — C. edierte u. a. „Scheba Enajim" (Livorno 1745) Novellen des Nachmanides zu Makkot, das „Sefer ha-Sechut" des Nachmanides (zur Verteidigung des Josef Pinto gegenüber den Einwänden Abraham b. Davids). Im Werke „Maasse Rokeach" des Masud Chai b. Aaron Rokeach (Ven. 1742, Liv. 1862) werden einige Novellen C.s gebracht.

Ghirondi, TGJ 124; *Benjacob*, ה, Nr. 531, ס, Nr. 15, ש, Nr. 266.

K. S. A. H.

CHASAN, JAKOB BEN JEHUDA BEN JAKOB AUS LONDON, Kodifikator, lebte in England im 13. Jht. C. verfaßte 1287 einen halachisch-rituellen Kodex „Ez Chajim", in dem hauptsächlich die im „Mischne Tora" des Maimonides enthaltenen, noch gültigen Religionsgesetze in gekürzter Form wiedergegeben, aber auch die „Halachot Gedolot", der „Sefer ha-Darschan" des Mose aus Coucy, Alfassi, der Siddur des Rabbi Amram, die Dezisionen des Jakob ben Ascher und des Jakob Tam angeführt werden. Die Bedeutung des Werkes, das eines der ersten hebräisch-literarischen Erzeugnisse der englischen Juden ist, besteht u. a. darin, das in ihm der bei den englischen Juden jener Zeit giltige Ritus ausführlich dargestellt wird. Das Buch ist als Ms. erhalten (Ratsbibliothek Leipzig; Sammlung Adler) und wurde z. T. von Hermann Adler veröffentlicht (Steinschneider-Festschrift, hebr. Teil, 156–208).

Franz Delitzsch, in E. W. Naumanns Katalog der Ratsbibliothek Leipzig 283 (Codices hebraici XVII); *H. Adler*, in Papers of the Anglo-Jewish Historical Exhibition (1888), 276; *idem*, in Steinschneider-Festschrift 241-242 (deutsche Abt.), 156-208 (hebr. Abt.); *Katalog Adler* 30, Nr. 4055-57; *D. Kaufmann*, JQR IV, 20-64, 550-561; V, 353-374; *Benjacob* 447 (Nr. 519).

F. J. He.

CHASAN (RAFAEL), JOSEF BEN CHAJIM (1741–1820), Rabbiner und Autor, geb. 1741 in Smyrna. C. zog 1813 nach Jerusalem, wo er 1815 den Titel ראשון לציון erhielt. 1816 wohnte er in Hebron. 1818 unterzeichnete er einen Begleitbrief für einen ins Ausland gesandten Spendensammler. In demselben Jahre wurde er Rabbiner in Jerusalem. C. verfaßte: 1. Chikre Leb, Novellen zum Sch. Ar. in neun Bänden: a) zu Or. Ch. (Saloniki 1787), b), c) und d) zu Jor. D. (Liv. 1794 und Sal. 1806), e) zu Eb. ha-Es. (Sal. 1813), f) und g) zu Ch. M. (Sal. 1817–32, zwei Bde.); h) zweite Serie, über alle Teile des Sch. Ar. (Saloniki 1853); i) Novellen zum Traktat Schebuot (Jerusalem o. J.). 2. Maarche Leb, Homilien (Sal. 1800; zwei Bde.). 3. Konteres ha-Sichronot, Familiengeschichtliches, gedruckt als Anhang zum „Jischre Leb" seines Sohnes David. — C. starb am 23. Cheschwan 1820 in Jerusalem.

S. Chasan, ha-Maalot li-Schelomo, S. 36b, 43b; *Frumkin-Riblin*, Toledot Chachme Jeruschalajim III, 191 ff. (s. auch S. 43 Anm. 2); *Löwenstein*, Index Approb. S. 45, Nr. 756; *Benjacob*, ח, Nr. 818, מ, Nr. 1782.

B. S. A. H.

CHASAN, JOSEF BEN ELIJAHU, Rabbiner und Autor in der zweiten Hälfte des 17. Jhts., geb. in Smyrna. C. wirkte eine Zeitlang in Konstantinopel (als Schüler von Josef di Trani), kehrte später nach Smyrna zurück und starb fast 80jährig in Jerusalem; im J. 1694 war er noch am Leben. C. verfaßte: 1. En Jossef (Smyrna 1680), Homilien zur Tora aus Bibel, Mischna und Agada. Die gedruckte Ausgabe geht nur bis Mischpatim; Azulai lag das Werk handschriftlich vollständig vor; 2. En Jehossef, Novellen und Anmerkungen zu verschiedenen Talmudtraktaten: a) zu B. Mez. und b) zu Sanh., gedruckt durch C.s Enkel David, Smyrna 1735; c) zu B. Kam., gedruckt durch seinen Sohn Chajim in Dyhernfurth; die Auflage verbrannte und nur ein Exemplar existiert noch in Marseille; d) zu Scheb. (Ms.); e) zum „En Jaakob" (Ms.).

Azulai I, י, Nr. 129, II, ע, Nr. 45-46; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 71; *Benjacob*, ע, Nr. 287–288; *Fünn*, Kessenet 470.

B. S. A. H.

CHASAN, JOSEF BEN JEHUDA s. JOSEF B. JEHUDA CHASAN.

CHASAN, MOSE BEN ABRAHAM, bekannt auch unter der Bezeichnung „ha-Memune" (הממונה), d. h. „Ephoros", ein griechischer synagogaler Dichter des 14. (oder 15.) Jhts., nach Zunz einer der fruchtbarsten Selicha-Dichter der Romanioten. Manche seiner religiösen Gedichte fanden in dem Ritus Romania, ed. Bomberg, Aufnahme. Im ganzen werden C. 33 Gedichte zugeschrieben, deren Strophen meistens mit einem und demselben Worte beginnen und enden (so z. B. im Pijut חיים מול ישראל beginnt und endigt jede Strophe mit dem Worte „Chajim"). Zwei seiner Dichtungen wurden von Zunz übersetzt. Dukes' Annahme, daß C. mit dem Dichter Mose Hamon (משה המון), dem Leibarzt des Sultans Soliman, identisch sei, hat Steinschneider widerlegt.

Zunz, LG 374f. (und Nachtrag 25); *idem*, SP², 324, 325, 328–330; *L. Dukes*, Mose ben Ezra 108; *idem*, Or. Lbl. V, 776 (Anm. 1) und X, 618; *Steinschneider*, in ha-Maskir 1858, S. 112; 1859, S. 67; *Landshuth*, Ammude 203f.; 206 (Mose Chasan und Mose-ha-Memune werden hier als verschiedene Personen behandelt); *Davidson*, Ozar II, Nr. 257.

E. J. He.

CHASAN, NATHAN NATA BEN MOSE NAFTALI HIRSCH s. HAMMERSCHLAG, JOSEF.

CHASAN, SALOMO, sefardischer Rabbiner im 19. Jht. C. wurde 1832 nach Alexandria berufen. Er verfaßte u. d. T. „ha-Maalot li-Schelomo" ein biographisch-bibliographisches Werk, das, als Ergänzung zu Azulais „Schem ha-Gedolim" gedacht, die Autoren und Werke seit Azulai, mit besonderer Berücksichtigung der Sefardim, anführt und zu Azulai selbst Ergänzungen bringt; es zerfällt in zwei Abteilungen: 1. Autoren, 2. Werke (erste Ausg. Alexandrien 1894, öfter aufgelegt). Ein weiteres homiletisches Werk von C., „Schulchan ha-tahor" erschien Jerusalem 1886. C. starb 1857 und ist auf Malta begraben.

S. Chasan, ha-Maalot li-Schelomo 113.

B. S. A. H.

CHASAN, SAMUEL BEN KALONYMOS (auch Samuel Dewlin [דוולין] genannt), liturgischer Dichter, wirkte in Erfurt Ende des 12. und Anfang des 13. Jhts. als Vorsteher der Gemeinde und starb daselbst am 16. Juni 1221 mit seiner Frau Hanna den Märtyrertod. C. verfaßte mehrere (handschriftlich erhaltene) Liturgien (Zunz zählt sechs auf, worunter eine vielleicht von Samuel aus Magdeburg stammt). Er wird erwähnt im Machsor Cod. Hamburg Nr. 130, 152 und in den Bodleianischen Mss. Nr. 1205, 1208; manchmal wird er fälschlich als Samuel de Aphota Dicti Dovlin angeführt. A. Epstein will ihn mit dem Verfasser des „Schir ha-Jichud" identifizieren.

Zunz, Rit. 201; *idem*, LG 465, Nachtr., S. 63; *Steinschneider*, Cat. Hamburg S. 49, 58; *Jakob Weil*, Resp., Nr. 41; *Aronius*, Regesten 183, 413; *Dukes*, Or. Lbl. 1844, Nr. 15, S. 232; *Neubauer*, CB, Nr. 1205, 1208, 2; 1142, VIII, 2712, 6; 1099, XIII 43; *Germ. Jud.* I, 99ff.; *Ziemlich*, Mag. W. J., 13; *Luzzatto*, Nachlat, S, 75.

B. J. He.

CHASANIM ME-HA s. CANTARINI.

CHASANOWITSCH, JOSEF (1844–1919), Hauptbegründer der jüd. Nationalbibliothek zu Jerusalem, von Beruf Arzt, geb. 1844 in Gonionds (Gouv. Grodno). C. studierte in Königsberg und war während des deutsch-französischen Krieges 1871 Arzt in einem französ. Gefangenenlager in Berlin. 1872 kehrte er nach Rußland zurück und war als Arzt in Grodno und Bialystok tätig. Er war bei der ärmeren Bevölkerung sehr populär und pflegte die unbemittelten Patienten unentgeltlich zu behandeln. Er gehörte zu den eifrigsten Anhängern der „Chowewe Zion"-Bewegung und unternahm auch eine Palästinareise (1890). Noch vorher war er der Vereinigung „Bene Mosche" beigetreten, die vorwiegend kulturelle Aufgaben verfolgte. Als die Bibliothek „Midrasch Abrabanel" in Jerusalem begründet wurde, übersandte ihr C. seine Büchersammlung im Umfange von 7000 Bänden; der Name der Bibliothek wurde daraufhin in „Midrasch Abrabanel we-Ginse Jossef" abgeändert. Seit jener Zeit war C. mit allen Mitteln um den Ausbau der Nationalbibliothek bemüht. Er war ein Anhänger des politischen Zionismus und treuer Jünger Herzls. Im J. 1915 zog C. nach Jekaterinoslaw und starb dort in einem Altersheim am 19. Dez. 1919.

Dabar el ha-Am ha-ibri al Ozar ha-Sefarim bi-Jeruschalajim, in Biografija schel Chasanowitz, Warschau 1913; *A. S. Hirschberg*, Tippussim me-Askane Chowewe Zion ha-Rischonim im Sammelbuch zum 30jährigen Bestehen der ha-Zefira, Warschau 1903; *idem*, be-Erez ha-Misrach, Wilna 1910, S. 323 bis 327; *Jediot ha-Lischka ha-gedola le-Erez Jisrael* 1929, S. 23, 30; *A. Drujanow*, Ketabim le-Toledot Chibbat Zion I, Nr. 54, 94, 96, 127, 142; VII, 216, 218, 352, 359; II, Nr. 543, 560, 724; *S. Tschernowitz*, Bene Mosche u-Tekufatam, 26 u. a. m.; *A. Litwin*, Jid. Neschamot II; *Die jüd. Zentralbibl. in Jerusalem* 1910; *Toledot Bet ha-Sefarim ha-leumi* 1929.

A. D. S. Er.

CHASANOWITSCH, LEON (Pseudonym für Kasriel Schub; 1882–1925), jiddischer Publizist und Arbeiterführer, geb. 5. Oktober 1882 in Schirwint (in der Nähe von Wilna). Um 1906 schloß sich C. der Poale-Zion-Bewegung an, mußte aber infolge seiner politischen Tätigkeit bald aus Rußland flüchten und begab sich erst nach Österreich, wo er 1908 als Redakteur der Zeitung „Der jiddischer Arbeter" (in Krakau und in Lemberg) wirkte. Später (1909) zog er nach den Vereinigten Staaten und von da nach

Argentinien, um die Lage der JCA-Kolonisten an Ort und Stelle zu studieren; dort leitete er auch das jiddische Organ der Poale-Zion „Broit un Ehre“ und bekämpfte die Kolonisationsmethoden der JCA. Als Revolutionär des Landes verwiesen, kehrte er nach Europa zurück und veröffentlichte eine Kampfschrift gegen die JCA („Der Krisis fun der jiddischer Kolonisazie in Argentine“, unter dem Autornamen Kasriel erschienen). Nach einem Aufenthalt in Kanada (1912) kam er 1913 nach Wien, von wo er nach Ausbruch des Krieges nach dem Haag übersiedelte. 1915 gründete er die „Jiddische Arbeter-Korespondenz“ und zusammen mit Morris Myer in demselben Jahre in London den „Jiddischen Arbeterverband“. 1916 wirkte C. in Amerika als Redakteur der Zeitschrift „Der jiddischer Kempfer“ und beteiligte sich in hervorragendem Maße an der Organisierung der jüdischen Kongreßbewegung. 1917–1919 vertrat er den Verband der Poale-Zion auf den internationalen sozialistischen Konferenzen und Kongressen; später leitete er in Amerika das Parteitageblatt „Die Zait“ bis zu dessen Untergang (1922). Die durch den inneren Kampf hervorgerufene Spaltung der Poale Zion (1920) veranlaßte C., sich von der Parteitätigkeit zurückzuziehen. Außer zahlreichen Aufsätzen in verschiedenen jüd. Zeitschriften veröffentlichte er noch folgende Schriften: Die polnischen Judenpogrome im November und Dezember 1918, mit Einleitung (Deutsch, Stockholm 1919); Die Judenfrage in der Gegenwart, Dokumentensammlung, herausgegeben unter der Redaktion von C. und Leo Motzkin (Deutsch, ibid. 1919); Der jiddischer Churben in Ukraine (Materialien und Dokumente, jiddisch, Berlin 1920). C. starb während einer im Auftrage der Gesellschaft „Ort“ unternommenen Reise durch Karpathorußland im Dorfe Valchovce am 17. Sept. 1925.

L. Chasanowitsch, „Sichroines“ in der Jubiläums-Nummer der Zeitschrift der „Jiddischer Arbeter“ (1913), S. 7–9 und in der 10-jährigen Jubiläumsausgabe der „Jiddischen Zeitung“ (Buenos Aires 1924), S. 53–54; *Nir* in „Roiter Pinkes“ II; *Morris Myer und M. Kapitantschik* in „Die Zait“ (London) 22. IX. 1925; *Wiener Morgenzeitung* 22. Sept. 1925; *Citron*, Lexikon Zijoni 248; *Reisen*, Lexikon II (1927), S. 28–32.

G.-J. J. He.

CHASAREN (hebr. כוזרים), ein Volk türkischen Ursprungs, das vom 2. bis 12. Jht. in den südlichen Steppen Rußlands zwischen dem Don und der Wolga und den Ufern des Kaspischen, Asowschen und Schwarzen Meeres wohnte. Die C. sind aus Mittelasien mit anderen türkischen Nomadenvölkern nach Europa gekommen, die den gemeinschaftlichen Namen Hunnen trugen. Reste der C. haben sich bis heute in Mittelasien, im nördlichen Afghanistan und in Buchara erhalten. Die nach Europa übersiedelten C. bildeten allmählich ein mächtiges Reich und spielten eine große Rolle in der Geschichte Osteuropas. Für die jüd. Geschichte haben die C. Bedeutung, weil um 731 ihre herrschenden Volksschichten den jüd. Glauben annahmen und ihr Reich vielen jüd. Einwanderern aus Byzanz und Persien ein Asyl bot. Berichte über die C. finden sich bei armenischen, arabischen, byzantinischen, syrischen und georgischen Schriftstellern. Authentische C.-Quellen gibt es jedoch nur zwei in hebr. Sprache: einen Brief des C.-Königs Josef, etwa aus dem J. 955, und den Brief eines chasarischen Juden, der einige Jahre früher geschrieben ist.

Die ersten Jahrhunderte der Geschichte der C.

Vom Ende des 4. Jhts. sind Nachrichten erhalten, wonach die C. oder „weißen Hunnen“, die sich am nordwestlichen Ufer des Kaspischen Meeres angesiedelt hatten, den östlichen Teil Transkaukasiens eroberten und Überfälle auf Medien und Mesopotamien unternahmen. Im Laufe des 5. und 6. Jhts. führten die persischen Sassaniden einen schweren Kampf gegen sie. Kowad (489–531) drängte sie aus Transkaukasien nach dem Norden. Chosroes I. Anuschirwan trieb sie noch weiter zurück; er erbaute am Kaspischen Meer die Festung Derbend und führte eine Mauer vom Meer bis zu den Bergen, worauf er die Zahlung der Tribute an die C. einstellte. Die Byzantiner, denen das westliche Transkaukasien gehörte, unterstützten die persischen Könige in ihrem Kampf gegen die C. mit Geld. In Europa nahmen die C. an den Eroberungskriegen Attilas teil. Im J. 458 wurde das Gebiet der C. von den Saraguren, die ebenfalls aus Mittelasien einbrachen, überfallen; infolge des gemeinsamen türkischen Ursprungs wurden sie von den C. assimiliert. Bei den Byzantinern des 5. Jhts. trugen die C. oft den Namen Akatziren (Akatziren–Hunnen), was im türkischen Weißchasaren bedeutet. Der Beiname „Weiße“ findet sich für die C. auch bei den arab. Schriftstellern des 10. Jhts., in der russischen Chronik von Nestor und sogar im 13. Jht. in der Georgischen Chronik. Mitte des 6. Jhts. hatten die C. auch einen Kampf mit den ihnen verwandten Sabiren zu bestehen. Gegen Ende des Jhts. waren sie bereits ein mächtiges Reich und eroberten die griechischen Kolonien in der Krim. Die Griechen zogen dann die C. als Verbündete in ihrem Kampf gegen die Perser heran. Heraklius veranlaßte, daß der chasarische Chan Siltzibul nach Transkau-

drangen bis Mesopotamien vor; unerwartet überfielen sie das Heer des Djerrach und machten 20 000 Araber nieder. Nach diesem Sieg der C., der im ganzen Osten und in Byzanz einen ungeheuren Eindruck machte, übertrug der Kalif die Heeresleitung seinem Bruder Merwan, der die C. allmählich zurückdrängte und seine Truppen wieder nach dem nördlichen Kaukasus führte. Der C.-König mußte Frieden schließen, wobei die Grenze nördlich von Derbend festgelegt wurde. Der endgültige Frieden zwischen den Arabern und C. wurde 754 geschlossen.

Der Kampf gegen die Araber und die gewaltsame Verbreitung des Islams führten zu einer Annäherung zwischen den C. und den Byzantinern.

Die Bekehrung zum Judentum

Um 700 erfolgte die Heirat zwischen der Tochter des chasarischen Chakan, Busir-Gulawar („die Rosensammlerin"), und dem Kaiser von Byzanz, Justinianus II.; sie erhielt bei der Taufe den Namen Theodora. Die Beziehungen wurden wieder gespannt, als die Byzantiner im J. 711 Chersonnesos eroberten und eine Gesandtschaft nach Alanien sandten. Es war auch die Furcht vor dem byzantinischen Einfluß, die die C. von der Annahme des christlichen Glaubens abhielt. Indessen gab es schon damals unter den nordkaukasischen C. viele Christen, die ihren Glauben von den Armeniern und Nestorianern übernommen hatten. Zu derselben Zeit wurden die C. mit dem jüd. Glauben bekannt, der wie in Transkaukasien (Berdaa, Tiflis, Ardebil), so besonders in der Krim, in den Städten Bosporus (= chas. Karč oder Samkarč) und Fanagoria (= chas. Tamantarchan) verbreitet war. Wegen der Verfolgungen in Byzanz im J. 723 unter Leo dem Isaurier übersiedelten viele Juden nach dem Land der C.; sie schlossen sich den C. an und nahmen an ihren Feldzügen teil. Viele vornehme C. nahmen das Judentum an, nachher bekehrten sich auch der Chakan (König) und der Beg (Oberbefehlshaber). Das Datum der Bekehrung fällt nach der C.-Tradition mit der Eroberung von Ardebil (im J. 731), zusammen. Jehuda ha-Levi, der jüd. Quellen benutzte, nennt an zwei Stellen seines Kusari das J. 740 als Datum. Harkavy hat einen arab. Bibel-Kommentar aus dem 8. Jht. gefunden, in dem bereits vom jüd. Glauben der C. gesprochen wird. Im 9. Jht. berichtet der Reisende Eldad ha-Dani über ein jüd.-chasarisches Reich. In den armenischen und byzantinischen Quellen wird jedoch die Tatsache der Bekehrung der C. zum Judentum verschwiegen. Zahlreiche arab. geschichtliche und geographische Werke aus dem 9. und 10. Jht. berichten, daß die Chakane und die herrschenden Schichten den jüd. Glauben bekannten, während das Volk die heidnische Religion behielt und den Höheren Geist (Tengrychan) verehrte. Die Zahl der Mohammedaner und Christen in Itil soll sehr gering gewesen sein; es waren hauptsächlich eingewanderte Söldner und Händler. Viel mehr Christen waren in der alten Hauptstadt Semender und in der Krim ansässig. Laut einer Überlieferung, die sich bei den C., in den C.-Briefen, bei Jehuda ha-Levi und Jehuda Barzeloni, bei den Arabern Massudi und Al-Bekri und bei den Slawen (Legende des heil. Cyrillus) findet, ging der offiziellen Bekehrung eine Disputation von Vertretern der drei Religionen voraus. Die Juden blieben Sieger, weil sie mit der Anerkennung der bibl. Geschichte seitens der Christen und Mohammedanern argumentieren konnten. In den C.-Quellen, wie auch im Buche Kusari, spielen noch die heiligen Bücher, die in einer Höhlensynagoge gefunden wurden, eine Rolle. Nach der Bekehrung der C. zum Judentum nahm die Einwanderung der Juden ins C.-Reich aus Byzanz, Bagdad und Chorasan sehr zu. Wie Saadja Gaon und Petachja aus Regensburg berichten, wurden auch jüd. Gelehrte ins Land berufen. Die C. standen auch in Beziehungen zu den jüd. Akademien in Palästina und Mesopotamien. Im Briefe des Königs Josef, wie auch in Abraham ibn Dauds „Sefer ha-Kabala" (um 1150) wird bestätigt, daß die C. den Talmud anerkannten und niemals der karäischen Sekte angehörten. Mit dem Feldzug nach Ardebil ist auch die Erzählung von der Erbauung eines großen Tempels in Itil verbunden. Der Name des Königs, der den jüd. Glauben annahm, war, laut dem Königsbriefe, Bulan (türkisch = „der Weise"). Einer seiner Nachfolger, Obadja, soll den Glauben befestigt haben. Nach dem Briefe des chasarischen Juden war der Begründer des Glaubens der König Sawriel, was ebenso wie Obadja „Diener Gottes" bedeutet, es war dies wohl der dem König Bulan beigelegte jüd. Name. Der König selbst soll jüd. Abstammung gewesen sein, jedoch nur von Beschneidung und Sabbat Kenntnis gehabt haben; seine Frau Serach und sein Schwiegervater sollen ihn dann im jüd. Glauben bestärkt und zur Veranstaltung der Religionsdisputation veranlaßt haben. Laut dem Briefe des chasarischen Juden bestanden die höheren Schichten des C.-Reiches aus chasarisch-jüd. Mischlingen, doch wohnten dort außerdem viele neueingewanderte Juden.

Nach dem Friedensschluß mit den Arabern im J. 754 begann eine Periode friedlicher Entwicklung für das Reich. Die Grenze gegen das Kalifat ging nördlich von Derbend, und nur selten (so in den J. 799, 902 und 960) kam es zu feindlichen Zusammenstößen. Mit Byzanz wurde im J. 732 ebenfalls ein dauernder Frieden geschlossen, der

drangen bis Mesopotamien vor; unerwartet überfielen sie das Heer des Djerrach und machten 20 000 Araber nieder. Nach diesem Sieg der C., der im ganzen Osten und in Byzanz einen ungeheuren Eindruck machte, übertrug der Kalif die Heeresleitung seinem Bruder Merwan, der die C. allmählich zurückdrängte und seine Truppen wieder nach dem nördlichen Kaukasus führte. Der C.-König mußte Frieden schließen, wobei die Grenze nördlich von Derbend festgelegt wurde. Der endgültige Frieden zwischen den Arabern und C. wurde 754 geschlossen.

Der Kampf gegen die Araber und die gewaltsame Verbreitung des Islams führten zu einer Annäherung zwischen den C. und den Byzantinern.

Die Bekehrung zum Judentum

Um 700 erfolgte die Heirat zwischen der Tochter des chasarischen Chakan, Busir-Gulawar („die Rosensammlerin"), und dem Kaiser von Byzanz, Justinianus II.; sie erhielt bei der Taufe den Namen Theodora. Die Beziehungen wurden wieder gespannt, als die Byzantiner im J. 711 Chersonnesos eroberten und eine Gesandtschaft nach Alanien sandten. Es war auch die Furcht vor dem byzantinischen Einfluß, die die C. von der Annahme des christlichen Glaubens abhielt. Indessen gab es schon damals unter den nordkaukasischen C. viele Christen, die ihren Glauben von den Armeniern und Nestorianern übernommen hatten. Zu derselben Zeit wurden die C. mit dem jüd. Glauben bekannt, der wie in Transkaukasien (Berdaa, Tiflis, Ardebil), so besonders in der Krim, in den Städten Bosporus (= chas. Karč oder Samkarč) und Fanagoria (= chas. Tamantarchan) verbreitet war. Wegen der Verfolgungen in Byzanz im J. 723 unter Leo dem Isaurier übersiedelten viele Juden nach dem Land der C.; sie schlossen sich den C. an und nahmen an ihren Feldzügen teil. Viele vornehme C. nahmen das Judentum an, nachher bekehrten sich auch der Chakan (König) und der Beg (Oberbefehlshaber). Das Datum der Bekehrung fällt nach der C.-Tradition mit der Eroberung von Ardebil (im J. 731), zusammen. Jehuda ha-Levi, der jüd. Quellen benutzte, nennt an zwei Stellen seines Kusari das J. 740 als Datum. Harkavy hat einen arab. Bibel-Kommentar aus dem 8. Jht. gefunden, in dem bereits vom jüd. Glauben der C. gesprochen wird. Im 9. Jht. berichtet der Reisende Eldad ha-Dani über ein jüd.-chasarisches Reich. In den armenischen und byzantinischen Quellen wird jedoch die Tatsache der Bekehrung der C. zum Judentum verschwiegen. Zahlreiche arab. geschichtliche und geographische Werke aus dem 9. und 10. Jht. berichten, daß die Chakane und die herrschenden Schichten den jüd. Glauben bekannten, während das Volk die heidnische Religion behielt und den Höheren Geist (Tengrychan) verehrte. Die Zahl der Mohammedaner und Christen in Itil soll sehr gering gewesen sein; es waren hauptsächlich eingewanderte Söldner und Händler. Viel mehr Christen waren in der alten Hauptstadt Semender und in der Krim ansässig. Laut einer Überlieferung, die sich bei den C., in den C.-Briefen, bei Jehuda ha-Levi und Jehuda Barzeloni, bei den Arabern Massudi und Al-Bekri und bei den Slawen (Legende des heil. Cyrillus) findet, ging der offiziellen Bekehrung eine Disputation von Vertretern der drei Religionen voraus. Die Juden blieben Sieger, weil sie mit der Anerkennung der bibl. Geschichte seitens der Christen und Mohammedanern argumentieren konnten. In den C.-Quellen, wie auch im Buche Kusari, spielen noch die heiligen Bücher, die in einer Höhlensynagoge gefunden wurden, eine Rolle. Nach der Bekehrung der C. zum Judentum nahm die Einwanderung der Juden ins C.-Reich aus Byzanz, Bagdad und Chorasan sehr zu. Wie Saadja Gaon und Petachja aus Regensburg berichten, wurden auch jüd. Gelehrte ins Land berufen. Die C. standen auch in Beziehungen zu den jüd. Akademien in Palästina und Mesopotamien. Im Briefe des Königs Josef, wie auch in Abraham ibn Dauds „Sefer ha-Kabala" (um 1150) wird bestätigt, daß die C. den Talmud anerkannten und niemals der karäischen Sekte angehörten. Mit dem Feldzug nach Ardebil ist auch die Erzählung von der Erbauung eines großen Tempels in Itil verbunden. Der Name des Königs, der den jüd. Glauben annahm, war, laut dem Königsbriefe, Bulan (türkisch = „der Weise"). Einer seiner Nachfolger, Obadja, soll den Glauben befestigt haben. Nach dem Briefe des chasarischen Juden war der Begründer des Glaubens der König Sawriel, was ebenso wie Obadja „Diener Gottes" bedeutet, es war dies wohl der dem König Bulan beigelegte jüd. Name. Der König selbst soll jüd. Abstammung gewesen sein, jedoch nur von Beschneidung und Sabbat Kenntnis gehabt haben; seine Frau Serach und sein Schwiegervater sollen ihn dann im jüd. Glauben bestärkt und zur Veranstaltung der Religionsdisputation veranlaßt haben. Laut dem Briefe des chasarischen Juden bestanden die höheren Schichten des C.-Reiches aus chasarisch-jüd. Mischlingen, doch wohnten dort außerdem viele neueingewanderte Juden.

Nach dem Friedensschluß mit den Arabern im J. 754 begann eine Periode friedlicher Entwicklung für das Reich. Die Grenze gegen das Kalifat ging nördlich von Derbend, und nur selten (so in den J. 799, 902 und 960) kam es zu feindlichen Zusammenstößen. Mit Byzanz wurde im J. 732 ebenfalls ein dauernder Frieden geschlossen, der

durch die Heirat des Thronfolgers Konstantinos mit der chasarischen Königstochter befestigt wurde; die Prinzessin wurde bei der Taufe Eirene (griech: „Frieden") genannt, und ihr Sohn, der spätere Kaiser Leo, bekam den Beinamen Chasar. Die Byzantiner behielten nur die Stadt Chersonnesos; die übrigen Plätze der Halbinsel verblieben unter der Herrschaft der C. Der Friede wurde 787 für kurze Zeit unterbrochen, als der Chasarenkönig seinem Neffen, dem König von Abchasien, dazu verhalf, die byzantin. Oberhoheit abzuschütteln; daraufhin kam es durch den griechischen Bischof in Gothien in der Krim zu einem Aufstand gegen die C., der jedoch bald unterdrückt wurde. Das Reich breitete sich allmählich über das ganze Wolgagebiet aus, wo die türkischen Stämme der Burtassen, Weiß-Bulgaren, Suwar und Zermiß, ferner die finnischen Arsa (Mordwinen) wohnten. Am Kaukasus waren die zahlreichen Bergstämme, im Gebiet des Don die Madjaren von den C. abhängig. Die Halbinsel Krim war zu einem Teil von C. und Juden, zum anderen von christlichen Griechen und Gothen bewohnt. Allmählich wurden auch die slawischen Stämme der Wentit, Ssewer, Radimitschen und Poljanen (im Gebiet der Oka und des Dnjepr) besiegt; in den Wohnsitzen der Poljanen, an der Grenze des Steppen- und Waldgebietes wurde eine Handelsstadt gegründet, die zwei chasarische Namen trug: Kyi-ev (türk. „Ufersiedlung") und Sambat (= „Hohe Burg"). Die chasarischen Städte waren im 8. bis 10. Jht. die Hauptvermittler von Handels- und kulturellem Austausch zwischen Asien und Europa. Seit dem 8. Jht. kamen die C. auch in Berührung mit den Normanno-Russen, die das obere Gebiet der Wolga eroberten (Rostow). Auch westeuropäische Juden „Radaniten" kamen von Frankreich über Itil, um nach dem fernen Osten zu reisen (Ibn Chordadbeh). In Itil war der ganze östliche Stadtteil von jüd. und moslemischen Kaufleuten bewohnt, daneben bestand eine Siedlung der russischen und slavischen Händler. In Samkarč (Bosporus) bildeten die Juden den größten Teil der Bevölkerung; der Ort wurde deshalb von den Arabern auch Samkarsch al Jehud genannt. Auf der anderen Seite der Meerenge lag Tamantarchan (Tamatarcha, Tmutarakan); die Bevölkerung bestand hier auch vornehmlich aus Juden (Chronografia Theophanis, Bd. I, 545, ed. Bonn). Bei den Ausgrabungen im Gebiete dieser Stadt wurden Grabsteine mit jüd. Emblemen (Menora, Schofar, Lulab) und hebr. Schriftzeichen gefunden. Auf der Rückseite der Grabsteine finden sich chasarische Wappen (tamga). Eine gewisse Bedeutung im Handel mit dem Kalifat bewahrte auch die alte Hauptstadt Semender am Kaspischen Meer, wo es viele Weingärten und Fischereien gab. Hier residierte im 10. Jht. ein Vizekönig, der ein Verwandter der C.-Könige war und sich zum jüd. Glauben bekannte. Der Chasaren-Stamm, der dieses Gebiet bewohnte, trug den besonderen Namen Jendjer (auch Jindji, Jindjan, Čunder) und wies Bekenner aller drei Religionen auf.

Die Blütezeit des chasarischen Reiches

Das Haupt des Reiches nannte sich, wie bei allen türkischen Stämmen, Chakan; dieser war in früheren Zeiten Herrscher, behielt aber später nur die Funktion des Hauptrichters und galt als heilige Person. Er wurde immer aus einer Familie jüd. Glaubens gewählt. Denselben Glauben hatte auch die Dynastie der Heerführer. (chasarisch: beg, ilk, Ischad). Die königliche Macht vererbte sich vom Vater auf den Sohn. Nach der Bekehrung zum Judentum werden von den Nachkommen des Obadja folgende Könige genannt: Chiskija, Menasche, Chanuka, Mose, Nisi, Aaron, Benjamin, Aaron II. und Josef. Das C.-Reich wird von mohammedanischen und christlichen Schriftstellern wegen seiner religiösen Duldsamkeit vielfach gelobt. Hier fanden die Juden aus Byzanz, die Christen aus Transkaukasien und die verfolgten Bilderverehrer Zuflucht. In der Hauptstadt wirkten verschiedene Richter: „für die C. und Juden gab es jüd. Richter, die nach der Tora Beschlüsse faßten, für die Mohammedaner galt der Koran, für die Christen das Evangelium, für die Russen und Slaven galt das heidnische Gesetz, d. h. der Menschenverstand". Die C. hatten ein ständiges Heer von 12000 Mann. Später wurden auch Lohnsöldner von den Russen, Slawen und Chowaresmiern angeworben. Die Machthaber in den Städten und Provinzen trugen türkische Titel wie Pascha, Paschenk, Tudun, Tarchan, Bulschitzi u. a. m. In Samkarč findet sich um das J. 933 ein Stadtverwalter namens Rabbi Chaschmonai. Laut den Angaben der C.-Briefe wie auch der russischen Chronik, hatte der König noch einen Rat der Ältesten (זקנים). Die C. benutzten das hebr. Alphabet in ihrem Schrifttum (Ibn-an-Nadima) und hatten ein Reichsarchiv, aus dem der König Josef die Kenntnis von den Beziehungen der C. zu den Ommajaden im 8. Jht. entnahm.

Die Verwaltung des jüd.-chasarischen Reiches

Um das J. 860 wurde das C.-Reich durch den Einbruch der Petschenegen erschüttert. Die Hauptzentren der C. blieben zwar unversehrt, aber die nomadisierende C.-Bevölkerung, die Kabaren sowie die befreundeten Madjaren mußten aus dem Dongebiet in das des Dnjepr übersiedeln und dann nach Ungarn gehen. Die

schwere Lage des Chakanats wurde auch von den Russen ausgenutzt, die im J. 860 mit ihren Schiffen in die Mündung des Dnjepr eindrangen und weiterhin einen Überfall auf Konstantinopel ausführten. Die durch diesen Raubzug erschreckten Griechen ließen im J. 861 eine besondere Gesandtschaft nach Chasarien abgehen, an deren Spitze der Mönch Cyrillus (Constantinus philosophus) stand, der später als Slavenapostel berühmt wurde; dieser sah neben der Befestigung der Beziehungen seine Hauptaufgabe in der Verbreitung des Christentums und hatte eine heftige Auseinandersetzung mit den chasarischen Juden. In den slavischen Legenden werden viele Einzelheiten über diese Disputation erzählt. Die Nachrichten über die Sitten und Gesetze der C. beweisen, daß diese Legenden auf historischen Quellen basieren, wenn sie auch tendenziös wiedergegeben sind. Die Legende berichtet im übrigen nur von 200 Bekehrten. Vielleicht jedoch haben diese Diskussionen des Cyrillus den Anlaß für alle Erzählungen von der Disputation zwischen Juden, Christen und Mohammedanern gegeben. Nach dem Vordringen der Petschenegen waren die C. auch von der Stadt Kiew abgeschnitten, die im J. 884 von dem Russenherrscher Oleg erobert wurde; dabei ging den C. das ganze Gebiet des Dnjepr verloren. Diese Schwächung der C. wurde von den Griechen ausgenutzt, und so verbündete sich im J. 914 der Strateg von Chersonnesos, Johann Bogas, mit den Petschenegen und den anderen Nomaden gegen den König Benjamin. Der Überfall mißlang zunächst dank der Hilfe der Alanen, die zum Teil jüd. Glaubens waren. Im Anschluß daran entfalteten die Griechen eine starke Glaubenspropaganda unter den Alanen, bekehrten den König zum Christentum und trieben ihn im J. 932 zum Krieg gegen den C.-König Aaron. Die Alanen wurden besiegt, schickten die christlichen Missionare aus dem Lande und schlossen wieder ein Bündnis mit den C. Zu dieser Zeit trat das religiöse Moment in der Politik des C.-Reiches in den Vordergrund. So unternahm König Aaron Repressalien gegen die Mohammedaner in Itil, nachdem diese eine Synagoge in der Stadt Babundsch (Tor der Jendjer) im Kaukasus zerstört hatten; als im J. 932 Kaiser Roman Lakapieros die byzantinischen Juden verfolgte, unterdrückte seinerseits König Josef die Christen in der Krim. Die Byzantiner veranlaßten daraufhin den russischen Großfürsten Igor zu einer Expedition gegen die C.; er überfiel zuerst die Handelsstadt Samkarč, nahm die jüd. Bevölkerung gefangen und bemächtigte sich danach aller chasarischen Städte in der Krim, die er den Byzantinern übergab. Im J. 934 errangen die C., gemeinsam mit den ihnen befreundeten Ungarn, einen Sieg über die Russen und die Byzantiner in der Krim. Großfürst Igor schloß mit den C. Frieden und ließ sich von ihnen sogar (im J. 941) zu einem Überfall auf Byzanz veranlassen. Die Zeit von 940 bis 965 war für das C.-Reich wieder ruhig. Die Handelsbeziehungen mit dem Norden und Westen wurden von neuem aufgenommen und erweitert. Laut den chasarischen Briefen kamen auch Juden aus Spanien, Deutschland und Kroatien nach Itil. Ungefähr vom J. 955 datiert die Antwort des Königs Josef an Chasdai Ibn Schaprut, den Minister des Herrschers von Cordoba. Das Aufkommen des kriegerischen Großfürsten Swjatoslaw in Kiew änderte dann die Lage in entscheidender Weise. Im J. 964 eroberte er das Gebiet der Wentit am Flusse Oka, das auch zum C.-Reich gehörte. Im J. 965 besiegte er die chasarischen Truppen und eroberte Sarkel an der Mündung des Don. 969 marschierten die Russen längs des Wolgaflusses und Meeres nach Bulgar, Itil und Semender und zerstörten diese Städte. Die C. zogen sich in die Steppen und auf die kaukasischen Berge zurück. Der König wandte sich um Hilfe an die Chowaresmier und erklärte sich dafür zur Annahme des Islams bereit. Laut Ibn-al-Athir erfolgte die Bekehrung der C. und nachher ihres Königs im J. 965.

Das letzte Jahrhundert des C.-Reiches

Nach den Überfällen der Russen war das C.-Reich zersplittert. Das Wolgagebiet behielt seine Selbständigkeit bis zu dem Einbruch der Tataren im J. 1223. Die Hauptstadt Itil wurde wegen der Änderung des Flußbettes der Wolga verlegt und bekam den Namen Saksin (Trockener Platz). Doch blieb die alte Dynastie an der Herrschaft; noch im J. 1259 entflohen nach Georgien Vertreter des Chakanischen Geschlechtes Ak-Chazar (der Weißen C.). In diesem Gebiet hielten sich auch die Anhänger des jüd. Glaubens am längsten. So erzählt Abraham ibn Daud aus dem J. 1150 von einer Unterredung mit chasarischen Gelehrten in Toledo, die aus dem Gebiete des Flusses Itil kamen und ihm berichteten, daß die Reste der C. den Talmud anerkennen. Die C. am Kaukasus erholten sich auch bald von der Niederlage und führten weiterhin erfolgreiche Kriege gegen die Mohammedaner. Noch im J. 1158 überfielen sie das Gebiet von Schirwan; von den arab. Chronisten wurden sie als Ungläubige bezeichnet. Fünfzehn Jahre später begegnete der Reisende Petachja in Bagdad den Gesandten der jüd. Fürsten im Kaukasus. Nach dem Tatareneinfall fand der Mönch Rubruquis sehr viele jüd. Siedlungen vor; das Land nördlich von Derbend wird von der russischen Chronik „Zidy“,

Die Reste der C.

d. h. Judenland, genannt. Als Nachkommen der C. gelten in Dagestan die kulturell hochstehenden (türkischen) Kumiken, die sich zum Islam bekennen, sowie die Bergjuden, die jetzt ein persisches Idiom mit vielen türkischen Wörtern sprechen. Während der letzten Jahrhunderte hat sich die Zahl der jüd. Dörfer in diesem Gebiet stark vermindert, da die Einwohner zur Annahme des Islam gezwungen waren. Eine der Gemeinden der Stadt Kuba trägt den Namen Kehal Kusari, da ihre Mitglieder bei der Zwangsbekehrung im Anfang des 18. Jhts. aus dem naheliegenden Dorfe Kusari eingewandert waren.

Das Dongebiet wurde zuerst von den Petschenegen und nachher von den Kumanen (Polowzen) besetzt; die Stadt Sarkel blieb noch lange stehen. Im J. 1117 entflohen die dortigen chasarischen Einwohner nach Rußland und ließen sich im Gebiete von Tschernigow nieder. Die Stadt Tamantarchan wurde um 990 von den Russen erobert und bildete ein besonderes Fürstentum Tmutarakan; die chasarischen Bewohner werden in den russischen Chroniken oft erwähnt. Im J. 1096 wurde auch dieses Fürstentum von den Kumanen erobert. Es ist wahrscheinlich, daß die Juden und C. aus dieser Stadt und aus der benachbarten Krim damals nach Rußland übersiedelten; so heißt es in einem Briefe des R. Nissim aus Konstantinopel, zur Zeit des ersten Kreuzzuges seien „17 Gemeinden aus dem Land Kasaria in die Wüste gezogen, und es sei noch unbekannt, ob sie sich mit den zehn Stämmen Israels hätten verbinden können“ (D. Kaufmann, Byzantin. Zeitschr., Bd. VII). Das ganze Gebiet der Krim wurde endgültig von den Russen und Byzantinern im J. 1017 erobert; der chasarische Fürst Georgios Djila wurde gefangen. Bis zum Ende des 15. Jhts. behielt das Land den Namen Chazaria oder Gazaria. Die C. unterwarfen sich den Tataren, bekehrten sich zum Islam und bildeten mit anderen türkischen Stämmen das Volk der Krim-Tataren. Die jüd. Religion verblieb bei den Krimtschaken und Karäern, die wie die Tataren das čagataische Idiom sprechen. Man kann mit Sicherheit annehmen, daß die Vorfahren dieser rabbanitischen und karäischen Juden chasarische Juden waren; unter den „Krimtschaken“ gibt es aber auch viele Familien, die aus Italien und Kiew stammen, und unter den Karäern zahlreiche Einwanderer aus Konstantinopel, Georgien und Persien.

Die Frage des Zusammenhangs der Judeo-Chasaren mit dem Judentum in Ungarn, Rußland und Polen ist viel erörtert worden. Es ist nicht überliefert, ob unter dem C.-Stamm der Kabaren, der die Madjaren beherrschte, auch Männer jüd. Glaubens gewesen sind; unter den vom C.-König eingesetzten Fürsten und unter den chasarischen Prinzessinnen, die sie heirateten, hat es wohl Bekenner des Judentums gegeben.

Die C. und die Juden von Osteuropa

Die Gemeinden in Ungarn im 11. Jht. können auch von den früheren jüd. Kolonien herstammen, die dort bereits zur Römerzeit existierten. Wahrscheinlicher ist die Annahme, daß die Juden des C.-Reiches nach dem Kiewer Rußland übersiedelt sind. Schon im 10. Jht. gab es in Kiew einen Stadtteil Kosari. Die jüd. Kaufleute aus Itil und der Krim wanderten über Kiew nach Krakau und Prag. Zum Großfürsten Wladimir kamen auch chasarische Juden, um ihm ihren Glauben zu empfehlen. Noch früher hat der Großfürst Igor Juden aus Samkarč nach Kiew verschleppt. Nach dem Gebiet von Tschernigow gingen im 11. Jht. die C. aus Tmutarakan und im 12. Jht. die aus Sarkel. In diesem Gebiet, sowie in der Ukraine, Südpolen und Galizien finden sich zahlreiche Siedlungen mit den Namen Kosari, Chazarewskoje, Kosarżewo usw. Neben diesem Zustrom, der bald aufhörte, wanderten bis in die Mitte des 17. Jhts. hinein ununterbrochen westliche Juden aus Böhmen und Deutschland nach Südrußland ein. Die kleine Zahl der C.-Juden hat sich schnell den Westjuden assimiliert und die türkische oder später slawische Sprache vergessen. Nur die karäische Sekte in Polen und Litauen spricht bis heute das čagataische Idiom,

Die chasarischen Briefe

Obgleich jüd. Kaufleute aus Persien und Westeuropa das Reich der C. besuchten, erhielten die spanischen Juden sehr wenig Nachrichten von diesem Lande. Die Erzählungen des Abenteurers Eldad ha-Dani im 9. Jht., der die C. zum Stamme Simeon rechnete und die kaukasischen C. zum Stamme Issachar, fanden wenig Glauben. Um so größer war die Überraschung und Freude des Chasdai ibn Schaprut, als er zunächst von Gesandten aus Persien und später von den Gesandten des Kaisers Romanus II. von dem tatsächlichen Bestehen eines jüd. Reiches im Norden erfuhr. Auf seine Veranlassung reiste ein besonderer Gesandter nach Konstantinopel, er wurde aber von den Byzantinern nicht in das C.-Reich eingelassen. Später kamen nach Cordova mit den Gesandten aus Kroatien zwei Juden, die einen anderen Weg zum C.-Reich, über Ungarn und Rußland, angaben. Schließlich wurde der Brief Chasdais an den König Josef durch den deutschen Juden Isaak b. Eleasar nach Itil gebracht. Die mitgeteilten Einzelheiten über die Persönlichkeiten des Ministers und der Gesandtschaften werden von arab., griechischen und lateinischen

Chronisten für die J. 950–953 bestätigt. Der Brief war von einem Gedicht begleitet, das das Akrostichon אני חסדאי בן יצחק בן עזרא בן שפרוט מנחם בן סרוק bildete; Menachem b. Saruk war tatsächlich der Hofdichter des jüd. Ministers. Außer geschichtlichen, geographischen und politischen Fragen interessiert Chasdai überhaupt die Tatsache des Bestehens eines jüd. unabhängigen Königreiches, welches die Wahrheit der jüd. Prophezeiungen beweise. Die in hebr. Sprache verfaßte Antwort des Königs ist auch nach Spanien gekommen und wird von Jehuda al-Barzeloni um das J. 1100 ausführlich zitiert und von Abraham ibn Daud erwähnt. Diesen Briefwechsel hat auch Jehuda ha-Levi für sein apologetisches Werk Kusari benutzt. Später waren die Briefe weniger bekannt; als sie im J. 1577 von Isaak Akrisch in seinem „Kol Mebasser" (Konst.) veröffentlicht wurden, stießen sie auf Zweifel und wurden (u. a. von Buxtorf und Baratier), wie auch die ganze Geschichte von der Bekehrung der C., als erdichtete Darstellungen erklärt. Als dann zu Anfang des 19. Jhts. die Werke der arab. Geschichtsschreiber und Geographen bekannt wurden, wurden alle Angaben der Königsbriefe bestätigt. Ausschlaggebend war die Publikation des Orientalisten C. Frähn: „Excerpta de Chazaris" (Petersburg 1822). Firkowitsch fand später in Ägypten einen neuen Text der Briefe in einem alten Ms. midraschischen Inhalts. Danach stellte sich heraus, daß der zuerst bekannte Text von Akrisch verstümmelt und gekürzt war. Vor allem waren die geographischen Namen der Völker und Städte bei Akrisch weggelassen worden; die Analyse der Namen ergab nun, daß der Brief nur im 10. Jht. und von einem gründlichen Kenner aller Begebenheiten verfaßt sein konnte. Viele Tatsachen, wie das Bestehen einer Hochschule in Palästina oder die Anerkennung des Talmud durch die C., werden in diesem Briefe zum ersten Male erwähnt und haben sich erst später bestätigt. Die Form des Ms. (in der Leningrader Öffentlichen Bibliothek) schließt jeden Verdacht aus, daß es sich um eine Fälschung von Seiten A. Firkowitschs handeln könnte, der übrigens bei seiner prokaraitischen Tendenz kein Interesse daran gehabt hätte, die C. als Anhänger des Talmud hinzustellen. Im J. 1911 fand sich dann unter den Mss. der Genisa von Fostat das Fragment eines chasarischen Briefes aus dem 10. Jht. (veröffentlicht von M. Schechter). Das Fragment erzählt von der Bekehrung der C. und gibt ausführliche Daten über die Geschichte der C. im 10. Jht.; der hebr. Brief ist ebenfalls an Chasdai u. zw. von einem chasarischen Juden aus Konstantinopel geschrieben. Alle mitgeteilten Tatsachen bestätigen die frühere Erzählung des Königs Josef. Die Namen der letzten Könige (Benjamin, Aaron und Josef) werden in dem Briefe ebenfalls erwähnt. Der Brief war in Spanien übrigens schon früher bekannt und wird von Jehuda al-Barzeloni in seinem „Sefer ha-Itim" zusammen mit dem Königsbriefe genannt.

Quellen über die C.

Die ältere Geschichte der C. wird hauptsächlich bei den armenischen Schriftstellern erörtert; die meisten Daten sind zu finden bei Moses Kagankatuazzi (Istorija Agwanii, russ. Übersetzung, Moskau 1861), bei Gewond Wardapet (Istorija Chalifow, russ. Übers., Petersbg. 1862) und in den georgischen Chroniken. Eine Zusammenstellung der älteren griechischen Nachrichten findet sich bei Howorth („The Khazars were they Ugrians or Turks", Schriften des III. Orientalistenkongresses, Petersburg 1876); die Kämpfe mit den Arabern werden von Balazuri und Tabari in ihren arab. Geschichtswerken erzählt; ausführliche Nachrichten über den Zustand des C.-Reiches im 9.–10. Jht. finden sich bei den Arabern Ibn Chordadbeh, Ibn-Rusteh, Ibn Fodlan, Isztachri, Ibn-Chaukal, Mukadessi, Gardezi und Al-Bekri (zum größten Teil in der „Bibliotheca geographorum arabicorum" von De-Goeje zusammengestellt). Maçoudi, „Les Prairies d'or", berichtet von den C. hauptsächlich in Bd. II. Ausführliche Auszüge aus arab. Quellen sammelten C. Fraehnius (De Chazaris, Excerpta de scriptoribus arabicis, Petersburg 1822) und A. Harkavy (Skasania musulmanskich pisatelej o slawianach, Petersburg 1870). Die Texte der chasarischen Briefe wurden meistens als Beilagen in den Ausgaben des „Sefer ha-Kusari" von Jehuda ha-Levi gedruckt. Den von Firkowitsch gefundenen Text veröffentlichte A. Harkavy in „Measef Nidachim" Nr. 8, die russische Übersetzung mit einer ausführlichen Besprechung in „Jewrejskaja Biblioteka" VII und VIII (Petersburg 1879–1880); eine deutsche Übersetzung gab er in Rötgers „Russischer Revue" (Petersburg 1875 und 1877) heraus; der neue Brief des chasarischen Juden wurde von S. Schechter veröffentlicht (JQR, NS Okt. 1912).

J. Marquart, Osteuropäische u. ostasiat. Streifzüge 1903; *H. v. Kutschera*, Die Chasaren, Wien 1910; *M. J. bin Gorion*, Born Judas V, 14–24, 270f., 296; *J. Brutzkus*, Pismo chasarskago jewreja 1923; *S. Assaf*, Jehuda al-Barzeloni, al Iggeret Josef Melech Kusarim in „Jeschurun" 1924; *S. Dubnow*, in Poznański-Gedenkbuch, Berlin 1927; *idem*, Weltgesch. IV, s. Register.

W. J. B.

CHASCHKES (DANZIG), MOSE LÖB BEN JAKOB (1848–1908), hebr. Dichter und Satiriker, geb. 27. Sept. 1848 in Wilna (oder

Bychow). Aus orthodoxen Kreisen stammend, lernte er zuerst in verschiedenen Jeschibot, dann kurze Zeit im Rabbinerseminar zu Shitomir und ließ sich als Schriftsteller in Odessa nieder; später lebte er in Moskau, Riga, Warschau und Petersburg. Sein erstes Gedichtbuch „Nite Naamanim" (auch publizistische Artikel enthaltend) erschien 1869 in Warschau. Darauf folgten weitere Sammlungen von Gedichten, meistens satirischen Inhalts, u. zw.: „ha-Perachim" (Odessa 1869), „Nebel we-Chinor" (ibid. 1871), „Zippor Deror" (ibid. 1872), „Kol ha-Tor" (auch eine Erzählung enthaltend, Petersburg 1875), „Machat bi-Bessar ha-chaj" (ibid. 1878); ferner „Sefer ha-jomi", ein Tagebuch in Versen „aus dem Leben eines jüd. Literaten", autobiographischen Charakters (ibid. 1881). Von einer in Aussicht genommenen Sammlung seiner sämtlichen Gedichte u. d. T. „Kol Schire Mosche Chaschkes" ist nur der 1. Teil erschienen (Warschau 1896). Kurz nach seinem Tode wurden seine letzten Gedichte „Demaot Azurot" veröffentlicht.

C. schrieb auch in jidd. und russischer Sprache. Aus seinen jidd. Produktionen sind hervorzuheben die Sammlungen von Gedichten und Liedern: „Der Litwak" (Odessa 1869), „Die Litwetschke" (ibid. 1870), „Lider fun'm Harzen" (einige davon beziehen sich auf die Pogrome; Krakau 1888). In russischer Sprache schrieb er: „Jewreiski Litowez", „Johann Schwabski", Drama in fünf Akten, „Abravanel", Drama in vier Akten, das von I. L. Gamsu ins Hebräische übersetzt wurde (Warschau 1894), sowie zwei Bände Gedichte („Stichi i Mysli", Petersburg 1888, „Gedichte", Moskau 1892); außerdem übersetzte er ins Russische Schleidens „Die Romantik des Märtyrertums bei den Juden im Mittelalter", die dritte Ausgabe von Ellenbergs „Leiden der Juden" und, zum Teil, den fünften Band von Graetz' „Geschichte der Juden" (Moskau 1880), den er auch herausgab. C. starb 1908 in Petersburg.

Zeitlin, Bibliotheca 55f.; *Lippe* 1 u. 3; *Wosschod* 1894, XII, 23–52; *P. Wiernik*, JE III, 697; *Wiener*, Yidd. Lit. 106f.; *M. Pines*, Histoire de la litterature Judéo-Allemande, Bibliogr., 518; *Reisen*, Lexikon I, 1140; *S. Wiener*, Bibliogr. Register V.

A. D. B. S.

CHASCHMONA (חַשְׁמֹנָה), eine der Wüstenstationen Num. 33, 29; von Eusebius irrig mit Azmon gleichgesetzt (s. Bd. III, 803); heute unbekannt. S. Cheschmon.

T. S. Kl.

CHASGHTSCHEWATOJE, Dorf, früher Städtchen in der Sowjetukraine, im ehemaligen Gouvernement Podolien. Eine jüd. Niederlassung bildete sich erst im 20. Jht. Im J. 1923 lebten in C. 2776 Juden.

Jewrejskoje Nasselenje SSSR 1927.

W.

CHASDAI, einer der ersten Exilarchen der arab. Periode, Nachkomme (wahrscheinlich Enkel) des Bostanai, regierte etwa um 700–730. C. ist wohl identisch mit dem ungenannten Exilarchen, von dem Al-Kazwini in „Athar al-Bilad" (ed. Wüstenfeld, S. 203) berichtet. C.s ältester Sohn war Salomo, sein Nachfolger im Amte (730–761/2); sein zweiter Sohn, David, war der Vater Anans, des Stifters des Karäertums. Ein Schwiegersohn C.s war wahrscheinlich der Gaon Natronai ben Nechemija.

Graetz V[4], 129, 438, 450; *REJ* VIII, 124; *Lazarus* in Brüll's Jahrb. X, 48, 174, 180; *Neubauer*, Med. Jew. Chron. I, 196; II, 248; *Hughes*, Diction. of Islam 167; *M. Schloessinger*, JE VI, 247.

E.

CHASDAI, Exilarch in Bagdad um 1160. Er amtierte gleichzeitig mit dem Gaon Ali (Eli) ha-Levi (s. d.) und war wie dieser der Lehrer des Pseudomessias David Alroy (s. Benjamin von Tudela, Massaot, ed. Asher, S. 77). Jacob Mann vermutet, daß C. ein Nachkomme des Exilarchen und Schuloberhauptes Chiskijahu, des Nachfolgers von Hai Gaon, war. Petachja aus Regensburg (Sibbub, ed. Grünhut, S. 10) nennt den Exilarchen in Bagdad nicht C., sondern Salomo, doch ist der Name C. auch anderweitig belegt. C.s Amtsnachfolger war sein Sohn Daniel.

Graetz VI[3], 243, 387f.; *Poznański*, Babylon. Geonim 1, Note 3, 12, 15, 115ff.; *Mann*, Jews in Egypt I, 193.

E. M. Z.

CHASDAI (hebr. חסדאי, חשדאי), jemenitischer liturgischer Dichter, lebte Ende des 16. oder Anfang des 17. Jhts. Ein liturgisches Gedicht C.s (beginnend: חוס אלהי ממעונך על חבצלת שרונך) ist handschriftlich erhalten (Sammlung Adler und Brit. Mus.).

Zunz, LG., 345; *Davidson*, Ozar, א Nr. 2536, ה Nr. 103 und 517; *W. Bacher*, Die hebr. u. arabische Poesie der Juden Jemens 53; *idem*, Schire Teman 20.

B.

CHASDAI (IBN), ABRAHAM BEN SAMUEL HA-LEVI, Übersetzer aus dem Arabischen ins Hebräische, lebte in der ersten Hälfte des 13. Jhts. in Barcelona (nach Graetz war er ein Sohn des Dichters Samuel b. Abraham Ibn Chasdai). C. war Anhänger des Maimonides und verteidigte dessen religionsphilosophische Lehren gegen seine Angreifer; so sandte er ein Schreiben an Jehuda Alfacar, dem er insbesondere seinen Kampf gegen David Kimchi vorwirft (vgl. Bd. VI, Sp. 259), danach ein entsprechendes (ge-

meinsam mit seinem Bruder Jehuda verfaßtes) Rundschreiben an die Gemeinden Spaniens, wie auch einen Brief an den Hauptgegner des Maimonides, Meir b. Todros ha-Levi Abulafia. — Besonders wurde C. bekannt durch seine hebr. Übersetzungen und Umarbeitungen arabischer ethischer und philosophischer Schriften (einige dieser Schriften sind nur in C.s hebr. Übersetzung erhalten). Viel gelesen wurde seine hebr. Bearbeitung (nach einer arab. Übersetzung) des in griech. Sprache verfaßten Romans „Barlaam und Josaphat" (der wiederum auf eine indische Quelle zurückgeht) u. d. T. „Ben ha-Melech we-ha-Nasir" in Form eines rhythmisch-poetischen Dialogs (Konst. 1518 u. ö.; deutsche Nachbildung u. d. T. „Prinz und Derwisch" von W. A. Meisel, Stettin 1847, 2. Aufl. mit Illustrationen usw. Pest 1860; eine ältere deutsche Übersetzung in hebr. Lettern erschien Frankf. a. M. 1769 u. ö.; eine jüd.-deutsche Übersetzung [vielleicht aus dem 16. Jht.] ist handschr. in München erhalten; eine freie und gekürzte jidd. Bearbeitung erschien Warschau 1870). Außerdem übersetzte C.: 1. die pseudo-aristotelische Schrift „Kitab al-Tuffaha" über die Unsterblichkeit u. d. T. „Sefer ha-Tappuach" (zuerst erschienen in der Sammlung „Likkute ha-Pardes", Ven. 1519; sodann nach einem abweichenden Ms. in folgenden Ausgg.: in der Sammlung „Goren Nachon", Riva di Trento 1562, Lunéville 1807; Frankf. a./O. 1693, 1800 [beide Ausgg. zusammen mit „Meschal ha-Kadmoni" von Isaak Sahula]; mit einer latein. Übersetzung von J. J. Losius, Gießen 1706, in „Biga dissertationum"; mit Noten von Abraham Lichtstein, s. l. [Grodno] 1799; mit einer deutschen Übersetzung von J. Musen, Lemb. 1873); das arab. Original ist nicht erhalten; 2. Gasalis ethische Schrift „Misan al-Amal" u. d. T. „Mosene Zedek" (von J. Goldenthal nach drei Hss. mit einem hebr. Vorwort veröffentlicht, Leipzig 1839); das arab. Original ist nicht erhalten. C. ersetzte in seiner Übersetzung die meisten Zitate aus dem Koran und der Sunna durch entsprechende aus der bibl.-talmudischen Literatur; 3. Isaak b. Salomo Israels Schrift „Kitab al-Istiksat", auf Veranlassung des David Kimchi ins Hebräische übertragen u. d. T. „Sefer ha-Jessodot" (herausgegeben von S. Fried mit einer deutschen Vorrede und unter Benutzung der in den „Opera Isaaci", Leiden 1515, enthaltenen lateinischen Übersetzung, Frankf. a. M. 1900); das arab. Original ist nicht erhalten; 4. Sefer ha-Mizwot des Maimonides (Fragmente der Übersetzung von C. sind aus Zitaten bei Nachmanides und dem Verf. des „Sefer ha-Chinnuch" bekannt) und 5. Iggeret Teman desselben (davon Fragmente in HB XV, 62), die aber noch in zwei anderen hebr. Übersetzungen vorhanden sind. — Die Behauptung De Rossis, C. sei der Autor der Novellen zu einigen Talmud-Traktaten (Ms. Parma, Nr. 1162, III, 84) wird von Steinschneider verworfen (s. Benjacob 174, Nr. 240).

Steinschneider, HÜ 268, 342, 391, 863, 927, 930; *idem*, Arab. Lit. 40, 210; *idem*, Jew. Lit. 89, 96, 173, 174; *idem* in Busch, Jahrb. für Israeliten 1847 u. 1847 (das Buch „Ben ha-Melech weha-Nasir"); *idem*, Manna, Berlin 1847 (Übersetzungsproben); *M. J. bin Gorion*, Born Judas IV², 32–46, 244–246 (Übersetzungsproben); *Cat. Bodl.*, col. 673, Nr. 4207; *Graetz* VI³, 195; VII³, 55f., 78, 373; *Brüll*, Jhrb. IV, 20, 32; *N. Weisslowits*, Abraham b. Samuel ha-Levi (München 1890); *Zunz*, LG 477; *Sulzbach* bei Winter und Wünsche III, 171–82; *M. Schloessinger*, JE VI, 247.

K. J. He.

CHASDAI BEN JEHUDA, spanischer Talmudist in der ersten Hälfte des 14. Jhts., Großvater des Religionsphilosophen Chasdai Crescas. C.s Schüler Isaak b. Scheschet führt seine halachischen Entscheidungen zu Ab. Sar., Git. und B. Bat. an (Resp. Nr. 25, 186, 322). Wie aus einem Responsum des R. Jehuda b. Ascher („Sichron Jehuda", Berlin 1846, Nr. 73) hervorgeht, starb C. vor 1349.

Conforte, Kore ha-Dorot 24; *Azulai* I, י, Nr. 379; *Graetz-Rabinowitz* VI, 32; *Or ha-Chajim*, Nr. 924; *Weiss*, Dor V, 144; *Fünn*, Kenesset 372.

F. S. A. H.

CHASDAI, JOSEF BEN ACHMED IBN s. JOSEF B. ACHMED IBN CHASDAI.

CHASDAI BEN NATRONAI, Exilarch, ca. 865 bis ca. 890. Der Name C.s ist genannt in der Exilarchenliste einer Bibelhandschrift von Damaskus aus dem J. 1382, ferner in der vatikanischen Handschrift der Hal. Ged. (ed. Hildesheimer p. 86) in Verbindung mit einer Entscheidung des „Hofrichters" (Dajjana de-Baba de-Maruta) von C., Zemach b. Salomo, endlich in einem Responsum dieses R. Zemach (ed. Dukes in Ben Chananja IV und daraus Harkavy, Responsen der Geonim p. 378). C.s Nachfolger war vermutlich Ukba (bis ca. 918).

Lazarus, Die Häupter der Vertriebenen, in Brüll's Jhrb. X, 177f., 180; *Tykocinski*, Bostanai Rosch ha-Gola, Debir I (1923), S. 174, 175.

E. M. Z.

CHASDAI (IBN), ABU OMAR JOSEF, hebr. Dichter, lebte in der ersten Hälfte des 11. Jhts. im östlichen Spanien. Jona Ibn Dschanach, der ihn bereits als verstorben bezeichnet, berichtet, C. sei einmal vor Jahren aus Cordoba nach Saragossa gekommen (Rikma 189); vielleicht hatte er sich in der Folge dauernd in Saragossa niedergelassen. Von C.s Dichtungen, die nach dem Zeugnisse Mose Ibn Esras gering an Zahl, aber von besonderer poetischer Schönheit waren, ist nur die mit den Worten הלצבי חן beginnende,

als „ha-Schira ha-Jetoma" (Verwaister Gesang) bezeichnete Kasside erhalten, ein Loblied auf Samuel ha-Nagid und dessen Sohn Josef. Den an „Mismora Jatma" (Ab. Sar. 24b) anklingenden Namen hält Munk für einen Arabismus, da „Jatima" im Arabischen sowohl „verwaist" wie „einzig, unvergleichlich" bedeutet; eine Stütze findet diese Erklärung in der Charakterisierung des Gedichtes durch Jehuda Alcharisi (Tachkemoni III, ed. Kaminka 40). Der hebr. Text von C.s Dichtung wurde zuerst von L. Dukes, sodann, nach einer Hs. berichtigt, von Brody und Albrecht veröffentlicht. Eine metrische Nachdichtung findet sich in Geigers „Salomon Gabirol und seine Dichtungen" (S. 35 ff.). Nach Mose Ibn Esra hatte C. einen Sohn namens Abu al-Fadl, der philosophisch gebildet, in der hebr. und arab. Poesie bewandert und auch sonst sehr gelehrt war; dieser ist vielleicht mit dem zum Islam übergetretenen Abu al-Fadl Chasdai b. Josef Ibn Chasdai identisch, den Ibn Abi Oseibia in seiner Ärztegeschichte (II, 51) nennt.

Mose Ibn Esra, Schirat Jisrael (hebr. Übers. des „Kitab al-Muhadara", ed. Halper) 69; *Dukes*, Nachal Kedumim I, 17 ff.; *Graetz* VI³, 43, 351 f.; *Steinschneider*, Ersch-Gruber II, 31, S. 73; *idem*, Jew. Lit. 171; *idem*, Arab. Lit. § 100, Note 3; *J. Egers*, Kobaks „Jeschurun" VI, 63 ff.; *Kämpf*, Zehn Makamen 184; *Munk*, Notice sur Aboulwalid 206 ff.; *Brody-Albrecht*, Neuhebr. Dichterschule 27; *Halper*, JQR, NS IV, 200; *Davidson*, Ozar II, 147, Nr. 732; *Fünn*, Kenesset, 471.

B. M. Z.

CHASDAI BEN SALOMO, spanisch-jüd. Gelehrter, lebte um die Mitte des 14. Jhts. C. wurde erst nach Tudela berufen, wurde dann Lehrer in Valencia, der Wirkungsstätte des R. Amram b. Nathan, dessen Methode und religiöser Praxis er sich entgegenstellte, da er im Gegensatz zu ihm und in vielen halachischen Fragen ein Gegner des Maimonides war. Als C. halachische Fragen selbständig zu entscheiden sich anschickte, wurde er von R. Isaak b. Scheschet zurechtgewiesen (Resp. des R. Isaak b. Scheschet, Nr. 245). C. erörterte brieflich verschiedene halachische Probleme mit Nissim (R. Nissim's Kommentar zu Ket., Anfang; vgl. Resp. des R. Isaak b. Scheschet, Nr. 372) und stand auch mit R. Isaak b. Scheschet in regem Briefwechsel (a. a. O. Nr. 385–86, 391, 395–98). Er starb in Valencia einige Jahre vor der Judenverfolgung des J. 1391.

Conforte, Kore ha-Dorot, ed. Berlin, S. 27a, *Or ha-Chajim* 928; *Graetz*, Geschichte., VIII,³ S. 32, 47, 401, 406; *Weiss*, Dor V, 154.

B. S. A. H.

CHASDAI BEN SAMUEL BEN PERACHJA HA-KOHEN, Rabbiner in Saloniki, lebte im 17. Jht. C. war ein Schüler des R. Chajim Sabbatai; zu seinen Schülern gehörten u. a. R. Daniel b. David Gerasso, R. Aaron b. Chajim Abraham ha-Kohen Perachja und R. Jakob b. Abraham de Boton. Von C.s Werken wurden die Responsen u. d. T. „Torat Chessed" gedruckt (Sal. 1722). Er starb 1677 in Saloniki.

Conforte, Kore ha-Dorot, ed. Berlin, S. 39b, 44b, 51a; *Azulai* I, ח, Nr. 60; II ח, Nr. 44; *Or ha-Chajim*, Nr. 289, 790, 929; *Fünn*, Kenesset 372; *Cat. Bodl.* col. 843, Nr. 4741; *Benjacob* ח, Nr. 500.

B. S. A. H.

CHASDAI IBN SCHAPRUT s. Schaprut, Chasdai, ibn.

CHASFIA s. Chazfia.

CHASKUNI, ABRAHAM BEN CHISKIJA, Rabbiner und Kabbalist im 17. Jht., geb. 1627 in Krakau. C. war Schüler des R. Jom-Tob Lipmann Heller. Er stellte u. d. T. „Sot Chukkat ha-Tora" einen Auszug aus Isaak Lurias „Sefer ha-Kawwanot" her (Ven. 1659). Sein Kommentar zum Sohar u. d. T. „Schete Jadot", der aus zwei Teilen „Jad rama" und „Jad Adonai" bestand, ging bis auf sechs Seiten, die sich in der Oppenheimerschen Handschriftensammlung befinden, durch Untreue des Druckers verloren. Unter dem Titel dieses Werkes gab dann C.s Sohn, R. Jakob, C.s Pentateuchkommentar heraus (Amst. 1726). C. schrieb außerdem: „Sera Abraham"; das Werk enthielt in zwei Teilen 1. pilpulstische Deraschot zur Tora, 2. Novellen zu den Traktaten Beza und Mo. Kat. und „Jodea Bina", unbekannten Inhalts. — C. starb in Tripolis (Nordafrika).

Ghirondi, TGJ 2; *Fünn*, Kenesset 24; *Or ha-Chajim*, Nr. 92; *Benjacob*, ז Nr. 5 ש, Nr. 1317; *Azulai* II, ז, Nr. 1, ש, Nr. 145; *Wetstein* in „ha-Eschkol" VII, 173. *Neubauer*, CB, Nr. 1729,6; 1853.

B. S. A. H.

CHASKUNI, CHISKIJA s. Chiskijahu b. Manoach.

CHASO (LXX: Ἀγαν), einer der Söhne Nahors, Gen. 22, 22; nach Bus (s. d.), Aram (21) u. Kessed (s. Kasdim) aufgezählt. C. ist somit wohl die gebirgige Landschaft Hazu, die Assarhaddon (681–668) in 20 „Doppelstunden" durchstreckt, um nach d. nordarabischen Gebiete Bazu-Buz zu gelangen (VB II, pp. 130, 146, III. 25–49; IV, 10–15).

Frd. Delitzsch, Wo lag das Paradies² 1881, S. 306 f.

T. S. Sch.

CHASPHON s. Chazfia.

CHASPHOT s. Chazfia.

CHASSA (רב[חסא]) bab. Amoräer der 3. Generation, in der 2. Hälfte des 3. Jhts. C. tradiert einmal im Namen des R. Ammi (B. Mez. 57a),

welchen Ausspruch Raba wiedergibt und R. Nachmann (wohl: b. Jacob) ergänzt; nach Tossaf. (z. St.) war C. der Lehrer R. Nachmans. Nach Rabbinovicz, Dikduke führt C. nicht den Gelehrtentitel „Rab". C. ist wahrscheinlich identisch mit dem Chassa, den jemand ins Wasser fallen sah, auf welche Zeugenaussage hin R. Nachman Chassas Frau die Wiederverheiratung erlaubte (obwohl der Zeuge den eingetretenen Tod nicht wahrgenommen hatte), mit der Begründung: C. war ein großer Mann, wenn er sich gerettet hätte, würde es bekannt geworden sein (Jeb. 121b). Anläßlich eines Rechtsstreits über den Nachlaß C.s erklärte R. Nachman, daß er C. als unvermögend gekannt habe (Ket. 85b). Ein Amoräer R. Chassa wird einmal im Midrasch (Ruth. r. 5, 4) angeführt und ist vielleicht mit C. identisch.

Juchassin 143; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 511.

M. G. D. J. B.

CHASSAW JURT, Ortschaft im Kumanschen Kreis im Gebiet von Tersk. Im J. 1866 fand J. Tschorny in C. 40 jüd. Familien vor, die erklärten, daß sie aus Derbend stammten. Im J. 1886 stellte Anisimow 207 Männer und 141 Frauen fest; die Juden hatten eine Synagoge. 1897 lebten in C. 762 Juden (Gesamtbevölkerung 5312); im J. 1926 waren es etwa 1000 (meistens Bergjuden). In den J. 1927–29 meldete sich ein Teil der Juden für die Landansiedlung bei den Organen des Komset (Regierungskomitee für die jüd. Landansiedlung) an.

W. J. Ka.

CHASSIDA (רבי חסידא), pal. Amoräer der 4. Generation, zu Anfang des 4. Jhts. C. legte zusammen mit R. Schobetai dem Amoräer R. Josse einen halachischen Fall zur Entscheidung vor, an der auch R. Chiskija teilnahm (j. Ned. V, 39b); an einer anderen Stelle bespricht er die Auslegung einer agadischen Mischna mit R. Chiskija (j. Maas. Sch. V, 65d, wiederholt j. Sota IX, 24b).

Frankel, Mebo 90a, s. v. Chisda, Ende; 90b s. v. Chisdai, Ende; *Hyman* 519.

M. G. D. J. B.

CHASSAN s. u. CHASSON.

CHASSIDÄER, Anhänger einer religiösen Richtung im Judentum, die am Anfang des 2. Jht. s. a. hervortraten. In den Makkabäerbüchern und bei Josephus werden ihre Anhänger Ἀσιδαῖοι (= חסידים), im Talmud חסידים ראשונים (= „die ersten Frommen") oder אנשי מעשה („Männer der Tat") genannt. Zur Zeit der Religionsverfolgung unter Antiochus Epiphanes starben die C., da sie sich weigerten, den Sabbat zu entweihen, den Märtyrertod. Die C. zeichneten sich als „Männer der Tat" nicht so sehr durch große Gelehrsamkeit als durch strenge Gesetzestreue aus, weshalb die wenigen über sie im Talmud erhaltenen Nachrichten lediglich von ihren frommen Sitten und Gebräuchen zu berichten wissen. Nach Ber. V, 1 „pflegten sie vor dem Gebet eine Stunde in Ruhe zu verweilen, um die rechte Andacht zu erlangen". Nach dem Gebet säumten sie wiederum eine Stunde und gingen erst dann an ihr Tagewerk (l. c. 32b). Das Gebet unterbrachen sie selbst bei Lebensgefahr nicht: „Selbst wenn ihn der König grüßt, erwidere er nicht den Gruß; selbst wenn sich eine Schlange um seine Ferse windet, unterbreche er nicht das Gebet" (l. c. V, 1). Der Sabbat wurde von ihnen äußerst streng gehalten; sogar die Tötung von Schlangen und Skorpionen galt bei ihnen an diesem Tage als verboten (Sabb. 121b). In den Makkabäerkriegen weigerten sich manche C., ihr Leben am Sabbat zu verteidigen. Bezeichnend für die strenge Auffassung der Sabbatheiligung bei den C. ist die Angabe des Talmud, daß sie am Mittwoch den ehelichen Verkehr mieden, da sonst — nach ihrer Berechnung — die Geburt auf den Sabbat fallen würde und man eventuell zur Entweihung des Ruhetages gezwungen wäre (Nid. 38a). Auch mit anderen religiösen Vorschriften nahmen sie es äußerst genau (vgl. Men. 40b). Dieselbe peinliche Pflichterfüllung wie im Umgang mit Gott verlangten sie auch für die Beziehungen der Menschen untereinander. So vergruben sie sorgfältig die Dornen und Glasscherben auf ihrem Acker, um Unglücksfälle beim Pflügen zu vermeiden (B. Kam. 30a). An der Feier des Wasserschöpfens (שמחת בית השואבה) nahmen sie regen Anteil; sie führten dabei Fackeltänze auf, sangen Lobeshymnen für Gott und riefen: „Heil demjenigen, der nicht gesündigt hat; aber auch dem, der gesündigt hat, wird Er verzeihen" (Suk. 51a–b, 53a). Es scheint, daß ihre Gebräuche und Aussprüche in einer Sammlung „Megillat Chassidim" zusammengestellt waren; aus dieser Sammlung ist ein Ausspruch im jer. Talmud (Ber. a. E.) erhalten: „Verläßt du sie (die Lehre) auch nur für einen Tag, so verläßt sie dich für zwei Tage" (manche schreiben dieses Werk den Essäern zu).

Viele C. wurden während der Religionsverfolgung unter Antiochus Epiphanes von dessen Feldherrn Apollonius getötet, andere flohen in die Wüste und wurden dort von den Soldaten des Syrerkönigs erreicht. Einige schlossen sich den Hasmonäern an und beteiligten sich am Kampfe gegen die Unterdrücker. Als der Freiheitskampf beendet war und die Hasmonäerfürsten die errungene Selbständigkeit durch

Die C. und die Hasmonäer

Bündnisse mit den Nachbarvölkern sichern wollten, kam es zum Bruche mit den C., die in der Politik des Herrscherhauses Mangel an Gottvertrauen sahen. Andererseits hielten auch die Hasmonäer, deren Vorfahre Mattatias sich bereits durch seinen Entschluß, am Sabbat zu kämpfen, in Gegensatz zu den Anschauungen der meisten C. gesetzt hatte, die strengen chassidäischen Grundsätze für politisch unzweckmäßig. Die C. zogen sich vom politischen Leben zurück und widmeten sich ausschließlich dem Gottesdienst und dem Studium der Lehre.

Das Aufgehen der C. in andere Parteien

Allmählich gingen die C. in den zur Zeit der Hasmonäerherrschaft neu aufgekommenen jüd. Parteien auf. Die extreme Richtung unter den C. schloß sich den Essäern an; die Gemäßigten vereinigten sich mit den Pharisäern, denen sie geistig sehr nahestanden. Nach dem Vorbild der ehemaligen C. wurden später Männer, die sich durch besondere Gottesfurcht und hervorragende sittliche Eigenschaften auszeichneten, als „Chassidim“ (Fromme) bezeichnet. Aus tannaitischer Zeit sind zu nennen: Choni ha-Meaggel (Taan. 19a), Hillel I. (Sanh. 11), R. Jehuda b. Ilai (B. Kam. 103b), R. Chanina b. Dossa (Taan. 24b), Josse b. Joeser und R. Josef ha-Kohen (Abot II, 8), Ben Asai (Ber. 57b), und R. Pinchas b. Jair, der sieben Eigenschaften als Vorstufe zur Frömmigkeit bezeichnet (Ab. Sar. 20b); in amoräischer Zeit werden als „Chassidim“ bezeichnet: R. Chisda (Taan. 24b), R. Huna (l. c.), R. Amram (Sukka 11a) u. a. Ferner erzählt der Talmud verschiedene Geschichten von Männern, die als „Chassidim“ bezeichnet werden, ohne deren Namen anzugeben (vgl. Ber. 18 b, B. Kam. 50 b u. a.). Auch in späterer Zeit wird der Beiname „Chassid“ zur Kennzeichnung besonders frommer Männer gebraucht, so bei R. Samuel he-Chassid und dessen Sohn R. Jehuda he-Chassid (nach dem das Werk „Sefer ha-Chassidim“ benannt ist). Auch die Begleiter des R. Jehuda he-Chassid wurden als „Chassidim“ bezeichnet. In neuerer Zeit heißen „Chassidim“ die Anhänger der von R. Israel Baal Schem Tob gegründeten religiösen Bewegung (s. CHASSIDISMUS). — In Ab. V, 1 ist wohl unter „Chassid“ (er sagt: „mein ist dein und dein ist dein“) ein Essäer und nicht ein C. gemeint.

I. Mak., Kap. 2; *II. Mak.*, Kap. 6; *Frankel*, Mischna; *Weiss*, Dor I, 103f. (Wilna 1900); *Graetz* II, 2, 7, 83; *Jawitz*, Toledot Jisrael IV, 47-49; *REJ* XXX, 182ff.

E. S. A. H.

CHASSIDISMUS. Der C., der um die Mitte des 18. Jhts. in Polen entstanden ist, bildete anfänglich eine religiöse Sekte, der sich dann später weite Schichten des Judentums in Osteuropa (in Polen, Rußland, Rumänien und Ungarn) anschlossen. Die volkstümliche, mystisch-religiöse Lehre von der Gottesannäherung und Gottesversenkung durch Kontemplation und Handlung wurde durch den Baal-Schem begründet, von seinen Schülern und Nachfolgern weiter ausgebaut und gilt auch heute noch einer weitverbreiteten Gemeinde als Glaubens- und Lebensweg.

Geschichte. Der C. setzte in einer Zeit ein, wo das in Polen und der Ukraine konzentrierte Judentum materiell wie geistig im Niedergang begriffen war. In der Ukraine war die Basis der jüd. Existenz im Laufe der Zeit zwischen den Verfolgungen von 1648 und 1768 allmählich aufgelockert worden. Als Folgeerscheinung der andauernden Aufstände und Kriege im 17. Jht. war das Land verarmt. Der Klassenkampf, der in der Ukraine zwischen den polnischen Gutsbesitzern und ihren gegen die Leibeigenschaft sich auflehnenden russischen Bauern, den Haidamacken, bestand, bewirkte eine noch mehr gefährdete Lage des die Zwischenschicht bildenden Judentums. Hinzu kam die religiöse Intoleranz der katholischen und griechisch-orthodoxen Kirche und die sich häufenden Fälle der Blutbeschuldigung gegen die Juden. Die Herrschaft des Kahals, des Rabbinertums und der Ländersynoden war im Abnehmen begriffen. Die messianische Bewegung des Sabbatai Zebi hatte mit einer völligen Enttäuschung geendet, und die sabbatianischen Sekten, die mit der Bewegung in den podolischen und galizischen Gemeinden aufgekommen waren, hatten die religiöse Eintracht erschüttert; die um die Mitte des 18. Jhts. auftretenden Frankisten hatten mit ihrer Taufbewegung die Verwirrung aufs höchste gesteigert. Die breiten Volksschichten litten unter geistigem Hunger und wollten sich mit dem trockenen Rabbinismus nicht zufriedengeben. Diese äußere und innere Situation der jüdischen Massen bildete den geistigen Nährboden, auf dem eine neue religiöse Bewegung von der Art des C. entstehen und schnell um sich greifen konnte.

Der Baal-Schem-Tob

Der Schöpfer des Chassidismus war R. Israel Baal-Schem-Tob (1699-1760), zuerst Synagogendiener, dann Kleinkinderlehrer in Podolien und Galizien und schließlich esoterischer Heilkünstler und Wundertäter. Obwohl jedem Glauben, ja Aberglauben seiner Zeitgenossen völlig ergeben, vermochte er dennoch die seelischen Bedürfnisse des einfachen Mannes aus dem Volke zu erfühlen und hat als Folge seiner Erkenntnis eine religiöse Umwertung aller Werte durch den C. eingeleitet. Der Baal-Schem hatte dabei durchaus nicht eine Reform des Glaubens oder

eine Abänderung der Glaubenssätze im Auge, sondern wollte nur die Geistesart des Gläubigen zum Guten verändern. Er paßte die mystische Lehre der praktischen (lurianischen) Kabbala der Begriffswelt der niederen Volksschichten an und gab dem Ungelehrten den Glauben wieder, daß auch er imstande sei, sich Gott zu nähern und die Stufe eines „Gerechten" (Zaddik) zu erklimmen (s. im einzelnen: CHASSIDISMUS, LEHRE, Sp. 371 ff.; BAAL-SCHEM-TOB, Bd. III, Sp. 835ff.). Diesen Prämissen entsprang der „Zaddikismus", der im Lauf der Entwicklung zum Grundpfeiler der chassidischen Lehre geworden ist.

Um 1740 ließ sich der Baal-Schem in Medshibosh (Podolien) nieder. Von dieser Zeit an sammelten sich Freunde und Schüler um ihn, darunter auch solche, die im Talmud und in der Kabbala bewandert, jedoch von der rabbinischen Lehre unbefriedigt geblieben waren, wie R. Jakob Josef ha-Kohen und der Maggid aus Meshiritschi. 1746–1750 schrieb er seine berühmten Briefe, die gewissermaßen als Manifeste des Chassidismus angesehen werden können, und in denen er von seiner „Seelenerhöhung" und seinen Unterhaltungen mit dem künftigen Messias Bericht ablegte. Der Baal-Schem hat seine Lehre nicht schriftlich niedergelegt, und nur seine Freunde und Schüler pflegten seine Aussprüche zu fixieren, die sie dann später in ihren Werken veröffentlichten.

Zur Zeit des Todes des Baal-Schem (1760) gab es schon in mancher Gemeinde Wolhyniens und Podoliens zusammenhängende Gruppen von Chassidim, die die Urzellen der Sekte darstellten.

Die ersten chassidischen Gruppen

Die Führung innerhalb dieser Gruppen ging auf den Schüler des Baal-Schem, R. Bär aus Meshiritschi (1760–1773; s. Bd. III, Sp. 1044 ff.), den „großen Maggid", über, wodurch das Zentrum des Chassidismus von Podolien nach Wolhynien verschoben wurde und auf diese Weise an Litauen, die Hochburg des Rabbinismus, näher heranrückte. Nach Meshiritschi zogen Rabbiner und Studierende nicht nur aus der Ukraine, sondern auch aus Litauen und Weißrußland, und der Maggid pflegte ihnen seine Lehre vorzutragen, wobei er, anstelle der aphoristischen, mit Gleichnissen und Fabeln operierenden Form seines Lehrers, eine wohlgeordnete Vortragsart anwandte; Fragmente dieser Predigten hat sein Schüler Salomo aus Luzk nach dem Tode des Maggid aufgezeichnet und in seinem Buche „Likkute Amarim" oder „Maggid Debaraw le-Jaakob" veröffentlicht (Korez 1784). R. Bär, der an talmudischem und kabbalistischem Wissen seinen Lehrer übertraf, hat spekulative Elemente in den C. eingeführt und auch das halachische Moment vor dem agadischen betont. In bezug auf den Zaddikismus huldigte er der Überzeugung, daß es nur wenigen Auserwählten gegeben sei, die hohe Vermittlerrolle zwischen Gott und Mensch zu spielen. Aus seinem Lehrhause sind die führenden chassidischen Geister und die Ahnen aller zaddikischen „Dynastien" Polens und Rußlands hervorgegangen (Elimelech aus Lishensk, Levi Isaak aus Berditschew, Aaron ans Karlin, R. Mendel aus Witebsk, R. Schneur Salman aus Liosna u. a. m.).

1772, während des letzten Lebensjahres des Maggid, entstanden chassidische Gruppen, von Zaddikim geleitet, in Litauen und Weißrußland; in Karlin bei Pinsk sorgte R. Aaron Karliner für die Verbreitung der neuen Lehre, in Weißrußland R. Mendel aus Witebsk. Das Auftreten der Sektierer in Litauen, hauptsächlich in Wilna, dem Wohnsitz des berühmten Gaon R. Elijahu, veranlaßte die Gegner des C. zum Widerstand. Im Ijar 1772 wurde zum ersten Male der Bann über die Chassidim verhängt, und die Führer der Bewegung wurden vom Gaon und den Dajjanim mit schweren Strafen belegt.

Der Bann des Gaon Elijahu

Die Eiferer unter den litauischen Juden richteten darüber hinaus an die große jüd. Gemeinde in Brody (Galizien) die Aufforderung, die Sekte zu unterdrücken. Das Schreiben fand Widerhall, und so wurde der Bann über alle Chassidim ausgesprochen, als deren von der Umgebung abweichende Merkmale angegeben wurden: sie beten in besonderen Betstuben und nach dem Gebetbuch des R. J. Luria, haben die Form der Gebete und die Gesetze des Schächtens geändert und tragen am Sabbat und an Feiertagen weiße Gewänder (Siwan 1772).

Die Führer der Sekte betrieben jedoch die Verbreitung ihrer Lehre unter den Volksmassen mit ungemindertem Eifer. Einer der Schüler des Baal-Schem, Jakob Josef ha-Kohen, der in drei Gemeinden Podoliens als Rabbiner fungierte und sich vor den Verfolgungen nach Polonnoje in Wolhynien flüchtete, pflegte in seinen Predigten die Rabbiner und Gemeindevorsteher heftig zu kritisieren; die 1780 gedruckte Sammlung seiner Predigten u. d. T. „Toledot Jaakob Jossef" stellt das erste Werk der chassidischen Literatur dar. Als das Buch in Wilna eintraf, erließen die Rabbiner im Namen des Gaons und seines Anhangs ein Manifest an alle größeren Gemeinden Litauens, wonach jedermann bestraft werden sollte, der die Irrlehre der Sekte zu predigen wage. Im Sommer 1781, während des Jahrmarktes in Selva, versammelten sich dort die Gemeindevorsteher von Brest-Litowsk, Grodno, Pinsk und Sluzk und

wandten sich an alle Gemeinden mit einem Rundschreiben, in welchem der große Bann über die Sektierer ausgesprochen wurde: es wurde jedem Juden verboten, in irgendwelche Beziehungen zu ihnen zu treten, sich mit ihnen zu verschwägern, sie als Mieter zu dulden, ihre Toten zu beerdigen u. a. m. Der Bann wurde diesmal mit äußerster Härte in die Wirklichkeit umgesetzt. Doch was man der geächteten Minorität in Litauen und Weißrußland zufügen konnte, war in man der Ukraine durchzuführen verhindert, da dort die neue Lehre in manchen Gemeinden bereits die Majorität erlangt hatte. Viele Zaddikim, Schüler des Baal-Schem und des Maggid, ließen sich in kleineren Städten nieder, wo ihnen die weniger bedeutenden Rabbiner und Gemeindevorsteher keinen Widerstand zu leisten wagten, und bekehrten Tausende von Gläubigen, die sich in ihrer geistigen oder materiellen Not an die zwischen Mensch und Gott vermittelnden Wundertäter wandten. Zu besonders hohem Ansehen brachten es in Galizien die Zaddikim R. Elimelech aus Lishensk und R. Michel aus Zloczow. Der erstere hat in seinem Werke „Noam Elimelech" (1788) dem Zaddikismus seine praktische Basis geschaffen: der Zaddik, dessen Segen dem Gläubigen Gedeihen schafft, muß seinerseits von diesem unterhalten werden. In Wolhynien standen die Zaddikim R. Nachum aus Tschernobyl, der Verfasser von „Meor Enajim" (1798), und R. Levi Isaak aus Berditschew, der Autor von „Keduschat Lewi" (1798), an der Spitze der Bewegung, von denen besonders der letztere mit vielen Legenden umkleidet wurde. In Podolien waren die Enkel des Baal-Schem, Efraim aus Sudilkow (Verfasser des „Degel Machane Efrajim", in welchem Aussprüche des Baal-Schem enthalten sind), und Baruch aus Medshibosh innerhalb der Bewegung führend (um 1780—1805, s. Bd. III, Sp. 1116f.); R. Baruch wurde besonders durch seine luxuriöse Lebensart bekannt (er wirkte erst in Tultschin, dann in Medshibosh); er hatte eine Reihe von Sekretären und Dienern, die jeden Rat- oder Hilfesuchenden in Empfang nahmen und die Eintreibung der Geschenke und Abgaben besorgten. Im Gegensatz zu R. Baruch versuchte der Urenkel des Baal-Schem, R. Nachman aus Brazlaw (1772-1810), den C. im Sinne seines Ahnen fortzusetzen und von allen Schlacken des Zaddikismus zu reinigen; sein früher Tod verhinderte dann die Fortsetzung dieser reformatorischen Bemühungen. Er pflegte, wie der Baal-Schem, seine Lehre nicht schriftlich niederzulegen, sondern sie in Form von Fabeln, Gleichnissen und Aussprüchen seinen Schülern und Freunden mündlich vorzutragen; sein Schüler R. Nathan aus Nemirow hat die Lehren gesammelt und sie bei Lebzeiten des Zaddik und nach seinem Tode veröffentlicht (Likkute Maharan, Likkute Ezot, Sippure Maassiot u. a. m.).

Sieg des C. in der Ukraine

Der religiöse Zerfall innerhalb des Judentums fiel zeitlich mit der Teilung Polens zusammen (1772–1795); bei dieser Gelegenheit sind von Juden dicht besetzte Gebiete in der Ukraine, Litauen und Weißrußland dem russischen Reiche eingegliedert worden. In Weißrußland, das nach der 1772 erfolgten Teilung zu Rußland geschlagen wurde, bahnte sich der C. einen neuen Weg. Nachdem der erste Begründer dieser Zweigströmung, R. Mendl aus Witebsk, 1778 nach Palästina ausgewandert war, fiel die leitende Stellung seinem jüngeren Genossen, dem Kabbalisten und Talmudgelehrten R. Schneur Salman aus Ljosna, (1748–1812) zu, der das von seinem Lehrer, dem Maggid aus Meshiritschi, übernommene Lehrsystem in seinem Werke „Tanja" (1796) bedeutend erweiterte und in seinem System, das man als „rationalen Chassidismus" kennzeichnen dürfte, dem Element der Gelehrsamkeit wieder den gebührenden Platz anwies. Chochma, Bina, Daat (Weisheit, Einsicht, Wissen) oder ihre Abbreviatur „Chabad" (s. d.) sind zum Kennwort seines Systems geworden, und mit dieser Bezeichnung wurden seine Anhänger belegt.

Chabad

Während der letzten zwei Jahrzehnte des 18. Jhts. vermehrten sich in Weißrußland die Betstuben der Anhänger des „Chabad"; als Reaktion setzte eine starke Gegenbewegung der „Mitnagdim" ein. Auf den Rabbinerversammlungen in Mohilew und Schklow (1784–85) wurde beschlossen, die Verfolgung der Sektierer wieder aufzunehmen und die 1781 ausgesprochenen Bannflüche mit aller Rigorosität zu verwirklichen. Vergeblich wandte sich R. Schneur Salman mit einem Schreiben an die Rabbinerversammlung, in dem er bat, das Entfachen neuer Zwistigkeiten zu vermeiden. Auch sein Versuch, eine Aussprache mit dem Gaon R. Elijahu durchzusetzen, verlief ergebnislos; in Wilna eingetroffen, erhielt er den Bescheid des Gaons: „es sei verboten, mit einem jüd. Ketzer zu diskutieren". Als Litauen nach der dritten Teilung Polens Rußland zufiel, und die litauischen Chassidim in engere Fühlungnahme mit den Anhängern des Chabad in Weißrußland traten, sandte der Gaon Boten an alle Gemeinden mit der Aufforderung, einen unerbittlichen Krieg gegen die „Verräter Israels" einzuleiten (1796). Nach einem Jahre (am Sukkotfest 1797) starb der Gaon, und während die jüd. Gemeinde in Wilna um ihn trauerte, ver-

Kämpfe zwischen Chassidim und Mitnagdim

anstalteten die Chassidim ein Fest. Dieses Verhalten erbitterte die Gegner des Chassidismus so sehr, daß sie eine endgültige Vernichtung der Sektierer beschlossen. Ein heftiger Kampf entbrannte zwischen den Gemeinden Litauens und Weißrußlands. In beiden Lagern ließ man sich Vergehen zuschulden kommen, wie Denunziationen an die russische Regierung. Infolge einer derartigen Denunziaton wurden R. Schneur Salman und 22 führende Persönlichkeiten verhaftet; Schneur Salman wurde nach Petersburg gebracht und drei Monate lang in Haft behalten, bis sein Fall vor den „Geheimen Gerichtshof", der für Staatsverbrechen zuständig war, zur Verhandlung kam und er als unschuldig befunden wurde (Dez. 1798; der Tag der Befreiung, 19. Kislew wurde offizieller Festtag der Chassidim). Nach zwei Jahren erfolgte eine zweite Denunziation bei Kaiser Paul I., unterzeichnet, von dem früheren Rabbiner in Pinsk, Abigdor b. Chajim, der die Chassidim als Anhänger der Lehren Sabbatai Zebis bezeichnete und sie als Rebellen gegen jede himmlische und irdische Macht darstellte; R. Schneur Salman wurde ein zweites Mal nach Petersburg gebracht, auf Befehl des neuen Kaisers Alexander I. jedoch wiederum in Freiheit gesetzt (1801).

Zu Beginn des 19. Jhts. beherrschte der C. faktisch die Juden der Ukraine und ergriff auch das innere Polen (zur Zeit der preußischen Herrschaft 1796–1806 und des Herzogtums Warschau 1806–1813). An der Spitze des polnischen C. standen die Zaddikim R. Jakob Isaak aus Lublin und der Maggid R. Israel aus Kosienice, Autor des Werkes „Abodat Jisrael". Ihre Lebensführung war wie die der ukrainischen Zaddikim; sie vollbrachten Wunder und wurden von den Volksmassen, für die sie sich bemühten, mit Geschenken bedacht. Beider Tod fällt in das J. 1815, zu welchem Zeitpunkt auch das innere Polen dem russischen Reiche einverleibt wurde.

Verfall der Bewegung

Mit diesem Geschichtsabschnitt setzt die Dekadenz der Bewegung ein, ihre allmähliche Umwandlung in einen großenteils zu praktischem Erwerb gewordenen Zaddikismus. Die chassidische Agada trat an Stelle der Halacha und wurde zur Lehre des C. 1815 erschien das Volksbuch des C., die „Schibche ha-Bescht", eine Sammlung aller an das Leben des Baal-Schem und seiner Freunde sich knüpfenden Wunderberichte, die jahrzehntelang nur mündlich verbreitet und erst nachträglich gesammelt und gleichzeitig in den nördlichen wie den südlichen Zentren des Chassidismus veröffentlicht wurden (Kopys in Weißrußland und Berditschew in der Ukraine). Die niederen Volksschichten, denen die chassidische Lehre in ihrer kabbalistischen Form unzugänglich war, fanden in den legendären Wunderberichten das anschauliche Vorbild von Chassidim und Zaddikim, in denen sich eine Naivität des Glaubens mit einem erhabenen, religiös moralischen Gefühl paarte; mit diesem Werk begann auch die chassidische Legendenliteratur, die sich bis auf die Zaddikim der jüngsten Zeit fortgesetzt hat.

Die Dynastien

Die Geschichte des C. während des 19. Jhts. wird immer mehr zu einer Geschichte von Zaddikimfamilien oder Zaddikimdynastien. Es war im C. Sitte, daß sich die führende Stellung vom Vater auf den Sohn vererbte. Der Baal-Schem hatte keinen direkten Erben, und nur seine Enkelkinder der weiblicher Linie gelangten zu Ansehen. Der Sohn des Maggid von Meshiritschi, Abraham ha-Malach (s. Bd. I, Sp. 507f.), starb in jungen Jahren. Zahlreiche Schüler des Baal-Schem und des Maggid, die an vielen Orten den Rang von Zaddikim erreicht hatten, konnten ihre Stellung ihren Kindern und Enkelkindern vererben. So entwickelte und verzweigte sich die Tschernobyler Dynastie in der Ukraine. Der erwähnte R. Nachum aus Tschernobyl hinterließ das Amt des Zaddik seinem Sohne R. Mordechai (1798 bis 1837), der freilich mehr auf die Eintreibung freiwilliger Spenden und das Vollbringen von Wundern bedacht war, als auf das Studium der Tora. Nach seinem Tode teilten seine acht Söhne das Hoheitsgebiet ihres Vaters unter sich auf. Viele von ihnen wurden sehr reich; so wird von R. David aus Talnoje berichtet, er habe einen silberbeschlagenen Stuhl besessen. Da nicht selten ein Bruder im Grenzgebiete des anderen sich zu betätigen begann, gab es immerwährende Streitigkeiten. Zu Zerwürfnissen und Auseinandersetzungen kam es auch unter den chassidischen Einzelgruppen, von denen jede ihren Führer hervorhob.

Eine zweite Dynastie innerhalb des ukrainischen C. wurde 1813 von R. Israel aus Rushin, einem Enkel des erwähnten R. Abraham ha-Malach, begründet. Auch dieser Zaddik führte einen prächtigen Hof und die ihn besuchenden Chassidim erblickten in seiner Hofhaltung eine Wiedergeburt des israelit. Königtums. 1838 wurde er jedoch gezwungen aus Rußland zu flüchten, da man ihn bei der offiziellen Behörde in Kiew beschuldigte, er hätte seine Zustimmung zur Ermordung zweier gefährlicher Denunzianten in einer jüd. Gemeinde erteilt. Er fand in Sadagora (Bukowina) Zuflucht, von wo aus er die galizischen Gemeinden gewann; auch dort suchten ihn noch viele seiner in Rußland zurückgebliebenen Anhänger des öfteren auf. Nach seinem Tode (1850)

folgte ihm sein Sohn, Abraham Jakob; späterhin verzweigte sich die „Rushiner" oder „Sadagorer" Dynastie in Österreich und vornehmlich in Rumänien. — In Weißrußland hat das Haus Schneursohn, die Erben des R. Schneur Salman aus Ljosna, seine führende Stellung behalten. Nach dem Tode des „alten Raw" (1812) verlegte sein Sohn, R. Bär, seinen Wohnsitz nach dem benachbarten Ljady, wo er das Werk seines Vaters als Prediger und Lehrer im Sinne des chabadischen C. fortsetzte. Er verfaßte zahlreiche Werke (Konteres ha-Hitbonenut, Konteres ha-Hitpaalut u. a. m.). Sein Nachfolger, R. Mendel, ließ sich in Lubawitschi nieder und genoß, da er im talmudischen Schrifttum gut bewandert war, das Ansehen vieler dem C. sonst feindlich gesinnter Rabbiner. In den letzten Generationen hat auch dieses Haus einen Abstieg erfahren, doch leben noch heute einige Sprößlinge der Dynastie. — In Russisch-Polen hatten sich zu Beginn des 19. Jhts. mehrere Zentren von Zaddikim gebildet: so in Pszysucha, Worki, Kozk; doch waren es eher vorübergehende Erscheinungen als dauernde Institutionen. Während der zweiten Hälfte des Jhts. schlug die Gorer Dynastie fester Wurzel (Gora Kalvarja in der Nähe von Warschau). Warschau und die benachbarten Gemeinden befinden sich noch bis zum heutigen Tage unter der Herrschaft dieses Hauses.

C. und Haskala

Während des 19. Jhts. nahm der Kampf zwischen den Chassidim und den Mitnagdim in dem Maße an Schärfe ab, wie sich die Aufklärung, der beiden gemeinsame Feind, ausbreitete; die gesamte Orthodoxie, sowohl chassidischer wie rabbinischer Observanz, rüstete zum Kampf gegen die Strömung der Haskala. Die Aufklärung war besonders feindlich gegen den C. eingestellt, der jede Kritik und Meinungsfreiheit grundsätzlich ablehnte. Salomon Maimon, der mit dem C. bereits in seinen Anfängen vertraut war und in seiner Lebensbeschreibung den ersten Versuch einer Darstellung des C. unternommen hat, negiert, bei aller Anerkennung der moralischen und religiösen Anschauungen des C., doch dessen Lebensberechtigung und erwartet seine baldige Vernichtung durch den Wilnaer Gaon. In Österreichisch-Galizien traten die Haskalajünger Josef Perl mit seiner Satire „Megalle Temirin" (1819), im Stile der „Epistolae Obscurorum Virorum" gehalten, und Isaak Erter mit seinem Buche „Ha-Zofe le-Bet Jisrael" (1840) gegen die Chassidim auf. Die Literatur der Haskala in Rußland hat den Kampf gegen die Chassidim mit vielem Eifer fortgesetzt (Lewinsohn, Dibre Zaddikim 1830; Zederbaum, Keter Kehunna 1866; J. L. Gordon, Olam he-Minhago 1873 u. a. m.). Die Zeitschriften „Ha-Meliz", „Kol Mebasser" und der unter Smolenskins Leitung stehende „ha-Schachar" (1860–80), richteten dauernd Angriffe gegen die Zaddikim und deren Anhänger. Die chassidischen Eiferer verfolgten ihrerseits ihre Widersacher; sie verbrannten ihre Schriften und entzogen ihnen, wo sie konnten, den Unterhalt, wodurch sich die Verfolgten öfters veranlaßt fühlten, die Regierung um Hilfe anzugehen. Vorfälle sozialer Roheit und wilden Glaubenseifers sind vielfach zu konstatieren und warfen einen Schatten auf die Prinzipien des C., denen man keinesfalls ihre positiven Werte abzusprechen vermag, wie es die Historiker Jost und Graetz getan haben.

Dubnow, Chassidiana im Sammelbuch „he-Abar" Bd. II (Petersburg 1918) und „Debir" Bd. I (Berlin 1923); *idem*, ha-chassidim ha-Rischonim be-Erez Israel (Pardes Bd. II, Odessa 1894); *idem*, Chassidim Porze Geder („ha-Schiloach", Bd. VII, 1901); *idem*, Wmjeschatelstwo russkago prawitelstwa w borbu protiw Chassidisma (Jewrejskaja Starina, Petersburg 1910); *idem*, Mabo le-Toledot ha-Chassidut (he-Atid III, Berlin 1911).

K. S. D.

Lehre und Lebensweise. Der Ausdruck „Chassid" bezeichnet in der Bibel einen Menschen, der sich aufführt nach Recht und Gerechtigkeit (I. Sam. 2, 9), der an Gott hängt und seine Wege befolgt (Ps. 4, 4; 32, 6 u. v. a. m.); auch Gott wird „Chassid" genannt (Jer. 3, 12; Ps. 145, 17). Ein wohltätiger und rechtschaffener Mensch wird im Talmud ein „Chassid" geheißen (Abot V, 10; B. Kam. 50b). Zur Hasmonäerzeit hatte sich im Judentum eine Sekte der „Chassidim" gebildet, die im Talmud als die der „ersten Chassidim" gekennzeichnet wird (Ber. 32b; Nid. 38a; Sem. Kap. 3); glaubwürdig erscheint die Annahme, daß die Essäer als die ersten „Chassidim" anzusehen sind (s. CHASSIDÄER). Späterhin verlieh man auch einigen großen Lehrern des Talmud den Namen eines „Chassid": Hillel wird „Chassid" genannt (Sota 48), ebenso nannte Jochanan b. Sakkai seinen Schüler R. Josse ha-Kohen einen „Chassid" (Abot II, 9). Die Bezeichnung „Chassid" wurde ferner im Sinne von „Gerechter" gebraucht (Ber. 32b; Sab. 150b); so lautete die Vorschrift: „Man suche den Chassid des Geschlechts auf" (Taan. 8). Im Mittelalter und in der Folgezeit hat es einige Gelehrte gegeben, die unter dem Namen „Chassid" bekannt waren: R. Samuel Chassid und sein Sohn R. Jehuda Chassid, R. Jakob Chassid (Verf. des Werkes „Schaalot-u-Teschubot min ha-Schamajim"), R. Josef Jabez der Chassid und andere mehr.

Der Begriff und seine Entwicklung

Eine neue Sekte, die sich den Namen Chassidim zulegte, entstand um die Wende des 17. Jhts. in Polen, geführt von R. Jehuda dem „Chassid" von Siedlce. Die Sekte, die mehrere hundert Anhänger zählte, ergab sich Fasten und Kasteiungen, um das Ende des Exils und die Erlösung herbeizuführen, und viele von ihren Angehörigen zogen nach Palästina. Der spätere C. steht aber in keiner direkten oder indirekten Beziehung zu dieser Strömung; eher schon ließe er sich mit den früheren „essäischen Chassidim" in Verbindung setzen.

Grundlagen

Im C. ist die Synthese zweier kabbalistischer Richtungen vollzogen: der sefardisch-beschaulichen und der „deutschen", lurianischen, tätig eingestellten Kabbala, die aber teilweise eine Umgestaltung erfuhr. Die in den vorangegangenen kabbalistischen Lehren entwickelten Zentralprobleme von Gott und Schöpfung, Mensch und Seele läßt der C. beiseite und begnügt sich mit den in der Kabbala festgelegten Deutungen, die ihm die Grundlage für sein System abgeben. Die Richtung des „Chabad" (s. d.) ausgenommen, streift der C. die transzendentalen Fragen nur nebenbei und nur insofern, als sie für seine Endabsichten von Bedeutung sind. Der C. ist seinem ganzen Wesen nach nicht beschaulich, sondern tätig eingestellt; sein Angelpunkt ist der Mensch und dessen Beziehung zu Gott, nicht die Relationen Gottes zur Schöpfung; er wurde somit von Isaak Luria, dessen Untersuchungen vorwiegend den Gottesbeziehungen des Menschen gelten, tiefer beeinflußt als von Mose Cordovero, der, vom Gottesbegriff ausgehend, erst peripher zum Menschen vordringt. Generell ist der C. jedoch eine Tochterlehre der Kabbala, in ihr verankert und von ihrem Geiste durchdrungen.

Die Gottesauffassung

Der Gottesbegriff im C. entspricht allgemein der kabbalistischen Konzeption. Gott ist der Inbegriff aller Welten, der Welt des Unbelebten, Pflanzlichen, Lebenden, Vernunftbegabten und aller sonstigen Dinge der Welt, der guten wie der bösen. In jeder Erscheinung ist er verkörpert, auch in der bösen: „sogar den Götzen wohnt Gott inne, der sie belebt; zwar verbirgt er sich hinter vielen Scheidewänden und ehernen Mauern, doch dem Wissenden ist es bekannt, daß alle Scheidewände und Mauern, alle Gewandungen und Hüllen Wesen sind von seinem Wesen; alles in der Höhe wie in der Tiefe ist das Einheitliche des Einen" (Toledot Jaakob Jossef; Porat Jossef; Keter Schem-Tob; Zawwaat ha-Ribasch; Or Tora; Maggid Debaraw le-Jaakob). Die Erkenntnis Gottes als desjenigen, der jedem Dinge innewohnt, soll den Menschen dahin führen, nur nach der Innerlichkeit der Dinge, nicht nach ihrer Körperlichkeit zu forschen, da nur jene das Wesentliche, den geistigen Inhalt, das Göttliche in ihnen darstellt. Durch die Einsicht in das Göttliche, das sich in der gesamten Schöpfung ausbreitet, bindet sich der Schauende an Gott und eint sich mit ihm zu einer absoluten Einheit. Die Kontemplation befähigt ihn, jede schlechte Eigenschaft in eine gute zu wandeln; er verbessert so diejenigen Eigenschaften, denen es an Vollkommenheit gebricht, er fügt die „Scherben" aneinander („Scherbenhaftes wird es geheißen, wenn die Liebe, die dem Ewigen gebührt, Körperlichem zugewandt wird"; Or Tora, Tehillim; Maggid Debaraw le-Jaakob; Or ha-Emet; Derech Emet). Aus dieser Anschauung der All-Einheit Gottes heraus gelangt der C. zur optimistischen Leugnung des Bösen in der Welt: „Im Bösen ist immer auch Gutes, jedem Urteil wohnt Gnade inne"; das Böse ist nur „Sitz des Guten"; „auch das Böse gehört dem Guten an, nur ist es eine niedere Stufe des absolut Guten, denn auch das in der Welt bestehende Böse ist seinem Ursprunge nach Gutes, wurde durch den ‚Bruch' zu Bösem verkehrt, und es steht in des Menschen Macht, es zu wandeln und auf seinen guten Ursprung zurückzuführen".

Der Gottes-Dienst und seine wesentlichen Bestandteile

In bezug auf den Dienst Gottes unterscheidet man 1.: den Dienst des Herzens und Geistes, der sich zusammensetzt aus Glaube, Gesittung, seelischen Eigenschaften, Hingabe, Begeisterung, und 2.: die äußeren, sinnlich wahrnehmbaren Verrichtungen, wie Gebet, Lehre, Erfüllung der Gebote. Der Gottesglaube soll ein Ganzes sein, ungekünstelt und ohne jede Nebenabsicht; man glaube, daß „die ganze Erde von Seiner Ehre erfüllt ist, und daß Er ein jedes Ding an seinem Leben teilhaben läßt". Der Gläubige soll der göttlichen Anwesenheit und des göttlichen Schutzes allezeit sicher sein: „du versenkst dich in die Betrachtung des Schöpfers, und Er läßt sein Auge auf dir ruhen". Der Glaube sei nicht blind; es sei Vorschrift, das „Geheimnis seiner Einheit zu erkennen", und so sollen Glaube und Erkenntnis einander ergänzen: man stütze sich auf die Überlieferung der Ahnen und erforsche auch selbständig die göttliche Wesenheit; beides zusammen ergebe den „ungebrochenen und echten Glauben". Gefordert wird ein unbedingtes Vertrauen auf die Allmacht Gottes; auch jede Vorbereitung auf den Lebenserwerb erachte man als überflüssig, da die göttliche Gnade jedem das Seine zukommen lassen werde (Zawwaat ha-Ri-

basch; Keter Schem-Tob; Degel Machane Efrajim). Der Gedanke gehört zu den wesentlichsten Erfordernissen des Menschen; der Gedanke des Menschen ist eine „abgeschlossene Welt" und an den „höchsten Gedanken" gebunden, an die „Welt der Gedanken". Durch den Gedanken knüpft und bindet sich der Mensch an Gott und „schaut den Schöpfer mit dem Auge seiner Vernunft, und auch er wird vom Ewigen angeschaut wie von einem anderen Menschen". Der Gedanke ist die „himmlische Stimme", die die Großen Israels zu allen Zeiten vernommen haben, und so soll er rein, heilig und nur auf Gott hingewandt sein. Der Gedanke, der sich nicht auf Gott bezieht, verfällt dem Körperhaften, aber, da auch dieses ein Göttliches enthält, „kann der Mensch in seiner Gottesbegeisterung auch hier das Göttliche auffinden". Der Mensch „entkleide seine Seele vom Leiblichen, und sie wird sich in Gedankliches hüllen", er schränke sein Studium ein, um seinen Geist freizuhalten für die „Betrachtung der Größe des Schöpfers". Der Dienst Gottes kann auch „nur vermittels des Gedanken" verrichtet werden. In der über uns bestehenden „Welt der Gedanken" werden diese erweckt, und von da steigen sie zum Menschen hernieder; auch die bösen Gedanken entspringen dort und bemächtigen sich des Menschen auf der Erde, um hier gewandelt zu werden und wieder aufsteigen zu dürfen. Schweigen ist geboten, da man sich so der Gedankenwelt hingeben kann. Daneben soll der Mensch um die sittliche Durchbildung seiner Eigenschaften bemüht sein: „er schmähe keinen Menschen, auch nicht den Sünder", und suche diesen vielmehr dadurch zu entschuldigen, daß er, im „Banne seiner schweren Stofflichkeit" befangen, der Versuchung nicht habe widerstehen können. Stellt er jemanden zur Rede, so soll es „in Liebe" geschehen. Liebe ist die Grundlage des C.: „die Liebe zu Gott, zu Israel, zur Tora". In besonderem Ansehen steht die Demut, die im Umgange mit Menschen wie in den Verrichtungen des göttlichen Dienstes gefordert wird. „Der Mensch könnte alles erreichen, was die Tannaiten und Amoräer vor ihm erreicht haben, nur sein Hochmut hindert ihn daran", lautet ein Ausspruch des Baal-Schem. Die Demut soll eine innere sein, und man vermeide es, sie zur Schau zu tragen. „Man kann im Gespann ausfahren und trotzdem von demütiger Sinnesart sein. Ein wesentlicher Bestandteil des Gottesdienstes ist das Aufgehen in Gott (wörtlich: „das Sich-Anheften", דבקות). Es heißt dies: „sich der eigenen Stofflichkeit gänzlich entschlagen, sich der Leiblichkeit entledigen und sich an Gott verlieren". Wer, der Lehre und geistigen Übungen lebend, sich für einen Gerechten hält und auch als solcher gilt, ist, wenn es ihm an der „Hingabe und Ganzheit des Glaubens" fehlt, ärger daran, als der Böse, da der Sünder Buße tun kann, ihm aber, der sich für vollendet hält, kein Weg zur Besserung offensteht. Aufgehen in Gott wird erzielt „mittels der Buchstaben der Schrift und des Gebets", da jedem Buchstaben „Welten, Seelen und Göttliches" eigen sind.

Torastudium und Gebet

Zum tätigen Dienste Gottes gehört das Studium der Tora. Wird es ohne die eigentliche Andacht (Kawwana) vollzogen, so ist es wertlos, denn die „Buchstaben der Schrift sind die Wohnräume des Ewigen, in denen sich sein Licht fortpflanzt, und in sie muß der Mensch seine ganze Andacht setzen, da die Andacht die Seele ist". Basis und Wurzel des Gottesdienstes ist das Gebet: „Gebet ist Vereinigung mit der Schechina". Wenn der Mensch zu beten beginnt, „hüllt sich die Schechina in ihn und spricht aus ihm". Jeder Buchstabe des Gebets „entspricht einer grenzenlosen Welt in der Höhe". Man verrichte das Gebet „reinen und klaren Geistes". Drängt sich dem Betenden ein fremder Gedanke auf, „so will dieser durch den Menschen erlöst und seinem Ursprunge wieder zugeführt werden, denn es ist der heilige Funke in ihm, den es nach seinem Ursprunge verlangt". Der dem Gebet Obliegende strebe einen Grad der Versenkung an, „in dem er seines Körpergefühls verlustig wird und die Umrisse dieser Welt nicht mehr wahrnimmt". Er bete nicht für sich, sondern für die ganze Schöpfung, „auch für seine Feinde" und auch „für die Sündigen der anderen Völker". Das Wesentliche im Gebet ist die Andacht, das Gefühl und die Inbrunst. „Wenn der einfache Jude (sagt der Baal-Schem), der den ganzen Tag auf dem Markt verbringt, zur Zeit des Nachmittagsgebets, um das Gebet nicht zu versäumen, in ein Haus tritt und mit Andacht betet, er braucht nicht einmal zu wissen, was er spricht: so erbeben doch alle Engel vor seinem Gebete". Der C. bindet das Gebet an keinen bestimmten Ort, überall kann es gesprochen werden, im Felde wie im Walde.

Freude

Auch die Freude ist dem Gottesdienste wesentlich. Seit der Verbannung Israels ist dem Volke die Freude abhanden gekommen und ist ersetzt worden durch Fasten, Weinen und Schmerzen. Die lurjanische Kabbala, deren Einfluß auf das vorchassidische Judentum sehr tiefgehend war, predigte Dämpfung des Lebens, bis der C. umwertend eingriff und die Lebensfreude pries. Freude „stärkt die Kraft der Vernunft, und wenn ein Mensch das Gebet in Freude verrichtet, so ist es ein Zeichen dafür, daß er ganz ist mit seinem

Gotte". Die Trauer hingegen erscheint als eine verwerfliche Eigenschaft. Aus diesem Grunde bekämpft der C. Fastenzeiten und Kasteiungen, denn „Kasteiungen verursachen Trauer". Daraus erhellt die Bedeutung, die die Melodie im C. gewonnen hat. Einem jeden Dinge der höheren wie der niederen Welten eignet eine spezifische Melodie; es besteht eine „Welt der Melodie" und eine „Melodie des Glaubens an das Licht des Unendlichen" die höchste Melodie der Welten; sie zu verstehen, wird niemand für würdig befunden, außer „dem einzigen Gerechten der Zeit". Wie der Melodie, so ist auch dem Tanze ein wichtiger Platz eingeräumt, besonders dem „heiligen Tanz", den die Gläubigen von Zeit zu Zeit üben (vgl. auch weiter unten, Sp. 388 f.).

Der allgemeine Gottesdienst

Der C. verzichtet auf einen räumlich und zeitlich festgelegten, geregelten Dienst. Wie zu den heiligen Verrichtungen Andacht gehört, so ist auch Andacht erforderlich in allen körperlichen Funktionen: „im Essen, im Trinken und in allem Handwerk". Der Mensch kann „schmackhafte Speisen zu sich nehmen und sich ihres Genusses erfreuen und kann sich doch dabei kasteien; er kann überall hinblicken und doch zu gleicher Zeit mit dem Ewigen verbunden sein". Der Jude „wandle die Sünde in eine gute Tat und diene dem Ewigen noch mit dem bösen Trieb". Zur Erfüllung des Dienstes gehört Inbrunst, in der das Wesentliche der Gebotserfüllung steckt; auch der schlichteste Mensch kann, wofern er der Inbrunst fähig ist, durch sie eine hohe Stufe erklimmen. Nur durch die Inbrunst beim Anbeten Gottes kann der Mensch mit Gott eins werden und „die untere mit der oberen Welt einen, von Stufe zu Stufe steigen und an die höchste gelangen, auf der alles wiederum einfachste Einheit ist".

Der jüd. Mensch

Der C. hat den jüd. Menschen erhöht, indem er ihn einerseits der Volksgemeinschaft eingegliedert und zum Teil eines Ganzen gemacht, andererseits ihn an die höheren Welten gebunden hat; der jüd. Mensch oberen Welten ein, und „alles, was wirkt auf die oben vorgeht, ist von ihm abhängig"; er ist der Altar, der Tempel Gottes.

Israel und Gott

Gott und Israel sind wie Vater und Sohn: „Das Bildnis des Sohnes ist in den Geist des Vaters eingegraben", und auch wenn der Sohn fern weilt von seinem Vater, „konzentriert der Vater seine Vorstellungskraft und malt sich die Gestalt seines Sohnes aus". Israel und sein Gott sind eins, jeder für sich ist nicht denkbar, die Gestalt des einen ist nur ein Bruchstück, und erst gemeinsam ergeben sie eine Ganzheit; so schmäht derjenige, der Israel schmäht, zugleich auch Gott, der die Einheit des Volkes ist. Jedermann in Israel wird ein „Gerechter" geheißen und ist „ein Glied der Schechina"; „das jüd. Volk ist, auch wenn es sündigt, besser als die anderen Völker". Israel ist Mittelpunkt der Schöpfung; „alle Welten, die hohen wie die niederen, sind um Israels willen geschaffen worden"; „wie es Israel gefällt, daß Gott mit den Welten umgehe, so richtet der Herr seine Führung ein". Israel leidet in der Verbannung nur für seinen Gott.

Beziehung zum Heiligen Lande

Wie das Volk, so ist auch das Land dem Gläubigen heilig: „Zion ist das Wesentliche der Welt", das Heilige Land ist „die Schechina selbst", dort ruht „der Kern der Hirnkraft und des Wissens", dort ist der Ort, wo die Gebete emporsteigen. Der C. bemüht sich bereits in seinen Ursprüngen, die alte Liebe zum Heiligen Lande zu erneuern; wer nicht dorthin gelangen könne, solle die Armen Palästinas unterstützen, um so „der Atmosphäre des Landes teilhaftig zu werden". Die großen Lehrer des C. bemühten sich wiederholt, nach Palästina zu übersiedeln. Der Baal-Schem und sein Schüler R. Jakob Josef von Polonnoje trugen sich mit dieser Absicht; der Schwager des Baal-Schem machte sich tatsächlich dort ansässig, R. Nachman von Brazlaw erreichte das Land, doch mußte er bald zurückkehren. Im J. 1777 siedelten sich über 300 Chassidim unter der Führung des R. Menachem Mendel von Witebsk, R. Israel Polotzher und R. Abraham Kolisker in Palästina an.

Der Zaddik und seine Stellung

Gilt Israel als Mittelpunkt der Welt, so gilt der Zaddik seinerseits als Mittelpunkt Israels. Der Zaddik ist eine gigantische Persönlichkeit, die kraft ihrer Heiligkeit Niederes erhöhen und Hohes in die Tiefe zu stürzen vermag und neben dem Schicksal der unteren Welten auch das der höheren Welten bestimmen kann. Als mystische Gestalt wird der Zaddik bereits in biblischen Anspielungen vorweggenommen, er verdeutlicht sich später in der talmudisch-midraschischen Agada, wird von der Kabbala vertieft und erhält im C. seine volle und endgültige Ausprägung. „Gott nimmt Strahlen aus seinem Licht und streut sie in die Welt, daß daraus ein Zaddik erwächst". Der Zaddik ist lauter Geist, auch sein Körper ist Geist, denn „er wandelt seine Stofflichkeit in Form, d. h. in Wissen und Verstehen". Er ist befähigt, „Klarheit und Strahlung, das Licht des Wissens den Dingen zuzuwenden, auch den auf der niedersten Stufe stehenden". Der Zaddik heftet sich nur an den Inhalt der Dinge, an ihr

Innerstes, ihr Geistiges. Mit Gott ist der Zaddik auf folgende Weise verbunden: „Der Leib des Zaddik ist an seinen Geist geheftet, sein Geist an die Sphären und die Sphären wiederum an Gott, der die Seele der Welt ist". Der Zaddik und Gott sind „wie eine Einheit" anzusehen. Dem Zaddik ist es, wie Gott, verliehen, Wunder zu vollbringen; er ist befähigt „eine neue Erde und ein neues Firmament" zu schaffen, und ihm eignet die göttliche Qualität der Sündenvergebung. R. Nachman von Brazlaw stellt sogar die Forderung auf, daß die Chassidim vor dem Zaddik Beichte ablegen sollen. Der Zaddik beeinflußt alle Welten und verbindet Hohes und Niederes; er ist „das Fundament, das Innerste, die Seele, das Herz der Welt". Er ist „der zwischen Volk und Gott Gebreitete", „der die Fülle des Lebens vom Quellpunkt des Lebens an die peripheren Glieder, seine Mitmenschen leitet", „der Statthalter Gottes auf Erden". Der vollendete Zaddik ist unfehlbar, seine Wege „unerforschlich wie die Gottes". Der Zaddik steht über dem Gesetz, denn „er selbst ist das Gesetz und das Gebot". Seine Aufgabe ist es, „Seelen zu wandeln und zur Reue zu führen"; und er muß dieserhalben manchmal bis in die Tiefe des Volkes hinabsteigen; doch kann er nicht sinken, und ein scheinbares Fallen des Zaddik dient ihm nur zum Zwecke der Erhöhung. Zu heiligem Zweck darf der Zaddik sich sogar des „tödlichen Giftes der Lüge" bedienen. Indem das Volk sich dem Zaddik nähert, kommt es auch dem Göttlichen näher. Von dem, was der Zaddik sagt, soll man nicht abweichen und weder sein eigenes Wissen noch seine Vernunft vor ihm sprechen lassen. Man soll den Zaddik von Zeit zu Zeit besuchen, da seine Nähe auf die Seele läuternd wirkt. Auch nach dem Tode des Zaddik bewahre ihm der Gläubige seine Anhänglichkeit, da ihn dieser auch vom Jenseits aus beschützt und Fürbitte für ihn tut. Hat der Zaddik einen Sohn hinterlassen, so soll der Gläubige auch diesem zugetan sein, denn „die Kraft des Sohnes kommt der des Vaters gleich"; der Sohn, der dem Zaddik geboren wird, „ist vom Mutterschoße an heilig", und wird, weil auch bei seiner Zeugung nur heilige Gedanken obgewaltet haben, ein Sohn Gottes genannt. Aus diesen Prämissen resultierte das dynastische Prinzip dieses Priestertums. Alle sind vor dem Zaddik gleich, ob gelehrt oder ungelehrt, angesehen oder einfach; in dieser Hinsicht wichen die Zaddikim grundsätzlich von den gelehrten Rabbinern ab, die auf jeden ungelehrten Juden verächtlich herabsahen.

Bereits in seinen Anfängen weist der C. die Tendenz auf, den Zaddik mit einem Sagenkranz zu umgeben. Diese Legenden erzählen in aller Ausführlichkeit, wie der eine oder der andere Zaddik in den Himmel stieg, mit Gott sprach und diskutierte, an der „hohen Sitzung" teilnahm und seine Lehre vortrug. Fast von jedem Zaddik wird berichtet, daß er über die himmlischen Heerscharen regiert habe und der Prophet Elijahu sein Freund gewesen sei; nach der Legende kann der Zaddik Tote erwecken, unfruchtbaren Frauen Kindersegen verleihen, Blinde sehend machen und Berge versetzen. Die Gläubigen sind von der Wahrhaftigkeit der Erzählungen überzeugt und lernen sie auswendig, da sie in allen Lebenslagen heilsam sind. Es handelt sich dabei um anonyme Volksdichtung, die wesentlich von den Gleichnissen und Beispielen zu unterscheiden ist, wie sie der Zaddik im Laufe des „Vortrags" oder der „Unterhaltung" selbst vorbringt, und die, vorwiegend moralisch-belehrenden Charakters, das poetisch-ästhetische Moment mehr oder weniger vernachlässigen. Die chassidischen Legenden schließen sich den in der Bibel, Agada und Kabbala enthaltenen Heiligenerzählungen an und bilden mit diesen zusammen die jüd. Märchenwelt, innerhalb deren sich manches Motiv von der jüngsten chassidischen Formung bis auf die Bibel zurückführen läßt.

Legenden

Der Zaddik ist aller Sorge für den Erwerb enthoben. Er wird durch eine jährliche Steuer der Gläubigen, zu der sich jeder nach Maßgabe seines Vermögens verpflichtet, erhalten; außerdem ist es Sitte, dem Zaddik während des Besuches zusammen mit dem „Zettel", auf dem die Bitten des Besuchers stehen, eine freiwillige Spende überreichen zu lassen. Jeder Zaddik besitzt einige Sekretäre oder „Gabbaim", die diesen Verkehr zwischen ihm und den Gläubigen vermitteln und ihn auch auf Reisen begleiten. Die ersten Zaddikim führten ein außerordentlich eingeschränktes Leben und pflegten ihre Einkünfte wohltätigen Zwecken zuzuführen. Die späteren Zaddikim begannen eine luxuriöse Lebenshaltung zu führen und nannten, ihrem kostspieligen Haushalt entsprechend, ihr Haus einen „Hof". Dieser veränderte Lebenswandel wurde von den Gläubigen als eine „Erweiterung des Horizontes" angesehen, und sie unterstützten die Zaddikim, soviel sie vermochten. Einige Zaddikim legten ihren Anhängern große Abgaben auf und zwangen sie mit aller Strenge, den ihnen aufgenötigten Verpflichtungen nachzukommen. Während der Niedergangsperiode dieses entarteten Zaddikismus war der Glaube unter den Chassidim populär geworden, die Zaddikim verlangten nach dem Gelde ausschließlich in der heiligen Absicht, die in die „Unreinheit des

Privatleben des Zaddik

Geldes" verbannten heiligen Funken zu erlösen. Eine andere Erklärung für diese Geldgier lautet: „Gott gab in ihr Herz die Lust nach dem Gelde, auf daß sie sich hierdurch an die Gemeinschaft binden und so ihre Gebete in die Höhe emportragen".

Ein integrierender sittlicher Bestandteil des C. ist das Gebot, die Entfernten einander näher zu bringen. Er gebietet die „Anhänglichkeit der Genossen". Mit der Liebe, die der C. fordert, wandte er sich jedem Menschen zu, auch dem, der aus dem Bereiche der rabbinischen Lehre verstoßen war. Von diesen moralischen Tendenzen abgesehen, haben die anderen Inhalte des C. die jüd. Gemeinschaften in Polen, Litauen und in der Ukraine, die einander entfremdet waren, einander wieder näher gebracht, indem die Lehre einen gleichen einheitlichen Typus des „Chassid" herausbildete. Als der C. 1777 auch in Palästina Fuß faßte, trug er dort dazu bei, den Zwiespalt unter den „sefardischen" und „aschkenasischen" Juden bedeutend zu mildern. Wohl kam es auch im C. selbst zu vielfältigen Schichtungen und Zerklüftungen, jede Richtung bekennt sich zu einem anderen Zaddik; doch gehören dem ungeachtet alle der einen großen chassidischen Kette als Glieder an. Gemeinsam ist ihnen ein Gebetbuch nach sefardischem Ritus, sie besitzen ihre eigenen Bethäuser, eigene Rabbiner, Schächter und Vorbeter, manchmal auch eigene Druckereien. An der Spitze der Chassidim stehen, wie erwähnt, die Zaddikim (manchmal auch einfach „Rabbi" genannt), an die sich die Gläubigen durch Vertrauen binden. Das Haus des Zaddik ist der Treffpunkt seiner Anhänger. Mehrmals im Jahre, zumindest aber einmal, während der hohen Festtage, sucht der Chassid den Zaddik auf, um ihn um Rat zu fragen oder seine Lehre zu hören. Jeder Zaddik besaß ein „Buch der Heilmittel", von dem die Chassidim glaubten, es sei dasselbe Buch, das Chiskijahu, der Überlieferung gemäß, verborgen hat (Ber. 10). Mancher Gläubige pilgerte zu Fuß, da es hieß, „oben" würde man ihm jeden Schritt dieses heiligen Weges hoch anrechnen. Vor dem Besuch des Zaddik geht der Chassid ins Tauchbad (Mikwa), welcher rituellen Handlung im C. eine besondere Bedeutung zugeschrieben wird (sie gehen überhaupt jeden Montag und Donnerstag, Freitag und Sonnabend ins Tauchbad). Während der Sabbate und Feiertage sind die Chassidim beim Zaddik zu Tische geladen und beteiligen sich am „heiligen Mahle". Der Zaddik kostet kaum von jeder Speise und verteilt die Reste unter seinen Gästen. Die Tafel des Zaddik bezeichnen die Chassidim als den „Altar Gottes", seine Mahlzeit als „Gottesopfer" und ihn selbst, der von den Gängen kostet, nennen sie den „opfernden Hohenpriester". Das alles erinnert an das „gemeinsame Mahl" der Essäer. Die sog. „dritte Mahlzeit" am Samstag gilt als besonders heilig. Es werden nur Fische gereicht, man sitzt im Halbdunkel des niedergehenden Abends und lauscht dem Zaddik, der Verse aus den „Sabbatliedern" spricht, die von den Chassidim mit Begeisterung wiederholt werden. Dann trägt der Zaddik seine Erläuterungen zu einem dem Wochenabschnitt entnommenen Thema vor. Zum Schluß stimmt einer der Anwesenden eine Melodie an und wird im Chorgesange begleitet. Ein besonders reges Leben herrscht im Hause des Zaddik am Neujahrs- und Versöhnungstage. Auch an diesen Tagen ziehen die Chassidim zu ekstatisch-verzückten Reigentänzen auf, an denen sich manchmal der Zaddik selbst beteiligt (es heißt dann, daß „die Schechina tanzt"). Auch wenn sie zu ihrer Werktagsarbeit zurückgekehrt sind, bleiben sie unter dem Einfluß des Gehörten; oft versammeln sie sich auch in dem Bethaus, das den Namen des Zaddik trägt, und unterhalten sich über seine Taten. Dem Zaddik wird auch nach dem Tode dieselbe göttliche Verehrung gezollt wie zu seinen Lebzeiten. Sein Grab erhält einen besonderen Platz, um den ein großes „Zelt" errichtet wird. Auf dem „heiligen Grab", in der Mitte des Zeltes, wird die schwarze Lade aufgestellt mit brennenden Öllampen und Talglichten zur Seite. Bevor die „Chassidim" das „heilige Grab" aufsuchen, treffen sie dieselben Vorbereitungen, als ob sie dem lebenden „Zaddik" einen Besuch abstatteten und gehen u. a. auch ins Tauchbad; jeder legt in die schwarze Lade seinen „Zettel", die Aufstellung seiner Wünsche und Bitten, wie er ihn dem lebenden Zaddik zu überreichen gewöhnt war. Am Todestage des Zaddik versammeln sich die Chassidim in ihrer Betstube, wobei sie beten und von seinen Taten erzählen, doch keine Trauer um ihn abhalten, da für den Zaddik „kein Unterschied besteht zwischen Leben und Tod", und er es sicherlich vernimmt, wenn man ihn ruft. — Die „Chassidim" führen ein Leben für sich und haben zu manchen Zeiten Eheschließungen mit Nicht-Chassidim abgelehnt, Mahlzeiten in einem „nichtchassidischen" Hause ausgeschlagen usw. Doch sind sie dabei innerhalb des offiziellen, rabbinischen Judentums verblieben: sie erkennen die im Schulchan Aruch kodifizierten Gesetze als die für ihre gesamte Lebensführung ausschlaggebenden an und gestatten sich Abweichungen nur in einigen nebensächlichen Dingen. Der Talmud genießt Verehrung, doch gilt der

Die Chassidim und ihre Lebensweise

Sohar als das heiligere Buch, auch bei denen, welchen Sprache und Inhalt dieses Buches verschlossen sind. Daneben lesen sie das „Sohar ha-Chassidim“, „Chobot ha-Lebabot“ (mit Ausnahme des ersten, philosophischen Abschnitts), „Schene Luchot ha-Berit“ und „Or ha-Chajim“; die hauptsächliche geistige Nahrung bilden die Werke, die die Zaddikim seit dem Baal-Schem abgefaßt haben, ergänzt durch die „Wundererzählungen“, die nachträglich in Sammelbände vereinigt worden sind.

Erziehung

Die moralische und chassidische Literatur bildet bei den Chassidim das Grundelement ihrer Jugendbildung. Dem Talmud wird, im Vergleich zu den „Mitnagdim“, beim Unterricht ein sehr beschränkter Platz eingeräumt. Talmudhochschulen („Jeschibot“) besitzen die Chassidim nicht; abgesehen davon, daß sie das Talmudstudium nicht als Selbstzweck ansehen wollen, kennzeichnen sie es als „seelenlos“. So wird das chassidische Kind erst in der religiösen Grundschule („Cheder“) untergebracht, in der die Bibel mit den wichtigsten Kommentaren gelehrt und später auch das erwähnte „Or ha-Chajim“ zugänglich gemacht wird. Die talmudischen Kenntnisse, die vermittelt werden, beschränken sich in der Hauptsache auf die Mischna. Als wichtigste Erziehungsmomente gelten die häusliche und die chassidische Umgebung, speziell das Milieu der chassidischen Betstube, wo Knaben und Jünglinge die Unterhaltung der Chassidim mit anhören. Am Tage der religiösen Volljährigkeit („Bar-Mizwa“) bringt der Vater seinen Sohn zum Zaddik, der ihm zum erstenmal die Gebetriemen („Tefillin“) umlegt und ihn segnet. Von diesem Zeitpunkt an gilt er als vollständiger Chassid, wird der Gemeinschaft beigezählt und darf an der „dritten Mahlzeit“ des Sabbat teilnehmen. Er gewöhnt sich daran, morgens vor dem Gebet ins Tauchbad zu gehen. Offiziell ist der junge Mann erst dann in den C. aufgenommen, wenn er dem Zaddik seinen sog. „Brief der Bindung“ überreicht hat, eine symbolische Kundgebung seiner Bindung an den Zaddik. Mit 18 Jahren heiratet der Chassid, wobei meist die Tochter eines solchen Chassid gewählt wird, der dem gleichen Zaddik huldigt. In manchen Fällen vermählten Chassidim ihre noch ungeborenen Kinder miteinander. Auch befürwortet der Zaddik selbst gelegentlich eine Eheschließung zwischen bestimmten Personen oder ordnet sie an.

Stellung der Frau

Es gab auch manche weibliche Zaddikim, von denen bekannt sind: Adel, die Tochter des Baal-Schem; Channa-Chaja, die Tochter des Zaddik R. Mordechai von Tschernobyl; Rahel, die Enkelin des Zaddik R. Joschua Heschel von Opta; Channa-Rahel von Wladimir, „die gelehrte Jungfrau“. Durch die Heranziehung der Frauen hat die chassidische Lehre ihren Einfluß sehr verstärken können.

Stellung zum Rabbinismus

Der Zwiespalt zwischen dem Rationalismus der Religionsgesetze und der Mystik der religiösen Extase, der den Antagonismus der Mitnagdim und Chassidim kennzeichnet, ist im Judentum vielfach in Erscheinung getreten; als geistesgeschichtliche Phänomene dieses inneren Dualismus sind die mosaische Gesetzgebung und die Propheten, die talmudische Halacha und die Agada, Maimonides' „Mischne Tora“ und der „Sohar“, der „Schulchan Aruch“ und die Kabbala Cordoveros und Lurias, die Lehre des Elijahu von Wilna und die des Baal-Schem anzusehen. Wie nun durch den gesamten Komplex der Gesetzgebung ein einheitlicher Zug geht, so weisen auch Prophetentum, Agada, Kabbala und C. wesentliche Übereinstimmungen in ihrer Grundstruktur auf. Der C. begann mit einem Feldzug gegen den gesetzeswütigen Rabbinismus und sein Lehrsystem, gegen die Eitelkeit der Gelehrten und den „Geist der Versuchung, dem die Gelehrten immer wieder erliegen, wenn sie ein neues Gesetz schaffen“. „Es kann einer ein großer Zaddik sein, trotzdem er in der Lehre nur wenig bewandert ist.“ Der C., wenn er auch den Geboten nicht direkt entgegentritt, strebt eine Intensivierung und Neubelebung der seelischen Momente des Glaubens auf Kosten der dogmatischen an. Wesentlich erscheint dem C. immer nur die Andacht, die der Erfüllung der Gebote inhärent sein muß, „der Geist des Herzens“. Der C. hat auch in die formelle Ausübung mancher religiösen Handlung reformierend eingegriffen (das Beten nach sefardischem Ritus statt nach aschkenasischem, das Schächten mit einem geschliffenen Messer, Gebärdenspiel während des Gebetes, Beten zu jeder Tagesstunde usw.), stieß aber dabei auf den scharfen Widerstand der zeitgenössischen Rabbiner. Durch seine Kritik des rabbinischen Judentums hat der C. dasselbe, vornehmlich innerhalb der ukrainischen Judenheit, aus seiner führenden Stellung verdrängt. Das Ansehen des Rabbiners innerhalb der chassidischen Gemeinschaft schwand, und er war bald, wie die anderen Kultusbeamten, dem Zaddik unterstellt. In der Reihe der antirabbinischen chassidischen Autoren ist R. Löb Melamed aus Brody zu erwähnen, dessen im Ms. hinterlassenes Werk scharfe Polemiken gegen die vier Turim und Josef Karo enthält; er stellt in dem Buch sogar die Regel auf,

die Gegner des C. seien als Nichtjuden zu betrachten.

Als Hauptströmungen sind im C. zu unterscheiden: 1. Der ursprüngliche C., der in seinem Entstehungslande, in Podolien und in der Ukraine beheimatet blieb; seine Grundlagen, vom Baal-Schem und dem Maggid von Meshiritschi geschaffen, sind: Mystik, eine in den Elementen des Gefühls und der Phantasie begründete Religiösität, und der uneingeschränkte Glaube an den Zaddik. Unter den führenden Zaddikim, die diesem C. später angehörten, sind zu erwähnen R. Levi Isaak von Berditschew und R. Nachum von Tschernobyl. 2. Der sog. „chabadische" C., der sich in Litauen unter R. Schneur Salman aus Ljosna entwickelt hat und im wesentlichen eher eine Fortsetzung der kabbalistischen Grundgedanken als die Weiterentfaltung der Lehre des Baal-Schem und des „Maggid" darstellt; hier wird auch das Rationale und Dogmatische wieder betont: „Wesen, Quell' und Wurzel aller Eigenschaften sind Weisheit, Verstehen, Wissen" (Chochma, Bina, Daat). Im Chabad war auch die Stellung des Zaddik mehr beschränkt, er wurde nur als Lehrer betrachtet und hatte kein erbliches Amt. Diese litauische Strömung des C. hat sich mit dem Rabbinismus versöhnt und ist fast völlig in ihm aufgegangen. Jede dieser extremen Ausgestaltungen des C., die ukrainische und litauische, hat späterhin Kritiker gefunden, die feststellten, daß sie von der ursprünglichen Grundstruktur des C. abgewichen seien. Als Polemiker gegen die chabadische Richtung trat Aaron ha-Levi aus Starosselje auf, der der Bewegung ihren Verzicht auf die Gefühlsinnigkeit und Naivität, die dem C. des Baal-Schem eignete, vorwarf; R. Nachman aus Brazlaw kritisierte die ukrainische Richtung des C., die durch Überbetonung des Gefühlsmäßigen verflacht sei. — Die dritte Abart der chassidischen Lehre entwickelte sich in Polen und Galizien, wo noch vor dem Auftreten des C. bedeutende mystische Bewegungen, wie die des Sabbatai-Zebi, R. Jehuda Chassid und Jakob Frank, bestanden hatten; im Inhalt dem ukrainischen C. entsprechend, hat dieser C. die Gegnerschaft gegen den Rabbinismus überwunden und befürwortet das rabbinische Studium bei seinen Anhängern.

Hauptströmungen

Chabad

Eine Sonderstellung nimmt der Brazlawer C. ein, der von dem Urenkel des Baal-Schem, R. Nachman von Brazlaw, begründet wurde. Die eigenartige Person des Stifters hat diese Lehre und ihre Anhänger vielfach in Verruf gebracht, obwohl der Kern des Systems auf den Baal-Schem zurückgeht, von einigen Besonderheiten, wie die Beichte vor dem Zaddik und die eindeutige schroffe Ablehnung des Maimonides, abgesehen. Obwohl der Lehrer und Begründer, R. Nachman, seit mehr als einem Jahrhundert tot ist, hat die Zahl der diesem C. Huldigenden bedeutend zugenommen. R. Nachman sprach einmal aus, der C. müsse so tief im Herzen der Gläubigen Wurzel fassen, daß für sie die Stütze des Zaddik entbehrlich werde. So pflegen sich die Brazlawer Chassidim unter das einfache Volk zu mischen und dieses im Geiste des Judentums und ihrer Lehre zu erziehen. Viele unter den Gelehrten dieser Richtung sind aus kleinen Anfängen hervorgegangen und verdanken dem „brazlawischen" C. ihren Aufstieg; R. Nachman hat die Armen unter den Chassidim besonders gern gesehen.

Die Brazlawer Richtung

Das chassidische Lehrsystem kann nicht als originell angesehen werden. Seine Normen wie sein Ethos sind in vielen Werken der geistigen jüd. Entwicklung vorweggenommen: in „Schene Luchot ha-Berit", „Pardes Rimonnim", „Peri Ez Chajim", im „Sohar" wie in den „Tikkune ha-Sohar", im „Chobot ha-Lebabot" wie im „Sefer Chassidim"; den talmudischen und midraschischen „Agadot" sind die chassidischen Gedankengänge ebenso geläufig wie den Propheten oder gar den Essäern. Das chassidische Sakrament des Tauchbades findet sich bereits in der Bibel, bei den Essäern, bei Johannes dem Täufer, im Talmud und in der Kabbala. Das chassidische Geheimnis vom „Zelt der Heiligkeit" war bereits den Essäern wie auch Jesus vertraut und findet sich im Talmud und in der Kabbala. Der mystische Typus des Zaddik ist in der Bibel angedeutet, in der Kabbala umrissen. Alle chassidischen Konzeptionen von Gott, Schöpfung, Mensch, Seele, ferner der Glaube an die den Weltenraum füllenden Seelen und Geister, die Forderungen, mit denen der C. an den Menschen herantritt, die Lehre vom Gedanken, von der Hingabe, von der Gottesinbrunst, vom Dienst und der Lebensfreude, — sie sind durchweg vom C. nicht entworfen worden, sondern setzen sich aus Teilstücken zusammen, die der mystisch kabbalistischen und moralischen Literatur des Judentums entnommen sind. Die überzeugenden und bekehrenden Kräfte des C. kommen weniger aus seinem Inhalte als aus seiner Form. Der C. ist es gewesen, der Prinzipien und Gedanken, die in der ältesten jüd. mystischen Literatur enthalten waren, aus ihrer latenten Existenz in die Wirklichkeit des Alltags hinausgeführt hat, und er unterscheidet sich damit grund-

Stellung innerhalb der geistigen Entwicklungsgeschichte des Judentums

sätzlich von seiner Mutterlehre, der Kabbala. Der C. suchte von vornherein die Wege zum Volk und sprach in der Sprache des Volkes. Zwei Extreme sind auch der Kabbalist, der sich in jeder seiner Handlungen von dem geschriebenen Wort leiten läßt, und der souverän über dem Gesetz stehende Zaddik, der dennoch dem Volke nahegeblieben ist. So hat sich der C. auch bis jetzt erhalten; er ist die intensivste Glaubensbewegung innerhalb des jüd. Exils und die einzige, die trotz eines immerwährenden Widerstandes seitens des offiziellen Judentums sich nicht aus dem Judentum hinausdrängen ließ und innerhalb desselben verblieb, während alle ihr vorangegangenen religiösen Bewegungen, wie die der Karäer und der Frankisten oder die von Sabbatai Zebi eingeleitete, aus dem Judentum ausgestoßen wurden. Auch ist der C. die letzte religiöse Bewegung, die das Judentum seit zwei Jahrhunderten erlebt hat.

Literatur

Der C. pflanzte sich lange Zeit als mündliche Überlieferung fort. Im J. 1781 veröffentlichte R. Jakob Josef aus Polonnoje, ein Schüler des Baal-Schem, sein bereits genanntes Buch „Toledot Jaakob Jossef“ nach der Ordnung der Toraabschnitte, u. zw. ohne rabbinische Approbation; es ist das erste chassidische Buch, das einen vollendeten Stil und geordnete Darstellung aufweist. Anschließend an sein Erstlingswerk veröffentlichte R. Jakob Josef: „Ben Porat Jossef“ und „Zofnat Paneach“; Die Werke „Zawwaat ha-Bescht“ und „Keter Schem-Tob“, die dem Baal-Schem zugeschrieben werden, sind nicht von ihm persönlich verfaßt worden; es handelt sich um Fragmente seiner Vorträge und Sammlung seiner Aussprüche, von denen die zweite von R. Aaron Hirsch ha-Kohen zusammengestellt ist. Aus der visionären und legendären Literatur des C. sind vor allem die „Schibche ha-Bescht“ (Kopys und Berditschew 1811 u. ö.) zu nennen, deren Verfasser oder Kompilator verschiedenartige Legenden aus dem vorchassidischen und späteren Leben des Baal-Schem wiedergibt. Zu derselben Zeit erschienen auch die „Sippure Maasijot“ von R. Nachman aus Brazlaw in hebr. und jidd. Sprache, die die zeitgenössischen Chassidim tief beeinflußten.

Nach dem Tode des Maggid von Meshiritschi wurde sein Werk: „Maggid Debaraw le-Jaakob“ oder „Likkute Amarim“ (Korez 1784) veröffentlicht. Auch von den anderen Schülern des Baal-Schem wurden späterhin chassidische Schriften publiziert, u. zw. von R. Meir Margulies von Ostrog „Sod Jachin u-Boas“ (1794); R. Arje Löb Mochiach, „Kol Arje“ (Korez 1798); der Enkel des Baal-Schem, R. Mose Chajim Efraim aus Sudilkow, hinterließ ein Werk „Degel Machne Efrajim“ (Korez 1810); ein zweiter Enkel des Baal-Schem, R. Baruch aus Medshibosh, hinterließ eine Schrift „Bozina di-Nehora“; sein Urenkel R. Nachman von Brazlaw „Likkute Maharan“ (Ostrog 1808, Mohilew 1811). Besonders machten sich die Schüler des Maggid von Meshiritschi um die Verbreitung des Chassidismus in ihren Werken verdient. Angeführt seien: „Peri ha-Arez“ von R. Menachem Mendel aus Witebsk (Kopys 1814); „Toledot Aharon“ von R. Aaron aus Shitomir (Berditschew 1817); „Majan ha-Chochma“ von R. Ascher Zebi aus Ostrog (Korez 1817); „Noam Elimelech“ von R. Elimelech aus Lezsk (Lemberg 1788); „Ture Sahab“ von R. Benjamin aus Salocze (Mohilew 1816); „Amtachat Binjamin“ (Minkowitz 1796) und „Chelkat Binjamin“ vom gleichen Verfasser (Lemberg 1893); „Seder Hanhagat Adam“ von R. David ha-Levi von Stepan; „Or ha-Meir“ von R. Seeb aus Shitomir (Korez 1798); „Chajim wa-Chessed“ von R. Chajim Chaikel aus Amdura (Warschau 1891); „Rab Jeba“ von R. Jakob Josef aus Ostrog (Slawuta 1792); „Berit Kehunnat Olam“ von R. Isaak Eisik aus Korez (Lemberg 1796); „Keduschat Lewi“ von R. Levi Isaak aus Berditschew (1796); „Likkute Amarim“ oder „Tanja“ von R. Schneur Salman aus Ljosna (Slawuta 1796); vom gleichen Verfasser auch „Likkute Tora“ und „Torat Or“; „Abodat Jisrael“ von R. Israel, dem Maggid aus Kozienice (Josefow 1842); „Or Jisrael“ vom gleichen Verfasser, von dem auch „Ner Jisrael“, „Tehillot Jisrael“, „Neser Jisrael“ und „Geburat Jisrael“ herrühren; „Meor Enajim“ von R. Nachum aus Tschernobyl (Slawuta 1798); „Jismach Leb“ vom gleichen Verfasser (ibid.); „Ginse Jossef“ von R. Josef aus Zalozce (Lemberg); „Sot Sikaron“ von R. Jakob Isaak dem „Seher“ aus Lublin; „Sichron Sot“ und „Dibre Emet“ des gleichen Verfassers; „Dibrat Schelomo“ von R. Salomo Luzker; „Chessed le-Abraham“ von R. Abraham „ha-Malach“, einem Sohn des Maggid von Meshiritschi. Von Werken der anderen Zaddikim sind zu nennen: „Ahabat Jisrael“ von R. Abraham Josua Heschel aus Opatow; „Derech Emet“ von R. Meschullam Feibusch aus Zbaraz; „Likkute Tora“ von R. Mordechai aus Tschernobyl, „Orach le-Chajim“ von R. Abraham Chajim aus Zloczow; „Keter Tora“ von R. Meir, dem Sohne des Raw von Berditschew; „Or Pene Mosche“ von R. Mose von Przeworsk; „Bat Eni“ von R. Issachar Bär, Rabbiner zu Zloczow; „Likkute Ramal“ von R. Mose Löb aus Sassow; „Maor ba-Schemesch“ von R. Kalonymos aus Krakau; „Majan Ganim“ von R. Zebi Elimelech aus Dynow; „Igra de-

Kala" und „Bene Issachar" des gleichen Verfassers; „Birkat Dawid" von R. Abraham David aus Buczacz; „Daat Mosche" von R. Mose Eljakim, einem Sohn des Maggid aus Kozienice; „Tefilla le-Mosche" des gleichen Verfassers; „Sidduro schel Schabat" und „Menachem Zijon" von R. Mendel aus Rymanow; „Dibre Menachem" des gleichen Verfassers; „Abodat ha-Lewi" von R. Aaron ha-Levi aus Starosselje; „Schaar ha-Jichud weha-Emuna" und „Schaar ha-Aboda" des gleichen Verfassers; „We-heerich ha-Kohen" von R. Abraham aus Lask; „Bet Jaakob" des gleichen Verfassers; „Jessod we-Schoresch ha-Aboda" von R. Alexander Süßkind aus Grodno; „Konteres ha-Hitbonenut" von R. Dob-Bär aus Ljady; „Konteres ha-Hitpaalut" des gleichen Verfassers; „Teschuot Chen" von R. Gedalja aus Loanz; „Kol Simcha" von R. Simcha Bunem aus Przysucha u. v. a. m.

Neuere Literatur

Die mit dem C. sich beschäftigenden Schriften aus der Haskala-Periode sind durchweg angreifender Natur und gehören ihrem Inhalt nach, da sie ihrerseits eine chassidische Apologetik hervorriefen, noch zur Geschichte des C. selbst (s. o., Abschnitt Geschichte, Sp. 360). Als einziger Schriftsteller dieser Gruppe ist Elieser Zebi ha-Kohen Zweifel in seinem „Schalom al-Jisrael" (1869), das seinerzeit von den Aufklärern heftig bekämpft wurde, für den C. eingetreten. Um die Jahrhundertwende wurden die dogmatischen Diskussionen über das Wesen des C. von historischen Untersuchungen abgelöst. Als erster hat Simon Dubnow die Stellung des C. im Zusammenhang mit den geistigen Erscheinungen und geschichtlichen Vorgängen dargestellt und ist damit als erster Historiker des C. zu bezeichnen. S. A. Horodezky hat eine Reihe von Monographien über die Schöpfer des C. veröffentlicht und auf Grund der chassidischen Quellen eine systematische Darstellung der Lehre versucht. Berdyczewski (M. J. bin Gorion) war der erste bejahende Dichter des C. und der Chassidim und hat in seinen Erzählungen die Typen und Situationen aus diesem Kulturbereich festgehalten. Ihm folgten Perez, Jehuda Steinberg, Zeitlin u. a. in hebräischer, Martin Buber (s. d.) in deutscher Sprache. Die letzten Aufklärer, Lilienblum und S. Hurwitz, suchten dem Einfluß des C. auf die Literatur entgegenzutreten. Die literarische pro-chassidische Bewegung der jüngsten Zeit ist, vornehmlich in Westeuropa, eine Art von literarischem Neo-Chassidismus, welcher eine dem ursprünglichen C. fremde Weltanschauung mit diesem zu verbinden gesucht hat.

Schibche ha-Bescht; Zawwaat ha-Ribasch; Keter Schem Tob; Toledot Jaakob Jossef; Or Tora; Maggid Debaraw le-Jaakob; Degel Machane Efrajim; Bozina di-Nehora; Keduschat Lewi; Noam Elimelech; Likkute Maharan; Tanja; Konteres ha-Hitpaalut; Tora Or; Schaare Aboda; Salomon Maimon, Lebensgeschichte I, Kap. 19; *Zweifel*, Schalom al Jisrael; *Fünn*, Kirja Neemana 138-41; *M. J. bin Gorion*, Machschabot we-Torot II; *Lilienblum*, Ges. Werke III; *S. J. Hurwitz*, ha-Chassidut weha-Haskala, he-Atid II; *idem*, ha-Chassidut we-Torat ha-Chukkim, Eschkol VI; *D. Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim, ha-Schabbetaim weha-Chassidim II; *idem*, ha-Chassidim we-Kat Frank, ha-Schiloach VII; *Chones*, Toledot ha-Possekim; *A. Kahana*, Sefer ha-Chassidut 1922; *M. Teitelbaum*, ha-Rab mi-Ljady; *Ch. M. Heilmann*, Bet Rabbi; *J. Mieses*, Zofnat Paneach; *F. Mieses*, Korot ha-Pilosofia ha-Chadascha 155; *I. Orschansky*, Myssli o Chassidisme 1871; *A. Markus*, Hartmanns Inductive Philosophie und Chassidismus; *idem* (Verus), Der Chassidismus 1901; *S. Schechter*, Der Chassidismus 1904; *Levertoff*, Denkweise der Chassidim 1918; *Ch. Bloch*, Die Gemeinde der Chassidim 1920; *Ben Jehuda* III, 1666; *M. Hess*, Rom u. Jerusalem, Note V; *Danby*, Studies in Judaism 30-58; *M. Horovitz*, Frankfurter Rabbinen IV, 44, 55; *S. A. Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim; *idem*, Schibche ha-Bescht, ed. Jalkut; *idem*, Torot ha-Maggid mi-Meseritz we-Sichotaw; *idem*, R. Nachum mi-Tschernobyl; *idem*, Torat R. Nachman mi-Brazlaw we-Sichotaw; *idem*, R. Nachman von Brazlaw, Berlin 1910; *idem*, Mystisch-religiöse Strömungen etc., 1914; *idem*, Religiöse Strömungen im Judentum, 1920; *idem*, Leaders of Hassidism, 1928; *M. Buber*, Die chassidischen Bücher, 1928.

K. S. A. H.

Chassidische Musik. Die Chassidim haben beim Gottesdienst den Kunstvorbeter und die Meschorerim (Sänger) als äußerliche, weltliche Gebetsvermittler abgeschafft und nur den einfachen Baal-Tefilla gelten lassen. Oft betet der Rabbi selbst vor. Überhaupt bilden Gemeinde und Vorbeter im chassid. Gottesdienst eine Einheit. Obwohl weltliche Melodien häufiger sind als im mitnagdischen Gottesdienst und auf musikalische Tradition nicht so viel Gewicht gelegt wird wie sonst, sind viele chassidische Weisen von außerordentlicher Innigkeit und Lebendigkeit. Bei den Chabad-Chassidim herrscht tiefer Ernst vor. Gern gesungene Gebete im Gottesdienst sind: Lecho Dodi, El Adon, Hakkol joducha, Hodu und Anna in Hallel, Akdamut, Sochrenu und Titkabbal nach Mussaf. Die größte Freude und Ausgelassenheit herrscht am Fest „Simchat Tora" und am Purim.

Die „Semirot" sind weit charakteristischer als die synagogale Musik und werden bei jeder häuslichen religiösen Gelegenheit wie überhaupt bei jeder religiösen Zusammenkunft gesungen, so vor allem bei den Mahlzeiten am Sabbat und an den Festen, bei Scheba Berachot, bei Pidjon ha-Ben u. a. Zu den Tischliedern gehören auch Verse aus Gebeten und andere hebr. Verse mit anderssprachlichen Beimischungen (Jiddisch, Russisch, Polnisch etc.), die zumeist subjektive Ausdeutungen von bekannten hebr. Sätzen wie

CHASSIDISCHE MUSIK

I.

Scholesch-ssudes-Weise



„Elohai ad schelo nozarti", „Jismechu" u. a. darstellen. Die berühmtesten Stücke werden R. Levi Isaak aus Berditschew zugeschrieben, so der „Kaddisch" und das „Dudele"; diese Weisen sind so populär, daß sie auch als religiöse Volkslieder bezeichnet werden können.

Die wortlosen Melodien umfassen: a) Improvisationen, Meditationen und ähnliche Weisen, wie etwa die „Dwekele'ch"; b) Tänze und Reigen, die den Rausch in Gott, Verzückung, Entrückung, mystische Versenkung und tragisches Weltgefühl auslösen und ausdrücken.

Die Tischlieder, die, wie angedeutet, hebr. Texte ausdeuten und umspielen, und die ernsten, langsamen, wortlosen Melodien und Tänze zeichnen sich oft durch traditionellen synagogalen Charakter aus; die lustigen Weisen enthalten viel Polnisches, Russisches und Ukrainisches, haben aber diese Elemente so umgebildet, daß man auch hier schon von einem spezifisch jüd. Charakter sprechen kann. Improvisationen sind nicht selten. Zwischenrufe und meditative Laute, wie Oj, Jo, bam, ha sind überall die Regel. — Die Musik spielt an den „Höfen" der Rabbis eine bedeutsame Rolle. Viele Rabbis haben ihre eigenen „Nigunim-Machers" und „Hoif-Kompesiters", die nur dazu da sind, immer neue Melodien zu schaffen, zu lernen und zu lehren. Auch die Rabbis selbst haben oft die schönsten und berühmtesten Weisen erdacht und volkstümlich gemacht, so: Aaron Karliner (Pismonim zur Haggada, s. auch I. Bd. Sp. 47), der Berditschewer, der Modschitzer, der Rishiner, der Raw von Ljady (dem Rebbens Nigun), der Riminower, der Talner, Awrom Leib Gabbe von Hornostopol, Rabbi Elimelech u. a.

Verus (Markus), Der Chassidismus, Kap. 7 u. 8; *Ginsberg-Marek*, Jewrejskija narodnyja pjesni, Petersburg 1901; *N. Prilutzki*, Jidd. Volkslieder, Bd. 1 (Texte mit Varianten); *Nadel*, Artikelreihe: Jüd. Volkslieder, 1. Religiöse Lieder, in „Der Jude" I (1916/17); *Bernstein*, Musikalischer Pinkas, Wilna 1927, Einl. — Noten bei: *Bernstein*, Musik. Pinkas, Abteil. „Chassidische Volksnigunim", Nr. 194-219 und „Volkstümliche und chassidische Tanznigunim für Ssimchastora bei Hakkofos", Nr. 225-236; *M. Kipnis*, Volkslieder, Bd. I, Abt. III; Bd. II, passim; *J. Z. Kahan*, Jüd. Volkslieder, New York 1912, II. Bd., Abt. 9; *Lieder-Sammelbuch f. d. jüd. Schule u. Familie*, Petersburg-Berlin 1912; *F. M. Kaufmann*, Die schönsten Lieder der Ostjuden, 1. Abt.; *Jahrb. f. jüd. Volkskunde*, Berlin 1923, 2 chassid. Volkslieder; *Nadel*, Jonteff-lieder (Hefte 3, 7, 9-10 mit Erläuterungen); *idem*, Chassid. Weisen in „Ost u. West".

A. E.-N. N.

Chassidim-Spiel, ein in Galizien in der zweiten Hälfte des 19. Jhts. populäres Purimspiel, auch als „Rebbe-Spiel" bekannt. Das C. entstand in Aufklärerkreisen und verspottet den Glauben an die Wunderrabbis; den Höhepunkt bildet eine Prügelszene, in der ein „Deutsch", d. i. ein Aufklärer, als Prügelknabe auftritt. In das Spiel wurden häufig die populären anti-chassidischen Satiren des fahrenden Volkssängers Welwel Zbaraz'er (Wolf Ehrenkranz) als Zwischengesänge eingeschoben. Das C. wurde nach der üblichen Art der Purimspiele unter Verwendung der sogen. „Zimmertechnik" (d. i. bei gesprochener Dekoration und mit Zuhilfenahme von Einführungsformeln, Abschiedssprüchen etc.) aufgeführt.

I. Schipper, Gesch. fun jidd. teaterkunst un drame.

I. Sch.

CHASSON, IBN, Rabbinerfamilie in Saloniki, später auch in Jerusalem, unter deren Mitgliedern die folgenden besonders hervorragen: 1. Salomo C. (I.), um die Mitte des 16. Jhts. Um 1545 hatte er mit R. Josef b. Leb einen Streit, der so weit ausartete, daß die beiden Rabbiner übereinander den Bann verhängten. C. wurde auch von Samuel di Medina heftig angegriffen. — 2. Aaron C. (I.), Sohn des Vorhergenannten, war Leiter der Jeschiba des Don David ibn Jachja in Saloniki. — 3. Salomo C. (II.), ein Sohn des Vorhergenannten in Saloniki, war Schüler seines Vaters und Schwiegersohn des Rabbiners Elijahu Rosano; seine Kollegen waren Ascher ha-Kohen und Mordechai Kalai (קלעי). Salomo stand in gelehrter Korrespondenz mit Baruch Kalai, Salomo ha-Levi, Jakob ha-Levi und Meir Melamed. Von seinen Werken sind erschienen: 1. „Bet Schelomo", Responsen, herausgegeben von Jakob ibn C., Saloniki 1719; 2. „Mischpatim jescharim", Responsen, herausgegeben von Josef (I.), dem Sohne Salomos, und Jakob ibn C., Saloniki 1732. — 4. Josef C. (II.), Sohn des Vorhergenannten, Rabbiner in Jerusalem, starb daselbst am 22. Oktober 1761. Von ihm erschien: „Bet ha-Melech", talmudische Novellen, Responsen und (u. d. T. „Bet ha-Midrasch") homiletische Vorträge, Saloniki 1804. Dem Werke sind beigedruckt: דורשים לשב״ח, Predigten und Trauerreden von Samuel ibn C., und „Sukkat Dawid", Bemerkungen zu Maimonides und Predigten, von Chajim Salomo b. David Fernandes-Dias.

Conforte, ed. Berlin, S. 36b, 37a, 39a, 43a, 45a, 45a u. b, 47a, 48a; *Azulai* I, ש, Nr. 33; II, ב, Nr. 74; ם, Nr. 259; *Ghirondi*, TGJ, S. 327, Nr. 20; *Or ha-Chajim*, S. 148, Nr. 313; *Walden* I, א, Nr. 108 (falsch חתון), ש, Nr. 31; *Rosanes*, Togarma III, S. 82, 148; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim III, 23; *Fünn*, Kenesset, S. 80; *Cat. Bodl.*, col. 2288, Nr. 6906; *Benjacob*, ב, Nr. 369, 393; ם, Nr. 2593; *Löwenstein*, Index Approb., S. 49, Nr. 757.

B.

CHASSON, DAVID CHAJIM SAMUEL, rabbinischer Autor, lebte im 18. Jht. in Palästina und Italien. C. war ein Schüler des Chajim Attar

ha-Saken, wirkte als Dajjan in Jerusalem, ging als Sendbote nach dem Westen, kehrte nach Palästina zurück, begab sich dann wieder nach Italien und wurde Leiter einer Talmudschule; zuletzt wirkte er in Livorno. Er verfaßte: 1. Kodsche Dawid, Glossen zu den ersten Abschnitten des Sch. Ar. Or. Ch.; 2. Chassde Dawid (über die Vorschriften für das Pessach und Neujahrsfest, Chanukka und Purim; beide Werke zusammen, Liv. 1792); 3. Michtam le-Dawid, Glossen zu Maimonides', Jad ha-Chasaka und Kodsche David, talmudische Novellen und Responsen als II. u. III. Teil des „Kodsche Dawid" zusammen mit den Novellen des Jom Tob b. Abraham zu Megilla herausgegeben (Liv. 1792).

Mortara, Indice 13; *Azulai* I, ד, Nr. 18; *Or ha-Chajim* 325 (Nr. 723); *Ghirondi*, TGJ 77, 4; 343, 52; *Cat. Bodl.*, col. 863 (Nr. 3808); *Benjacob*, מ, Nr. 1230; ק, Nr. 51.

B. J. He.

CHATAN TORA s. SIMCHAT TORA.

CHATAR s. CHAWRAN.

CHÂTEAUBELIN, Ortschaft in Frankreich, gehörte im Mittelalter zu Burgund. Juden lebten dort im 13. Jht. Bei der allgemeinen Vertreibung der Juden aus Burgund wanderten sie aus, kehrten aber 1322 zurück.

REJ VII, 13, XI, 6.

W. S. P.

CHÂTEAU LANDON, Kantonshauptstadt im Bezirk Fontainebleau des Departements Seine et Marne in Frankreich. Juden lebten in C. im 12. Jht. König Ludwig VII. verbot im J. 1170 den Juden in C., ohne Zeugen von Christen Haustiere als Pfand zu nehmen. C. war der Geburtsort des Gelehrten R. Salomon b. Jehuda, der im 13. Jht. lebte.

Gall. Jud. 259f.; *Beugnot*, Les Juifs d'Occident (1824), S. 24.

W. S. P.

CHÂTEAUNEUF-DU-RHONE, Ortschaft im Kanton Montélimar im Departement Drôme in Frankreich. Im Mittelalter bestand in C. eine ansehnliche jüd. Niederlassung; es gab eine rue de la Juiverie.

Abbé Vincent, Notice historique sur Châteauneuf du Rhône (1863), S. 17; *REJ* XXIX, 256.

W. S. P.

CHÂTEAURÉNARD, Ortschaft im Kanton Louhans des Departements Saône-et-Loire in Frankreich. Im Mittelalter gab es dort eine jüd. Gemeinde, die eine Synagoge besaß.

Salengre, Continuation des mémoires de littérature Paris (1726) II, S. 382; *REJ* XXXVII, 262.

W. S. P.

CHÂTEAUTHIERRY (lat. Castrum od. Castellum Theodorici), altfranzösische Bezirkshauptstadt im Departement Aisne. Juden lebten in C. im 13. und 14. Jht. Zu Beginn des 13. Jhts. wirkte in C. der Gelehrte David der Fromme, an den neben anderen Meir ha-Levi Abulafia um 1204/05 sein Sendschreiben gegen die Lehre des Maimonides über die Auferstehung richtete. Der Gelehrte Samuel aus Evreux leitete um 1224 eine Schule in C., das ein Mittelpunkt der jüd. Wissenschaft war. Ferner lebten dort die Tossafisten Isaak und sein Sohn Bonne-Vie, über die in Tossaf. zu Beza berichtet wird.

Gall. Jud. 257f.; *Gerson*, Les Juifs en Champagne (Mémoires de la Société académique du dép. de l'Aube, Bd. XXXVI, 3. Serie, Troyes 1899), S. 239; *Zunz*, LG 38; *REJ* I, 67, XV, 246, XIX, 250, 252, 255, 257.

W. S. P.

CHÂTILLON-LES-DOMBES oder Châtillon-sur-Chalaronne, Kantonshauptstadt im Departement Ain in Frankreich. Juden lebten dort von 1284–1479. Im J. 1418 wurden in C. sämtliche hebr. Bücher konfisziert und verbrannt.

REJ VIII, 238f.

W. S. P.

CHÂTILLON-SUR-MARNE, Kantonshauptstadt im Departement Marne in Frankreich, mit jüd. Niederlassung im 13. Jht. Im Aug. 1288 verfügte Philipp der Schöne, daß die Juden in C. nur mit Erlaubnis des Seigneurs, dem sie auch steuerpflichtig sein sollten, wohnen dürften.

Lognon, Documents rélatifs au comté de Champagne et de Brie 1172-1361 (Paris 1904), II, S. 519.

W. S. P.

CHÂTILLON-SUR-SEINE, Bezirkshauptstadt im Departement Côte d'Or in Frankreich, mit großer jüd. Gemeinde im 13. Jht. Von dem Judenviertel hat sich die Straße la Juiverie erhalten. Im J. 1273 schloß Beatrix, die Herrin der Champagne, mit Robert, Grafen von Burgund, einen Vertrag über ihre Rechte auf die Juden in C. 1306 lebten in Dijon jüd. Händler, die aus C. stammten.

Gerson, Essai sur les Juifs de la Bourgogne au moyen-âge 1893, S. 19, 55; *Laperouze*, Histoire de Châtillon-sur-Seine 1837, S. 241; *REJ* II, 241, XLVIII, 216, 217.

W. S. P.

CHATMONA (חַטְמֹנָא), Grenzort im Osten Palästinas; der Name C. ist im tannaitischen Grenzverzeichnis (Sifre Deut. 51 u. Parallelstellen) nach Jonath. I zu Num. 34, 9 (גבתא דחטמונא) aus den verderbten LAA (סכותא, ספותא, סכוטא, Tossef. Schebi. IV, 10 יגר שהדותא) herzustellen. Der gleiche Ort erscheint als Grenzpunkt des

Gebietes von Nawe im Ostjordanlande (Tossef. Schebi. IV 9; j. Dem. II, 1): יגרי חטם, heute Ataman südöstlich von Nawe. Das dem Namen vorangestellte גבתא bzw. יגרי bezeichnet die in der Nähe des Ortes befindlichen Steinhaufen, heute Rudschm genannt; vgl. Art. DATHEMA.

Klein, JQR, NS II, 554f.; *idem*, Pal. Stud. I, 3 (hebr. Eber ha-Jarden ha-jehudi 42f.), II, 1 (HUCA V, 224), S. 28f.

M. G. S. Kl.

CHATTANOOGA, Stadt im Staate Tennessee in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Juden wohnen in C. seit 1858; 1907 wurden etwa 600 gezählt, 1917 1400 und 1927 3385 (4,69%) der Gesamtbevölkerung).

Amer. Jew. Year-Book, Bd. 29 und 30.

W.

CHATTE, Ortschaft im Kanton St. Marcellin, Departement Isère in Frankreich. Im J. 1349 gewährte der Dauphin Karl fünf jüd. Familien in C. für zehn Jahre (gegen eine jährl. Zahlung von drei Florin für eine Familie) seinen Schutz.

REJ IX, 244, 245.

W. S. P.

CHAURAN (CHAWRAN), erscheint Ez. 47, 16. 18 als östlicher Grenzpunkt des Landes Israel neben Damaskus bzw. Gilead. Keilinschriftlich lautet der Name Chauranu. Der Name bezeichnet das Gebiet des Chaurangebirges, heute Dschebel ed-Drus, wo zur Zeit des zweiten Tempels Juden gewohnt haben. Gegen Ende der Tempelzeit lebte in Jerusalem R. Jochanan aus C. (החורני), zumeist als „Sohn der Chauraniterin" (בן החורנית wahrscheinlich einer Proselytin) bezeichnet. In der alten Mischna R. H. II. 4 wird eine Bergspitze des Chawran (s. d.) als eine Station der Feuersignale genannt. Josephus nennt das Gebiet Auranitis. Herodes erhielt es samt dem Trachon und Batanäa im J. 23 von Augustus (Ant. XV, 10, 1; BJ. I, 20, 4); später wurde Philippus Herr dieser Landschaft (Ant. XVII, 11, 4; BJ II, 6, 3). Ob der in Ker. 6a; B. Bat. 97b; j. Joma IV, 5 genannte alte Wein von Chiwarjan (חוורין) nach C. benannt ist, wo allenfalls Weinbau betrieben wurde (Löw, Flora der Juden I, 56f.), ist fraglich.

Guthe, Wb. 243; *Gesenius*, Hwb.[17], 219b; *Boettger*, Topogr. Lexikon zu Jos. 45; *Klein*, Pal. Stud. Bd. I, Heft 3 (hebr.), S. 57f.; *HUCA* V, 210 (= Pal. Stud. II, Heft 1, S. 14); *Obermayer*, Die Landschaft Babyloniens, S. 22ff.

E. S. Kl.

CHAVILLO (XABILLO), ELI BEN JOSEF (Maestro Manoel), philosophischer Schriftsteller und Übersetzer, lebte in der zweiten Hälfte des 15. Jhts. in Monzon (Aragonien). Sein Zeitgenosse war Schem-Tob b. Josef b. Schem-Tob, mit dem C. eine Kontroverse über philosophische Fragen hatte. C. schrieb in hebr. Sprache einen Kommentar zum mittleren Kommentar des Averroes über die Logik des Aristoteles („Beur ha-Chacham Eli le-Sifre ha-Higgajjon"), aus drei Teilen bestehend: 1. Kommentar zur Isagoge des Porphyrius („Sefer ha-Mabo le-Porfirius"); 2. Kommentar zu den Kategorien („Beur la-assara Maamarot"); 3. Kommentar zur Rhetorik („Beur le-Sefer ha-Meliza"), in dem der Verf. u. a. Levi b. Gerschon zitiert (Ms. der Bodleiana). Die Übersetzung des in Paris (in zwei Mss.) erhaltenen Kommentars über Gazalis Metaphysik und Physik stammt vermutlich auch von C. Später übersetzte C. philosophische Werke christlicher Schriftsteller, hauptsächlich über psychologisch metaphysische Fragen ins Hebräische, von denen handschriftlich erhalten sind (zum Teil auch anonym): 1. Sefer ha-Sibbot (das pseudo aristotelische Buch „Liber de Causis"; 32 Prämissen und ihre Erklärung, Ms. Parma, geschrieben 1471); 2. aus den Schriften William Occams eine Übersetzung der Summa Logices u. d. T. „Perakim be-Kolel be-Higgajjon", beendet 1475, und eine Übersetzung einiger Quaestiones philosophicae (Mss. Parma und Turin); 3. aus den Quaestiones philosophicae des Johannes Duns Scotus (Mss. Parma und Turin); 4. aus den Schriften des Thomas von Aquino: „Quaestiones disputatae, quaestio de Anima", Ms. Hamburg (C.s Übersetzung wird oft zitiert in dem philosophischen Koh.-Kommentar von Baruch ibn Baruch, Ven. 1599); „De animae facultatibus" u. d. T. „Maamar be-Kochot ha Nefesch", Ms. Hamburg, herausgegeben von Jellinek in „Philosophie und Kabbala", Leipzig 1854; „De Universalibus" u. d. T. „be-Injan ha-Kolel (Mss. Hamburg und Parma); 5. Aus den Quaestiones des Johannes Versor zu den Schriften des Aristoteles: De coelo et mundo u. d. T. „Sefer ha-Schamajim weha-Olam"; De generatione et corruptione u. d. T. „Sefer Hawajja we-Hefsed"; De anima u. d. T. „Sefer ha-Nefesch"; De sensu et sensibili u. d. T. „Sefer Chusch u-Muchasch"; De memoria et reminiscentia u. d. T. „Sefer Sechira we-Hisdachrut"; De somno et vigilia u. d. T. „Sefer Schenaw i-Jekiza"; De longitudine vitae, u. d. T. „Sefer Orech ha-Chajim"; Fragen über den Traktat des Thomas aus Aquino über das Seiende und das Wesen, u. d. T. „Scheelot Maamar be-Nimza weha-Mahut"; über die aristotelische Physik u. d. T. „Sefer ha Schema ha-tibi" (Mss. Oxford, geschrieben 1472 bis 1473; dem letzten Ms. ist ein Gedicht angefügt mit dem Akrostichon des Übersetzers). Vielleicht ist C. auch der Autor der anonymen Übersetzung einer Abhandlung des Vicenz de Beauvais „De

Universalibus", die u. d. T. „Maamar nichbad be-Kolel" handschriftlich in Parma erhalten ist (Jellinek, Steinschneider).

Munk, Or. Lbl. VII, 752; *idem*, Mélanges 303; *Jellinek*, Philosophie und Kabbala XIV; *Steinschneider*, HÜ 87, 265, 321, 470, 477, 483, 488, 489; *idem*, Cat. Hamburg 111, Nr. 267; *Neubauer*, CB, Nr. 2453; *ZHB* XII, 88.

K. J. He.

CHAVILLO, ELISCHA BEN SALOMO, genannt Mercado, rabb. Gelehrter und Autor in Serajevo, lebte um die Wende des 18. Jhts. in Italien. C. verfaßte: 1. Hamon chogeg, Doppelkommentar zur Pessach-Haggada, mit spaniolischer Übersetzung in hebr. Lettern (Liv. 1794); 2. Pat Lechem, Vorschriften über die Benediktionen (ibid. 1794); 3. Abodat ha-Tamid, Kommentar zum Gebetbuch nach sefardischem Ritus, mit diesem gedruckt (ibid. 1794). Im letztgenannten Werke führt C. öfter Erläuterungen Chajuns an, dessen Zugehörigkeit zu den Sabbatianern ihm anfangs unbekannt war; am Schluß gibt er dem Bedauern über seinen Mißgriff Ausdruck. Dem Werke seines Lehrers David Pardo „Schifat Rebibim", das C. edierte (erste Ausg. Liv. 1788), sind einige liturgische Gedichte C.s beigedruckt.

Ghirondi, TGJ 11, Nr. 23; *Fünn*, Kenesset 136; *Benjacob*, ה, Nr. 410, פ, Nr. 1265, ע, Nr. 47, ש, Nr. 1198; *Kayserling*, Bib. Esp. S. 38; *Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 25b, 78b, 83b.

B. S. A. H.

CHAVILLO, JEHUDA BEN DAVID, sefardischer Rabbiner und Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 17. Jhts. C. wirkte in Alexandria und später in Hebron, wo seine Wirksamkeit für das J. 1694 und zuletzt für 1697 bezeugt ist. In Oxford befindet sich handschriftlich eine Sammlung seiner halachischen Korrespondenz. Azulai sah handschriftliche Glossen C.s zum Teil Eb. ha-Es. des Sch. Ar. In den Responsen „Ginnat Weradim" des Abraham b. Mordechai ha-Levi — der C. „die Krone der Frommen" nennt — ist C. ebenfalls vertreten. Das Werk seines Sohnes Simeon, „Chebel Bene Jehuda" (Mantua 1694–95 oder 1699) enthält Novellen von ihm sowie ein Gedicht von Mose Zacuto zum Preise C.s und seines Sohnes. Einige Novellen finden sich auch in Azulais „Simchat ha-Regel" (Livorno 1794). Mit Samuel Primo aus Jerusalem stand C. in Verbindung, bevor dieser Sabbatianer wurde.

Azulai I, י, Nr. 27; *Ghirondi*, TGJ, S. 331, Nr. 27; *Or ha-Chajim*, S. 454, Nr. 985; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 69; *S. Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 43a; *Fünn*, Kenesset, S. 395; *Neubauer* CB I, Nr. 845.

B. S. A. H.

CHAVILLO, SIMEON BEN JEHUDA, Rabbiner und Autor, lebte um die Wende des 17. Jhts. C. stammte aus Jerusalem und führte ein Wanderleben. Im J. 1695 hielt er sich in Venedig auf und gab dort seinen Kommentar zum Buche Ruth u.d.T. „Chelek Bene Jehuda" heraus. Einige Jahre später erschien auch sein Kommentar zur Pessach-Haggada „Chebel Bene Jehuda" (Mantua 1695 bis 1699; voran gehen eine Approbation und einige halachische Novellen seines Vaters Jehuda C. sowie eine Vorrede und ein Gedicht des R. Mose Zacuto).

Frumkin, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 70; *Benjacob*, ח, Nr. 653; ח, Nr. 41.

B. S. A. H.

CHAWILA, Landschaft südöstlich von Palästina, die als östliche Grenze der ismaelitischen Stämme bezeichnet wird (Gen. 25, 18). In I. Sam. 15, 7 wird C. als die östliche Grenze der Amalekiter angegeben; wenn hier wirklich C. gemeint ist, so wäre der Name als Bezeichnung für ein umfangreiches Gebiet im Westen der arab. Halbinsel aufzufassen, das bis zum Sinai-Gebiet reichte; doch wird von neueren Kommentaren hier, wie für טלאים V. 4 und (mit LXX) für עולם I Sam. 27, 8 der Ortsname טלאם vermutet. In der Völkertafel (Gen. 10, 7; ibid. 29) wird C. einmal unter den Söhnen Kusch, das zweitemal unter den Söhnen Joktans genannt, wonach C. in Arabien u. zw. in der Nähe der Küste des Roten Meeres zu suchen wäre (vgl. zur Analogie die Angaben der Völkertafel über die Sabäer, deren Wohnsitz in Westarabien bekannt ist: Gen. 10, 7; ibid. 28). Frd. Delitzsch (Wo lag das Paradies, S. 57–61) hat dagegen C. mit dem Ostnordostland der syr. Wüste identifiziert, indem er es als „Dünenland" (Ard al-halet zu חול „Sand") deutet. Ähnliche etymologische Deutungsversuche s. bei Jahouda, Sprache des Pentateuchs I, 184. Nach Gen. 2, 11–12 umfließt einer der Flüsse, dessen Quellengebiet, in Eden sei C. Das Gebiet war durch sein Gold, durch Bedolach-Harz und Schoham-Stein bekannt. Im Zusammenhang mit C. steht vielleicht חולן, das auf einer Minäerinschrift (Gl. 1115, 2) zusammen mit Saba (שבא) erwähnt wird (vgl. Strabo XVI, 767).

Kommentare z. I Sam.; *Meyer*, Israeliten 325 ff.; *B. Moritz*, Arabien 1923.

T. J. Gu.

CHAWRAJA (חבריא, חורייה), Ortschaft, in j. Meg. I, 1 mit Jidala (Jos. 19, 15) gleichgesetzt, entspricht dem heutigen El-Chuwara (Chawware) in Untergaliläa. C. war die Heimat des Amoräers Oschaja des Jüngeren דמן חבריא (Taan. 24a; Chul. 12a, vgl. dort Tossafot), ebenso des Abimi חברייה (Gen. r. 13, 16) und des Justa (-us) חברא (Gen. r. 6 § 1; Pessik. R. K. 42a; Pess. r. 61a

חבריה). Dieser mehrfach bezeugte Beiname ist demnach nicht mit „der Genosse" zu übersetzen (Bacher, Ag. pal. Am. III, 350); eine Vertauschung von ו und ב ist bei galiläischen Namen nicht selten (vgl. Aba-Ba = אוו).

Klein, MGWJ 1920, S. 184f.; *Horowitz*, EJ 263.

M. G. S. Kl.

CHAWRAN (חוורן), eine R. H. II, 4 genannte Bergkuppe im Ostjordanlande, auf der ein Feuersignal zur Ankündigung des Neumondes angezündet wurde; Hss. bieten den Namen mit ב (חברן). Mit C. ist die 1478 m hohe Spitze bei dem Orte Chebran im Südwesten des Chaurans gemeint. Der Ort lag, wie die dort gefundene aram. Inschrift (aus 47 p.) zeigt, im Gebiete des Philippus. Der gleiche Ort ist in dem sicher verderbten חשבן (l. חברן) des tannaitischen Grenzverzeichnisses (vgl. Klein, Pal. Stud. Bd. II, 1 [HUCA V, 210] S. 14f.) zu erkennen. In der Nähe des Ortes lag die Ebene von Bet-C. בקעת בית חוורן (auch חוורתן), nach der R. Chunja stets benannt wurde (Klein, ibid. 15). Noch in spätamoräischer Zeit hatte der Ort jüd. Einwohner; Tanchum b. Ammi predigte in der Synagoge von C. In der betreffenden, mehrfach überlieferten Erzählung finden sich die korrupten LAA חתר (Sanh. 5b); חפר (j. Schebi: VI, 1); dagegen richtig Halachot Gedolot ed. Hildesheimer 139 חוורן (die LA des j. הוה בחפר והוון ist demnach in חפרו l. חפרן – חברן zu ändern).

Bacher, Pal. Amor. III, 566, Nr. 37; *Halevy*, Dorot II, 60f.; *Klein*, Pal. Stud. Bd. I, 3 (hebr. Eber ha-Jarden ha-jehudi) 58, Anm. 2; *Schürer* I[4], 428, Anm. 3.

M. G. S. Kl.

CHAWRETAN s. Chawran.

CHAWWA s. Eva.

CHAWWOT JAIR s. Jair.

CHAZAR MAWET s. Hadramaut.

CHAZAZON TAMAR (חַצְצוֹן תָּמָר, חַצֲצֹן תָּמָר, „Dattelkern"), emoritische Stadt zu Abrahams Zeit (Gen. 14, 7), nach II. Chron. 20, 2 identisch mit Engedi (s. d.) am Westufer des Toten Meeres; die Targumim zu Gen. 14, 7 und Midrasch Gen. r. z. St. (ed. Theodor 412, 9) setzen daher schlechtweg עין גדי oder עין גדי דתמרייא für C. Dagegen setzt Euseb. Onomastikon ed. Klostermann 8, 6ff. C. irrigerweise gleich Θαμαρα (s. Tamar) südlich vom Toten Meere.

Guthe, Wb. 244; *Gesenius*, Hwb.[17] 253a; *Horowitz*, EJ 279; *Thomsen*, Loca sancta 67: Θαμχρα.

T. S. Kl.

CHAZER, st. estr. **CHAZAR** (חָצֵר) „Gehöft", kommt öfter als Teil von Ortsnamen vor.

1. C.-Addar, חֲצַר אַדָּר, Grenzpunkt im Süden des Landes Kanaan, Num. 34, 4 (vgl. Addar Bd. I, Sp. 808).

2. C.-Enan, Num. 34, 9ff.: Enan; Ez. 47, 7; 48, 1: Enon (עֵינָן; עֵינוֹן), Grenzpunkt im Norden des Landes, an einer oder mehreren Quellen gelegen (vgl. die pal. Targumim). Van Kasteren RB 1895, 33ff. denkt an El-Chadr östl. von Banias; die Lage ist jedoch völlig unbekannt. S. noch Chazor 6.

3. C.-Gadda (חֲצַר גַּדָּה) im Südland (Negeb) des Stammes Juda (Jos. 15, 27). Euseb. Onom. ed. Klostermann 68, 18f. sucht es in den Ausläufern des Daroms beim Toten Meer (sicher nicht Engedi; auch nicht Masada). Heute ist der Ort unbekannt.

4. C.-Schual (חֲצַר שׁוּעָל „Fuchshof"), gleichfalls im Negeb (Jos. 15, 28; Neeh. 11, 27; Jos. 19, 3; I. Chron. 4, 28 ursprünglich simeonitisch), neben Beer Scheba genannt. Nach Albright JPOS IV, 153 ist es das heutige Chirbet el Meschasch südöstlich von Beer Scheba.

5. C.-Susa (חֲצַר סוּסָה „Roßhof") im Gebiete Simeons (Jos. 19, 5 I. Chr. 4, 31 חֲצַר סוּסִים); dafür Jos. 15, 31 Sansanna סַנְסַנָּה (vgl. Bet ha-Markabot). Möglicherweise gehört der Name der salomonischen Zeit an, als Rosse aus Ägypten importiert wurden. Albright denkt an Abu Susein westlich von Beer Scheba (JPOS IV, 157f.).

6. C.-ha-Tichon (חָצֵר הַתִּיכוֹן „Innenhof"), Ez. 47, 16 an der Grenze von Chawran (s. d.) genannt, vom Targum mit „Teich der Agbäer" (ברכת עֲגְבָּאֵי) übersetzt. Horowitz' Korrektur (EJ, 280 C.-Enon Anm. 4) in עטבאי und die Gleichsetzung mit einem der Sumpfseen Bachrat el Atabe östlich von Damaskus, leuchten nicht ein, da diese Seen Para VIII, 10 unter dem Namen מי פיגה erscheinen (Klein, Pal. Stud. Bd. I, Heft 3 [hebr.], Eber ha-Jarden ha-jehudi 71f.).

Guthe, Wb. 244; *Horowitz*, EJ 27af. Zu 6.: *Levy*, Chald. Wb. II, 201.

T. S. Kl.

CHAZERIM (חֲצֵרִים) wird Deut. 2, 23, von den Targumim als Ortsname (Wohnort der Awwiter) aufgefaßt und mit Rafia, רָפִיחַ (Targ. Jer. I. Ausgaben: פריע, l. רפיע) gleichgesetzt. S. Raphia.

Horowitz, EJ 2806.

T. S. Kl.

CHAZEROT (חֲצֵרוֹת). 1. Station der Wüstenwanderung (Num. 11, 35; 12, 16; 33, 17), die man mit dem heutigen Ain el Chadra (nordöstlich vom Sinai) in Zusammenhang bringt. — 2. Ein ostjordanischer Platz, Deut. 1, 1, wo Mose das Volk vor dem Einzug nach Kanaan ermahnt; die Identi-

fizierung mit dem römischen Kastra bei Bet Peor (Horowitz, EJ) ist nicht zutreffend.

Guthe, Wb. 244; *Horowitz*, EJ 280a–b; *Gesenius*, Hwb.^{17} 254a.

T. S. Kl.

CHAZFIA (חצפיא; חספיה), Ort im Gebiete Susitas (Hippos) im Osten des Kinneret-Sees (Tossef. Schebi. III/IV; j. Dem. II, 1), heute Chisfin. I. Mak. 5, 26, 36 wird der gleiche Ort als Κασφωρ (richtiger Κασφω und Χασφωϑ) angeführt, während II. Mak. 12, 13 Κασπειν bietet. C. war ein fester Platz des Ostjordanlandes, den Jehuda Makkabi eroberte. Nach II. Mak. 5, 17 soll C. in der Nähe der Tubianer gelegen haben, wozu die Bemerkung j. Schebi VII, daß das Gebiet Susita's „Land Tob" (vgl. Tob) geheißen habe, gut stimmt.

Guthe, Wb. 105; *Klein*, Pal. Stud. Bd. I, Heft 3 (hebr. „Eber ha-Jarden ha-jehudi") 5, 38.

M. G. S. Kl.

CHAZOR (חָצוֹר). 1. Ort im Negeb Jehudas, Jos. 15, 25. S. Chezron.

2. Gleichfalls im Negeb, Jos. 15, 23 neben Kedesch genannt; sonst unbekannt.

3. C.-Chadatta (חָצוֹר חֲדַתָּה), ibid. V. 25; Euseb. Onomastikon (ed. Klostermann 20, 3) erklärt den Namen als Neu-C. (zur Unterscheidung von C. 5) und vergleicht ein Ασωρ im Gebiete Askalons, heute Jasur.

4. Im Gebiete Benjamins (Neeh. 11, 33), entweder mit Baal Chazor (s. Bd. III, Sp. 822f.) oder mit Chirbet Chazzur östl. von Nebi Semwil gleichzusetzen. Salomo ließ den Ort wieder aufbauen (I. Kön. 9, 15).

5. Königstadt des Kanaaniters Jabin, die Josua erobert und verbrannt hat (Jos. 11, 1; 10, 13; 12, 19), weshalb sie Richt. 1, 33 nicht mehr unter den selbständig gebliebenen Städten genannt wird. Richt. 4, 22ff., zur Zeit Deboras, erscheint C. wieder als Residenz Jabins (vgl. auch I. Sam. 129); Jos. 19, 36 erscheint C. als befestigte Stadt im Gebiete Naftalis neben Kedesch (v. 37), daneben auch ein En(עין)-C. Tiglat-Pileser eroberte C. (II. Kön. 15, 29). Der vorbiblischen und biblischen Zeit gehören die zahlreichen Erwähnungen der Stadt Chazura in ägypt. Urkunden an (Alt, PJB XX [1924], S. 30ff.). Später wird C. (Ασωε) zur Zeit der Makkabäerkämpfe erwähnt (I. Mak. 11, 63; 67; 73), wobei Jos. Ant. V, 5, 1 (vgl. XIII 5, 7) es genauer als oberhalb des Sees Semachonitis gelegen bezeichnet. Auf Grund dieser Angaben wird man an der Gleichsetzung mit einer Ruine (El Churebe) bei Dschebel und Merdsch el-Chadire festzuhalten haben, während das für Jos. 11, Richt. 4 von Dalman (PJB XVIII/IX, 1923, S. 51) vorgeschlagene Chirbet Chazzur westlich vom Kinneret-See wohl ein anderes (in der Bibel nicht genanntes) C. bezeichnet.

6. Jer. 49, 28ff. wird ein Königreich C. neben Kedar genannt. Gemeint ist, wie die Schilderung der Gefangennahme der Schaf- und Kamelherden der „Söhne des Ostens" zeigt, ein Hirtenstamm im Osten. Horowitz stellt es mit Chazar Enan (s. Chazer 2) zusammen.

Guthe, Wb. 244; *Gesenius*, Hwb.^{17} 252; *Horowitz*, EJ 278f.; *Dalman*, PJB X (1914), S. 47; *Thomsen*, Loca sancta, 29.

T. S. Kl.

CHEBER (חבר הקיני), ein Keniter, von dem in der Bibel in Zusammenhang mit dem Kampf zwischen Barak-Debora und Sisera die Rede ist (Richt. 4, 11). C. wird hier als Nachkomme Kains und zwar als Abkömmling Chobabs (Jitros), des Schwähers Moses, bezeichnet; er trennte sich von den Kenitern, die im Süden von Judäa ansässig waren (vgl. Richt. 1, 16), und zog nach Kedesch (der Name des in den Kischon mündenden Flusses Kena, den das Ortsverzeichnis Thutmosis' III. erwähnt, ist nach Ansicht einiger Forscher mit dieser Niederlassung des Keniters zu verbinden). C.s Frau war (nach Richt. 4, 17 und 5, 24) Jael, die Sisera getödet hat. Im midraschischen Schrifttum (Mechilta Jitro I u. ö.) werden sowohl C. wie Keni zu den sieben Namen gerechnet, die Jitro (Chobab), der Schwäher Moses, trug. S. Jitro; Keniter; Rechabiter.

Alt, PJB X; *Baer*, Komm. zu Hos. 6, 9; *Burchardt*, Altkanaan. Fremdwörter 4; *Hastings*, DB, s. v. Heber; *Kittel*, Gesch. II^{4}; *idem*, Komm. zu I. Chr. 4, 12; *M. J. bin Gorion*, Sinai u. Garizim 221, 232f.; *W. Müller*, Asien u. Europa; *Petrie*, Egypt and Israel.

M. S.

CHEBRA KADDISCHA s. Chewra Kadischa.

CHEBRON s. Hebron.

CHEDER s. Erziehung; Schulwesen.

CHEDERA, jüd. Siedlung in Palästina (Samaria), nahe am Meer, gegründet 1891. Die Fläche wurde 1890 von I. Chankin angekauft. Von der Malaria, unter der die Siedler in den ersten Jahren litten, berichtet Achad ha-Am (Al Paraschat Derachim 1921, II, S. 270f.). Die Kolonisten übersiedelten daher nach Sichron Jaakob und arbeiteten nur tagsüber in C.; später wurden durch Trockenlegung eines Sumpfes und Anpflanzung von Eukalyptusbäumen bessere Bedingungen erzielt. C. wurde danach eine der wichtigsten Siedlungen des Landes und zählte im April 1927 1178 Seelen, Ende 1929 ca. 2000. Die Landfläche beträgt 40000 Dunam; von den

verschiedenen Pflanzungen nimmt die Orangenpflanzung den größten Raum ein (über 4000 Dunam). In C. befindet sich die Etrogim-Pflanzung „Gan Schemuel" (seit 1895). Zu C. gehören noch die Jememter-Siedlung „Nachaliel" und die Siedlung „Chefzi Ba".

A. D. M. Za.

CHEDWETA, liturgischer Dichter aus der Frühzeit des Pijut, dessen genaue Zeit unbekannt ist (der Name ist möglicherweise eine aram. Übertragung des Namens Simcha). C. verfaßte eine Liturgie für den Versöhnungstag, die mit den Worten אזרחי ידעך מכל אומות beginnt; erhalten ist nur der erste Teil, der das Akrostichon C. trägt (Ms. Cambridge, aus den Genisafragmenten; veröffentlicht von I. Elbogen, in Simchoni-Gedenkschrift „Zijunim", 1929, S. 87–89). Ein ähnlicher Name findet sich mehrmals bei Kahle (Massoreten des Westens, Keroba Nr. 16 u. 18), jedoch zeigt dort der Akrostichon deutlich הדותא oder הדותה.

A. Spanier, MGWJ 1929, S. 68.

E. M. E. J.

CHEFA s. Haifa.

CHEFA (AMORÄER) s. Efa.

CHEFER (חֵפֶר). 1. Familie des Stammes Menasse (Num. 26, 32f., Jos. 17, 2f.).

2. Residenz oder Gebiet eines Vasallenkönigs zur Zeit der Einnahme Kanaans durch die Israeliten (Jos. 12, 17), neben Tappuach, Afek (s. Bd. I, Sp. 921) und dem Scharon genannt, daher etwa südwestlich von Sichem zu suchen.

3. Die gleiche Landschaft ist vielleicht I. Kön. 4, 10 unter den Steuerbezirken Salomos gemeint, wo das „Land C." (אֶרֶץ חֵפֶר) neben Socho und Arubbot (s. Bd. III, Sp. 410) erscheint; doch könnte man dort auch an das Gebiet der Familie C. 1. denken.

4. Gat-Chefer (גַּת חפר), Jos. 19, 13 im Gebiete Sebuluns, vgl. II. Kön. 14, 25: Gat ha-C. (Heimat des Propheten Jona b. Amittai), nach talmudischer Überlieferung (j. Suk. V 55a; Gen. r. 98, 11) später גובבתא דציפורין, drei Meilen entfernt von Sepphoris in Untergaliläa, genannt; heute El-Meschhed mit dem Grabe des Nebi Junus (Jonas). Vgl. noch Gat-Chefer.

5. Name einer judäischen, mit dem manassitischen Machir verwandten Familie (I. Chron. 4, 6).

6. Chefer in j. Schebi. VI, 1 (36c, 13) ist eine unrichtige LA für חברן oder חוורן (s. Chawran).

Guthe, Wb. 254. — Zu 4: *Klein*, Beitr. z. Geogr. u. Gesch. Galiläas (1909), S. 28, Anm. 5. — Zu 5: *idem*, In Zijon III, 5; *Horowitz*, EJ 277.

T. S. Kl.

CHEFEZ (FAMILIE) s. Gentili (Familie).

CHEFEZ, ARJE LÖB, Rabbiner und Autor im 19. Jht., wirkte in Werchodnjeprowsk. C. verfaßte: 1. Hilcheta be-Taama, über die Gesetze des Fleischsalzens (1891); 2. Midrasch Abot, Genealogie der in der Bibel erwähnten Personen und die auf sie bezüglichen Aussprüche der Weisen (1896); 3. Ikkar Schulchan Aruch, über die Gesetze des „Sch. Ar."; 4. Midrasch Meorer, Sammlung von Aussprüchen der Weisen; 5. Laschon Limmudim, über Synonyme; 6. Naharot Etan, Predigten; 7. Melo Chajim, Responsen; 8. Midrasch Jeme Kedem, Geschichte Israels auf Grund von Talmud und Midraschim; 9. Chajje Jisrael be-Erez Jisrael.

Gottlieb, Ohole Schem 66, 67.

M. S. A. H.

CHEFEZ (CHEUFEZ), EZECHIEL BEN ELIESER (ca. 1828–1888), Rabbiner und Autor, Schüler des Abraham Samuel aus Skideli, wirkte als Rabbiner in den litauisch-polnischen Städtchen: Ssadan, Skideli, Radin (1842–1849), Woronow bei Wilna (seit 1849) und Knischin. C. verfaßte „Melechet Cheresch", über die Anwendung der Trauungs- und Ehescheidungsgesetze bei Taubstummen (Wilna 1874).

Owtschinski, Nachalat Abot 53.

F.

CHEFEZ BEN JAZLIACH, Oberhaupt einer talmudischen Hochschule (als Alluf, Resch Kalla, Rosch Jeschiba, von späteren Autoren auch als Gaon bezeichnet), halachischer Autor, Religionsphilosoph, Bibelerklärer und hebr. Grammatiker, lebte vermutlich in der 2. Hälfte des 10. Jhts. Der

Lebenszeit und Heimat

erste Autor, der ihn, und zwar als Verstorbenen, anführt, ist Jona Ibn Dschanach (1. Hälfte des 11. Jhts.). Als seinen Wohnort nahmen Zunz und Steinschneider Kairuwan in Nordafrika an. Rapoport war der Meinung, daß C. in Jerusalem gelebt habe, und Fürst sprach als erster die Vermutung aus, die Heimat C.s sei in Babylonien zu suchen. Diese Annahme ist in jüngster Zeit durch einen in der Genisa aufgefundenen Privatbrief bestätigt worden, in dem von dem Kauf eines Exemplars des „Buches der Gebote" von C. die Rede ist. Der Briefschreiber nennt den Verfasser מרב (· מר רב) חפץ אלוף בן יצליח האשורי, d. h. C. aus Mosul (das hebräisch אשור genannt wurde). Sonst ist von den Lebensumständen C.s nur noch bekannt, daß er blind war (vgl. Salomo Parchon, Machberet he-Aruch s. v. קצע und עמר).

C. ist der Autor eines arabisch geschriebenen „Buches der Gebote" (Kitab al-Scharai, Sefer ha-Mizwot), das insbesondere von spanischen Halachisten (Alfassi, Maimonides, Isaak Ibn Gajjat), Grammatikern (Jona Ibn Dschanach,

Jehuda Ibn Balam, Salomo Parchon) und Religionsphilosophen (Bachja Ibn Pakuda, Jehuda b. Barsillai) vielfach benutzt und sehr geschätzt wurde. Ein größeres Fragment des Buches, etwa ein Zwölftel des ganzen Werkes umfassend (dieses bestand aus mindestens 36 umfangreichen Abschnitten), ist in einer

C.s „Buch der Gebote"

Genisa-Handschrift des Dropsie-College in Philadelphia erhalten und wurde 1915 von B. Halper mit hebr. Übersetzung und einer ausführlichen Monographie über C. herausgegeben. Ein anderes längeres Bruchstück, das religionsphilosophische Ausführungen C.s über zwei pentateuchische Gebote dogmatischen Charakters enthält, findet sich hebräisch in Jehuda b. Barsillais Kommentar zum Buche der Schöpfung. David Kaufmann hat nachgewiesen, daß diese Partie aus C.s „Buch der Gebote" eine der Hauptquellen Bachjas ist, aus denen dieser bei der philosophischen Begründung der Lehre von Gott im ersten Abschnitt seiner „Herzenspflichten" geschöpft hat. Bachja ist übrigens der einzige Autor, der — in der Einleitung der „Herzenspflichten" — den Namen von C.s Vater überliefert.

C. beschränkt sich in seinem Werke nicht, wie sein Vorgänger, der Verf. der „Halachot Gedolot" und späterhin Maimonides, auf eine bloße Aufzählung der 613 biblischen Gebote, sondern erörtert eingehend die religionsgesetzlichen Einzelbestimmungen, wie sie in der talmudischen Literatur niedergelegt sind, und unternimmt auch eine rationelle Begründung einzelner Vorschriften. Hierbei erweist er sich als ein geschulter, mit den philosophischen Doktrinen seines Zeitalters wohlvertrauter Denker. Darüber hinaus bietet er eine Wort- und Sacherklärung aller schwierigen biblischen und rabbinischen Stellen, die er bei Besprechung der Gebote anführt. Jona Ibn Dschanach und der sonst allen seinen Vorgängern gegenüber sehr kritische Jehuda Ibn Balam berufen sich häufig auf die exegetischen und grammatikalischen Bemerkungen C.s. Auf halachischem Gebiet steht namentlich Maimonides unter dem Einfluß C.s (vgl. Maimonides' Bemerkungen in Nr. 140 und 142 der Responsensammlung „Peer ha-Dor", sowie Maimonides' „Buch der Gebote", ed. Bloch S. 5 und 55).

C. benutzt in den erhaltenen Fragmenten seines Buches ausgiebig beide Talmude und sämtliche halachischen Midraschim,

C. und das „Sefer Chefez"

führt aber niemals nachtalmudische Autoritäten an. Dieser Umstand macht es sehr unwahrscheinlich, daß das von zahlreichen deutschen und französischen Talmudgelehrten des Mittelalters zitierte und vielfach dem Chananel b. Chuschiel zugeschriebene „Sefer Chefez" oder „Sefer ha-Chefez" mit C.s „Buch der Gebote" identisch sei, wie zuerst Fürst und Reifmann vermutet haben. Denn aus Isaak b. Moses „Or Sarua" (III, Baba Kamma Nr. 281 und 284) geht hervor, daß das „Sefer Chefez" Responsen des Gaons Natronai und Entscheidungen des Gaons Paltoi und der babylonischen Akademien enthielt. Auch wird an zwei Stellen im „Or Sarua" (Baba Batra Nr. 76 und 78) das „Sefer Chefez" als gaonäische Sammelschrift (Sefer Geonim) bezeichnet. Die Autoren in Deutschland und Frankreich konnten ferner nur aus einer hebr. Quelle schöpfen; es ist jedoch kaum anzunehmen, daß C.s „Buch der Gebote", oder auch nur größere halachische Bestandteile daraus, ins Hebräische übersetzt worden sind. In dem von Halper herausgegebenen Teil des „Buches der Gebote" ist jedenfalls keines der Zitate aus dem „Sefer Chefez" wiederzufinden. Halper hält es gleichwohl, entgegen der Meinung von Poznański und Ginzberg, für durchaus möglich, daß ein großer Teil der aus dem „Sefer Chefez" angeführten Entscheidungen den verlorengegangenen Abschnitten des „Buches der Gebote" entstammt. Er vermutet jedoch, daß es neben einer hebr. Rezension von Bruchstücken des „Buches der Gebote" (= Sefer Chefez) noch eine Sammlung gaonäischer Responsen u. d. T. „Sefer he-Chafez" gab, der u. a. die Stellen mit Zitaten von Paltoi und Natronai entnommen sind. Spätere Autoren hätten dann die beiden Werke miteinander verwechselt.

C. weist einmal (fol. 19a der von Halper edierten Hs.) auf eine von ihm geplante Abhandlung über Maßbestimmungen (שיעורים – מקאדיר)

Sonstige Schriften C.s

hin, doch ist es nicht bekannt, ob er diesen Vorsatz verwirklicht hat. — Jehuda Ibn Balam hat in seinen Pentateuchkommentar „Kitab al-Tardschich" eine arabische Erklärung C.s zu Ex. 30, 34 bzw. zu Ker. 6a aufgenommen, die nach Ms. De Rossi 327 von Ch. M. Horowitz u. d. T. תפסיר אלאלפאט מפיטום הקטורת (Glossar zu der Stelle über Zubereitung des Räucherwerkes) in der Sammlung „Bet Nechot ha-Halachot" II, 63, Frankfurt a/M. 1881, sehr fehlerhaft ediert wurde. Dieser Kommentar C.s, der auch in hebräischer Sprache handschriftlich vorhanden ist (Neubauer CB 2343), bildete niemals eine selbständige Abhandlung, sondern ist, wie schon Steinschneider erkannt hat, ein Auszug aus C.s „Buch der Gebote". — Ohne stichhaltigen Grund hat I. M. Freimann das Buch „we-Hichir" eine midraschähnliche, nach den Wochenabschnitten des Pentateuch geordnete Sammlung von Halachot, unter dem Namen von C. ediert (Leipzig 1873, Warschau 1880)

Steinschneider hält es nicht für unmöglich, daß C. mit Chefez (Chafs?) ibn al-Birr al-Kuti identisch ist, der den Psalter in arabische Verse übertragen (ein Zitat daraus findet sich bei Mose ibn Esra, s. „Schirat Jisrael" ed. Halper S. 55), wahrscheinlich auch das 1. Buch Moses übersetzt hat (seine Erklärung zu Gen. 3, 8 zitiert Jehuda ibn Balam), und dessen Sittensprüche Gabirol in seiner ethischen Schrift „Tikkun Middot ha-Nefesch" anführt. Harkavy und andere Gelehrte sehen in Chefez al-Kuti jedoch einen spanisch-arabischen Christen.

Zunz, in Haarbrückers Tanchumi Hier. comm. in Proph. arab. spec., S. 53f.; *idem*, Rit. 190; *Fürst*, Lbl. Or. X, 110f.; *Levysohn*, ibid. X, 247ff.; *Reifmann*, ibid. XII, 617; *Rapoport*, Toledot R. Chananel, Note 36; *idem*, Kebuzat Chachamim 52ff.; *idem*, Kobaks „Jeschurun" X, hebr. Teil 57ff.; *Or ha-Chajim*, Nr. 911, S. 417, Fußnote; *Munk*, Notice sur Aboul Walid Merwan 198, 1; *Bacher*, Leben und Werke Abulwalids 89f.; *idem*, D. jüd. Bibelexegese usw., S. 10; *Rosin*, Ein Kompendium der jüd. Gesetzeskunde 15, Anm. 3; *Kaufmann*, Die Theologie des Bachja, Ges. Schr. II, 4, Anm. 1; *idem*, in Jehuda b. Barsillais Kommentar zum Sefer Jezira, ed. Halberstamm, S. 335; *Harkavy*, Sichron la-Rischonim III, 41, Anm. 114; *Berliner*, Migdal Chananel, deutscher Teil 17ff.; *Bloch*, REJ V, 382; *Cat. Bodl.* 2562; *HB* V, 117, XVIII, 3, XX, 8; *Steinschneider*, Arab. Lit. § 62; *Poznański*, Zur jüd.-arab. Lit. 53; *idem*, Ansche Kairuwan, Nr. 21, Harkavy-Festschrift, hebr. Teil, 198ff.; *idem*, OJ IV s. v.; *L. Ginzberg*, JE VI, 315f.; *idem*, Geonica I, 178; *Halper*, A Volume of the Book of Percepts by Ḥefeṣ b. Yaṣliaḥ (1915), Abdruck aus JQR NS IV, 519ff., V, 29ff., 345ff., VI, 97ff.

F. M. Z.

CHEFEZ SAHAB, CHAJIM BEN JECHIEL, Rabbiner in Köln um die Mitte des 14. Jhts. C. stand in Briefwechsel mit R. Samuel b. Menachem, dem Lehrer des R. Meir aus Rothenburg. In der Responsensammlung des letzteren werden C.s Responsen oft angeführt (Nr. 188–89, 241, 249, 296–98, 339–41, 355–56, 383–84, 462–64); er wird auch in den Responsen des R. Ascher b. Jechiel erwähnt. Michael leitet C.s Namen von einem Werk „Chefez Sahab" ab, das C. oder dessen Vater verfaßt haben soll.

Azulai I, ח, Nr. 26; ש, Nr. 123; *Or ha-Chajim*, Nr. 876; *Fünn*, Kenesset 356.

F. S. A. H.

CHEFZI BA s. Bet Alfa; Chedera.

CHELA s. Chulata.

CHELAM (חֵילָם II. Sam. 10, 16, 17; Ketib: חֵלָאם), Ort, wo David mit den Aramäern kämpfte. Die Identifizierung mit Chaleb-Aleppo (vgl. Beroe) in Syrien ist abzulehnen, da David kaum so weit nach Norden gedrungen ist und die Bibel angibt, daß er mit seinem Heere über den Jordan gezogen sei. Eher ist C. mit Smend (ZAW XXII, 137) zu Αλαμα (I. Mak. 5, 26, 36) zu stellen; die Lage dieses Ortes wird in Ilma oder Alma in der Nukra nördlich von Derat vermutet (Guthe, Wb. 252: Alima).

Guthe, Wb. 252; *Horowitz*, EJ 268; *Budde*, Komm. zu Sam., S. 250; *Gesenius-Buhl*, Hwb.[17] 228b.

T. S. Kl.

CHELBA (חֶלְבָּה), Ort im Gebiet Aschers (Richt. 1, 31), möglicherweise mit dem späteren Gusch Chalab (s. Giskala) identisch. Vgl. auch Achlab.

T. S. Kl.

CHELBO (רבי חלבו), Amoräer der 3. Generation im 3. und 4. Jht., zuerst in Babylonien, dann in Palästina. C. gehörte zu den bedeutenden Schülern des R. Huna im Lehrhause von Sura (Jeb. 64b), in dessen Namen er einige Aussprüche tradiert (Ber. 62b; Meg. 4b, 29b u. a. a. O.); ebenso tradiert er im Namen des R. Chama b. Gurja Halachot von Rab (Sab. 37a u. a. a. O.); vermutlich hat C. auch die durch ihn tradierten Lehren Rabs (j. Ber. IX, Ende u. a. a. O.) nicht von diesem selbst, sondern von seinen Schülern gehört. C. verließ das Lehrhaus R. Hunas und ging nach Palästina; wahrscheinlich besuchte er dort das tiberianische Lehrhaus unter R. Jochanan, wo er Halacha studierte; Agada, in der er große Bedeutung erlangte, studierte er bei dem Agadisten R. Samuel b. Nachmani (B. Bat. 123a; j. Meg. I, 70b). Von seinen Gefährten in Babylonien werden R. Abba b. Sabda, R. Giddel und R. Acha b. Jakob erwähnt (Jeb. 64b); von denen in Palästina: R. Josse b. Chanina und R. Awira (Ket. 112a) sowie R. Isaak Nappacha (Git. 60a). C. scheint kein Lehrhaus geführt und zurückgezogen gelebt zu haben; als er einmal erkrankte, besuchte ihn niemand, worauf R. Kahana diesen Umstand in den Straßen ausrief (Ned. 39b–40a). Als Schüler C.s wird nur R. Berechja erwähnt (j. Kil. IX, 32c; Thr. r. 3, 8 u. a. a. O.); in seinem Namen tradieren vereinzelt auch R. Abba b. Semina (j. Kil. IX, 32c) und R. Jehuda ha-Levi b. Schalom (Tanch. Toledot, 5). Anscheinend war C. nicht verheiratet (s. Jeb. 64b).

Juchassin 139; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 85a; *Weiss*, Dor II, 141; *Bacher*, Pal. Amor. III, 54ff.; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 451f.

M. G. D. J. B.

CHELBO BAR CHANAN s. Amoräer.

CHELBO BEN R. CHILFAI BAR SAMKAI s. Amoräer.

CHELBO BAR CHONA s. Amoräer.

CHELBON (חֶלְבּוֹן), Ort bei Damaskus, durch seinen Wein berühmt (Ez. 27, 18). Damaskus

lieferte Wein von C. nach Tyrus. In den Keilinschriften heißt C. Chilbunu, bei Strabo (XV, 735) Chalybon, als der Ort, von wo die Perserkönige ihren Wein bezogen. Noch heute wird in der Umgebung von Chelbun (nördl. von Damaskus) Weinbau betrieben. Einige Reste erinnern an das hohe Alter des Ortes.

Bädeker, Palästina und Syrien[6] 282; *Guthe*, Wb. 252; *Gesenius*, Hwb.[17], 231b; *Horowitz*, EJ 271.

E. S. Kl.

CHELEF (חֵלֶף), 1. Ort im Gebiete Naftalis, nur Jos. 19, 33 genannt; Nach j. Meg. I, 1 war C. unter dem gleichem Namen auch später bekannt und dürfte am Chule-See gelegen haben, wo das Halfagras (חלף) besonders reichlich vertreten ist. — 2. j. Erub. II 20a ist wahrscheinlich Korruptel für חפר bzw. חברן. S. CHAWRAN.

Horowitz, EJ 272 (und ibid. Anm. 4); *Löw*, Flora d. Juden I, 700f.

T. S. Kl.

CHELKAT (חֶלְקַת), unbekannter Ort im Gebiete Aschers (Jos. 19, 25; 21, 31), Levitenstadt (dafür I. Chron. 6, 60 חוקק, s. CHUKKOK), in ägypt. Inschriften Charktu. Horowitz, EJ, 272 vermutet, wohl mit Unrecht, in הַחֵלֶק Am. 7, 4 den Ort C.

Guthe, Wb. 252; *Gesenius*, Hwb.[17] 238a.

T. S. Kl.

CHELKAT HA-ZURIM (חֶלְקַת הַצֻּרִים etwa „Steinfeld"), Schauplatz des Gefechtes zwischen den Soldaten Abners und Joabs bei Gibeon (II. Sam. 2, 16). Wie die Erzählung dort den Namen deutete, ist aus unserem Texte nicht mehr klar zu ersehen, ebensowenig ist die Übersetzung der LXX (μερὶς) τῶν ἐπιβούλων aus הצרים oder הצדים ohne weiteres verständlich. Die genaue Lokalität ist unbekannt.

Kommentare z. St.; *Guthe*, Wb. 252; *Batten*, ZAW XXVI (1906), S. 94; *Horowitz*, EJ 272.

T. S. Kl.

CHELM, Hauptstadt eines gleichnamigen Bezirks der Woiwodschaft Lublin in Polen, deren jüd. Gemeinde eine der ältesten des Landes ist und auf das J. 1492 zurückgeht. In C. lebte damals der Zollpächter Jakob. Die Zölle des C.er Gebiets waren Anfang des 16. Jhts. an den Pächter Josko aus Lublin verpachtet. Jehuda Aaron, Rabbiner in C. (in den Akten „doctor legis mosaicae" genannt) wurde 1520 von der polnischen Regierung zum Steuereinnehmer und 1522 zum Generalrabbiner für die Juden in den Bezirken Lublin, C. und Belz eingesetzt; zu seinen Nachfolgern gehörte u. a. R. Elijahu Baal-Schem, der „Chelmer". C. bildete später mit Belz und anderen Gemeinden einen autonomen jüd. Bezirk im „Waad der Krone Polens" (s. BELZER LAND, Bd. IV, Sp. 43 f.). Bis zur Mitte des 17. Jhts. war die Gemeinde, die den besonderen Schutz der polnischen Könige genoß, verhältnismäßig wohlhabend. Ostern 1580 drang eine Gruppe während des Gottesdienstes in die Synagoge gewaltsam ein; mehrere Juden wurden verwundet, das Synagogensilber geplündert. 1582 erfolgte ein ähnlicher Überfall, der vom Rektor der christlichen Schule veranlaßt wurde. 1606–1615 wirkte in C. der Talmudist R. Samuel Elieser Edels (מהרש״א). Bei der Zerstörung C.s durch die Heerhaufen Chmielnickis (1648) sollen 400 Juden umgekommen sein; die Opfer aus C. werden in dem aus diesem Anlaß verfaßten El Male Rachamim-Gebet erwähnt. In den 60-er Jahren des 17. Jhts. bildete sich eine neue Gemeinde. 1739 war R. Heschel, der Delegierte aus C., Präsident des polnischen Waad. 1765 gab es im Kahal von C. 1418 Juden, im administrativen Bezirk von C. 9787. Von den Rabbinern des 18. Jhts. sind zu nennen R. Salomo b. Mose, Verfasser des „Mirkebet ha-Mischne" und R. Hirsch b. Josef (Huszko Josefowitz), der 1789 eine polnische Broschüre über die Reform der Juden in Polen als Entgegnung auf die Brsochüre des polnischen Politikers Butrymowicz (s. Bd. IV, Sp. 1229f) verfaßte. 1856 lebten in C. 2370 Juden (gegenüber 1091 Nichtjuden), 1897 7615 (Gesamtbevölkerung 18 452) und 1921 12 064 (23 221). Die von der „American Joint Reconstruction Foundation" subventionierte Kreditgenossenschaft zählte 1925 über 498 Mitglieder. — In den jüdischen Volkserzählungen gelten die Einwohner von C. als Narren, ähnlich wie die Schildbürger im deutschen Volksmund.

Baliński-Lipiński, Starożytna Polska II; *Regesty i Nadpissi* I–III; *R. Wierzbowski*, Matricularum regni Poloniae Summaria (vgl. bes. 13268); *Istorija Jewrejskago Naroda* XI; *M. Balaban*, Prawowoj Stroj Jewrejew w Polsche, Jewr. Starina 1910, S. 179 u. 183; *JCA Rapport pour l'année* 1925; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* 1922–27.—Über das geistige Leben in C.: *Gans*, Zemach Dawid I, Nr. 5333; *Samuel Phöbus aus Wien*, Tit ha-Jawen; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 28, 135; *Fünn*, Kirja Neemana 97, 303; *ha-Goren* I, 27; *Friedberg*, Luchot Sikkaron 38, 39; *Biber*, Maskeret li-Gedole Ostroh, Nr. 9; *S. Buber*, Ansche Schem 503, 525, 305; *S. Millner* in Meassef (ed. Rabbinowicz), S. 154ff.; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, passim.

W.

CHELM, SALOMO BEN MOSE (ca. 1720 bis 1781), Talmudgelehrter, Verfasser halachischer, mathematischer, geographischer und grammatischer Schriften. C. wurde um 1720 in Zamość als Sohn des gelehrten und begüterten Mose Charach (חר״ח) geboren. Er war mütterlicherseit-

sein Nachkomme des R. Meir b. Gedalja aus Lublin. Zu seinen Vorfahren gehörte ferner R. Josua b. Josef, Verf. der talmudischen Novellen, ‚Maginne Schelomo“ und der Responsensammlung „Pene Jehoschua“. C. zeichnete sich schon als Jüngling durch umfassende Kenntnisse und ungewöhnliche Begabung aus. Die Stadt Zamość beherbergte um jene Zeit eine Anzahl ausgezeichneter Talmudgelehrter, die sich auch mit profanen Studien eingehend befaßten, und zu denen u. a. der Mathematiker und Religionsphilosoph Israel b. Mose ha-Levi, der nachmalige Lehrer Mendelssohns, gehörte. Dieser gelehrte Kreis war bestimmend für den Studiengang C.s und die Vielseitigkeit seiner geistigen Interessen. C. heiratete die Tochter des Gemeindevorstehers Mose Parnes in Lissa und setzte in dessen Hause seine Studien fort. Noch in jungen Jahren wurde er zum Rabbiner der angesehenen Gemeinde Chelm gewählt, der er seinen Zunamen verdankt. 1751 erschien in Frankfurt a. d. Oder der 1. Teil seines Kommentars „Mirkebet ha-Mischne“ zu Maimonides’ Gesetzeskodex, 1762 in Berlin sein Werk über die Sabbat- und Festtagsvorschriften u. d. T. „Schulchan Aze Schittim“ (2. Aufl. Frankfurt a. d. Oder 1775). Das erstgenannte Buch enthält im Anhang eine ausführliche Erläuterung mathematischer Stellen in der talmudischen Literatur u. d. T. „Berechot be-Cheschbon“. Das Vorwort zu „Mirkebet ha-Mischne“ ist durch eine geistvolle, in Reimprosa abgefaßte Apologie der profanen Wissenschaften bemerkenswert, in der C. auf den vielfachen Nutzen des Studiums der Mathematik, Astronomie, Naturwissenschaft, Logik und Grammatik für das Verständnis der schriftlichen und mündlichen Lehre hinweist und die Wissensfeindlichkeit vieler Talmudisten seiner Zeit tadelt. 1766 erschien in Frankfurt a. d. Oder C.s Abhandlung über die Akzente der drei poetischen Bücher der Bibel u. d. T. „Schaare Neima“, mit Glossen seines Schülers, des Grammatikers Salomo b. Joel Dubno (2. Aufl. im Anhang zu J. L. Ben-Seebs „Talmud Laschon Ibri“, ed. Wilna 1832). Um 1767 wurde C. als Kreisrabbiner nach seiner Heimatstadt Zamość berufen, wo er bis 1771 wirkte. In diesem Jahre folgte er dem Rufe der Gemeinde Lemberg, die ihn zum Amtsnachfolger ihres verstorbenen Rabbiners Chajim Kohen Rappoport wählte. 1777 verließ C. Lemberg, um nach Palästina auszuwandern. Er begab sich zunächst nach seiner Heimatstadt Zamość, war Mitte 1778 vorübergehend wieder in Lemberg, Anfang 1779 in Konstantinopel, später in Tibrias und Saloniki, wo er den Druck des 2. und 3. Teiles seines Werkes „Mirkebet ha-Mischne“ (Saloniki 1782) überwachte. Während der Drucklegung starb er in Saloniki am 13. Juli 1781. Nach allgemeiner Annahme hat C. den Boden Palästinas nicht betreten. Ch. D. Groß in Munkács weist jedoch auf das in der Sammlung „Likkute Amarim“ (2. Teil) abgedruckte, vom Jahre 1781 datierte erste Sendschreiben des R. Menachem Mendel aus Witebsk hin, aus dem hervorgeht, daß „der Lemberger Rabbiner‘ ‘(worunter wohl C. zu verstehen ist) um jene Zeit nach Tiberias gekommen war, die Stadt aber bald wieder hatte verlassen müssen.

Von den Schriften C.s sind unediert geblieben: „Chug ha-Arez“, über die Geographie Palästinas; „Assara Schulchanot“, ein umfaßendes kodifikatorisches Werk nach Art der Turim und des Sch. Ar. (wovon sein „Schulchan Aze Schittim“ einen Teil bildete); „Leb Schelomo“, eine Sammlung von 32 Responsen, und zahlreiche talmudische Novellen. Ein Teil der „Assara Schulchanot“, der die im Tur Chosch. M. enthaltenen Stoffgebiete behandelt, soll in Polen handschriftlich vorhanden sein. Chajim Löb Auerbach in Jerusalem edierte drei Kapitel aus „Assara Schulchanet“ u. d. T. „Chacham Leb“ (Jerusalem 1827). Einzelne Responsen C.s sind in den Schriften anderer zeitgenössischer Gelehrten enthalten. C. genoß als Talmudgelehrter hohes Ansehen und approbierte viele Werke. Sein Sohn Chajim, Schwiegersohn des Hamburg-Altonaer Oberrabbiners Isaak Horowitz, war Rabbiner in Rozdól (Ostgalizien).

Azulai II, s. v. מרכבת המשנה, חוג הארץ und שלחן עצי שטים; *Cat. Bodl.*, col. 2376; *Zunz*, Schr. I, 194 (Nr. 124), 210; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 140 ff.; *Buber*, Ansche Schem 207 ff., 249; *Friedberg*, Luchot Sikkaron, 1. Aufl. (Drohobycz 1897), S. 33, 92; *Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo 92b; *Schwarz*, Schem ha-Gedolim me-Erez Hagar, bibliogr. Teil, s. v. בגדי קדש, Fußnote; *Löwenstein*, Index Approb. 174, Nr. 3068.

B. M. Z.

CHELMER GEBIET s. Belzer Land.

CHELSEA, Stadt im Staate Massachusetts in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Die jüd. Bevölkerung in C. stieg von 2000 im J. 1907 auf 20000 im J. 1927 (40,92% der Gesamtbevölkerung).

Americ. Jew. Year-Book, Bd. 30.

W.

CHELUS (Χελους), Judit 1, 9 zwischen Jerusalem und Kades genannt; wenn C. ein echter Ortsname ist, dürfte an Chaluza (s. d.) gedacht werden, das in der späteren Zeit, wie Kadesch in der biblischen, als Grenzort Palästinas gegen Ägypten erscheint. Ein Kodex (s. ed. Swete) hat

allerdings Χεσλους, das nicht mit Chaluza zusammengestellt werden kann.

Guthe, Wb. 106.

E. S. Kl.

CHEMDAN (I. Chr. 1, 41: Chamran), choritischer Volksstamm, dessen Stammvater ein Sohn des Dischon b. Ana war. C. findet sich als Fürstenname (Chamdanu) bei dem am Südufer des Tigris lebenden aram. Stamm Gambulu (MVAG XI, 7, 17). Auch bei den nordarab. Stämmen kommt C. als Eigenname vor.

ZAW 1913, S. 163; ibid., 1926, S. 91.

T. J. Gu.

CHEMNITZ, Kreishauptstadt in Sachsen. Juden durften sich erst in der zweiten Hälfte des 19. Jhts. in C. ansiedeln. Gegenwärtig (1929) wohnen in C. 3500 Juden (Gesamtbevölkerung 335 650).

Führer durch die jüd. Wohlfahrtspflege in Deutschland (1928/1929), 143f.; *Hb. d. jüd. Gemeindeverwaltung* (1924/1925), S. 112.

E.

CHEN (Familienname) s. Graciano.

CHENCINY (CHĘCINY), Stadt in Bezirk und Woiwodschaft Kielce in Polen. Juden in C. werden zum ersten Male 1564 genannt. Während der Verfolgungen durch den Hetman Czarniecki (1656) ging fast die ganze Gemeinde (150 Seelen) zugrunde. 1765 gab es in C. 912 Juden. Sie wohnten hauptsächlich am Marktplatze. Ihre Rechte waren durch Privilegien der Könige Michael Wiszniowiecki, Johann Sobieski und Stanislaus-August verbrieft. Im J. 1856 lebten in C. 2860 Juden (989 Nichtjuden), 1897 4361 (1817 Nichtjuden), 1921 2825 (2221 Nichtjuden).

Baliński-Lipiński, Starożytna Polska II; *Bersohn*, Dyplomataryusz dotyczący Żydów w dawnej Polsce; *Lewin*, Judenverfolgungen im 2. schwedisch-poln. Kriege 1901; *Skorowidz miejscowości. Rzeczypospolitej Polskiej* 1922-27; *Balaban*, Dzieje zydów 265 f.

W.

CHEREM (חרם = Bann), bezeichnet in der Bibel meist ein Weihopfer der Siegesbeute von Gut und Menschen und in der nachbiblischen Zeit die Exkommunikation, wie sie seit dem Talmud bis zur Gegenwart, bei wandelnden Voraussetzungen und gleichen Formeln, als Strafe für Widersetzlichkeit und zum Schutz des offiziellen Judentums angewandt wird. — Das Arabische unterscheidet חרם mit ח, das Enthaltung von einer Sache, sei es wegen ihrer Unreinheit, sei es wegen ihrer Heiligkeit bezeichnet, und חרם mit ח, das Vernichtung bedeutet;

In der Bibel

im Hebräischen ist durch das Zusammenfallen der beiden Laute aus den zwei verschiedenen Bedeutungen ein Begriff geworden. In der Bibel wird der gefangene Feind samt dem erbeuteten Gut zu Gottes Ehren als C. der Vernichtung preisgegeben (Num. 21, 2). Die Weihe der Kriegsbeute kann, anders als bei Opfern, nur durch völlige Vernichtung vollzogen werden (I. Sam. 15). Der C. beschränkt sich nicht nur auf den äußeren Feind, auch der Feind Gottes verfällt ihm; so soll der fremden Göttern Opfernde dem C. preisgegeben werden (Ex. 22, 19). Eine abtrünnige Stadt wird samt ihren Einwohnern und ihrer Habe als Ganzopfer Gott dargebracht (Deut. 13, 16ff.). Unter Josua wird die eroberte Stadt (bis auf die erbeuteten Gold-, Silber-, Kupfer- und Eisenvorräte, die der Schatzkammer des Heiligtums zufallen) in Brand gesteckt (Jos. 6, 24). Der Genuß einer „gebannten" Sache ist verboten (Deut. 13, 18); wer dieses Verbot übertritt, verfällt selbst dem C. (l. c. 7, 26). Sogar das ganze Volk wird in diesem Falle vom C. betroffen und kann sich erst durch Vernichtung des Verbrechers von dem göttlichen Zorn befreien. Wer sich an dem „gebannten" Gut vergriffen hat, wird samt seinen Angehörigen und seiner Habe gesteinigt und verbrannt (Jos. 7, 25ff.). Das Sieges-Weihopfer ist Gott wohlgefällig; so gelobt in Num. 21, 2 das Volk, im Falle des Sieges die feindlichen Städte dem C. preiszugeben. Zuweilen bedeutet C. die Weihung an Gott (ohne Vernichtung), die jedoch einen absoluteren Charakter hat, als die anderen Opfer. Während sonst ein gottgeweihtes Grundstück losgekauft werden darf, ist dieses beim C. nicht statthaft: „es darf weder verkauft noch eingelöst werden; alles Gebannte ist Gott hochheilig" (Lev. 27, 28). Das Grundstück fiel in diesem Falle wohl der Priesterschaft zu (l. c. 21). Von den mit Bann belegten Menschen wird gesagt: „es darf eine mit Bann belegte Person nicht losgekauft, sie muß getötet werden" (l. c. 29; ob es sich bei dieser Bestimmung um Kriegsgefangene handelt, ist nicht klar).

Eine neue Bedeutung gewinnt der C. im Buche Esra (10, 8); hier wird demjenigen, der nicht zu der von den Volksführern einberufenen Versammlung erscheint, angedroht, daß seine Habe dem C. verfallen und er selbst aus der Gemeinde der Exulanten ausgeschlossen werden solle. Der C. trifft das Vermögen, das, wie erwähnt, der Tempelkasse verfällt, während die Person selbst aus der jüd. Gemeinschaft ausgestoßen wird. Diese Art des C. ist späterhin in der jüd. Rechtspflege als schweres Strafmittel gebräuchlich geworden, nur daß man sich im Laufe der Zeit mit dem Ausschluß aus der jüd. Gemeinschaft begnügt hat.

Nach der Agada vereinbarten die Söhne Jakobs untereinander, daß derjenige von ihnen, der die beim Verkauf Josefs eingegangene Schweigepflicht verletzen würde, dem C. verfiele,

und schlossen, um die zur wirksamen Aussprechung des C. erforderliche Zahl von zehn Anwesenden zu erreichen, Gott in ihren Bund mit ein (Tanch. „Wajescheb"). Barak soll

In der Agada

die Stadt Meros mit 400 Posaunenstößen exkommuniziert haben (Mo. Kat. 16a). Ebenso sollen Esra, Serubabel und der Hohepriester Josua die Samaritaner, die den Bau der Stadtmauer von Jerusalem mit Gewalt verhindern wollten, mittels des Tetragramms in den Bann getan haben; vor der im Tempel versammelten Gemeinde stießen dabei 300 Priester in die Posaunen, während die Leviten den feierlichen Bann aussprachen (Pirke R. El. 38; Tanch. „Wajescheb"). Rab erklärt das aram. Wort für Bann שמתא als שם מיתה („dort ist Tod"), Samuel als שממה יהיה („er wird wüste werden"). Nach einer Ansicht dringt der C. in sämtliche 248 Glieder des Menschen ein (Wortspiel zwischen חרם — רמ"ח), die er bei Aufhebung des C. wieder verläßt (Wortspiel zwischen חרם – רַחֵם; Mo. Kat. 17a). Sogar Tiere und Dämonen können in den Bann getan werden; solche Fälle werden auch im Talmud mitgeteilt (l. c.); Chul. 105b).

Ursprünglich gebrauchte man für den C. die Bezeichnung „Nidduj" (Fernhalten; der halachische Unterschied zwischen Nidduj und C. gehört wohl einer späteren Zeit an;

Der C. zur Zeit des zweiten Tempels

s. u.). Nach Mid. II, 2 ging der Exkommunizierte, wenn er den Tempelberg betrat, ähnlich wie ein Leidtragender auf die linke Seite, um Mitleid zu erregen. Nach Angaben von Pirke R. El. bestand ein besonderes Tempeltor für Leidtragende und Exkommunizierte. Aus der Rechtspraxis dieser Zeit ist bekannt, daß Simeon b. Schatach erwog, über Choni ha-Meaggel wegen dessen angeblicher Gotteslästerungen den Bann zu verhängen (Ber. 19a). Akabja b. Mahalalel wurde exkommuniziert, weil er die verstorbenen Gelehrten Schemaja und Abtalion beleidigt haben sollte (Eduj. V, 6). Ebenso verfuhr man mit Eleasar b. Chanoch, der die Verbindlichkeit der rituellen Händewaschung anzuzweifeln wagte (l. c.). Das NT berichtet, daß eine Reihe von vornehmen Juden aus Furcht vor dem Bann der Pharisäer, entgegen ihrer inneren Überzeugung, Jesus nicht anzuerkennen wagten (Joh. 12, 42; nach Joh. 9, 22 wird der Bann über die Anhänger Christi von jüd. Volksbehörden [Ἰουδαῖοι] verhängt). Auch Theudas aus Rom sollte gebannt werden, weil er in der dortigen jüd. Gemeinde den Brauch einführte, gebratene Lämmer am Pessachabend zu essen, was den Anschein erwecken konnte, als ob die römischen Juden Opfer außerhalb Jerusalems verzehrten (Ber. 19a). — Nach der Tempelzerstörung manifestierte sich die Einheit des Volkes im Synhedrion zu Jabne, wo der langwierige Streit zwischen den Schulen Hillels und Schammais auf Grund einer göttlichen Stimme (בת קול) endgültig zu Gunsten der ersteren entschieden wurde (j. Jeb. III, 2); dort verhängte der damalige Führer der Nation, Gamaliel II., über seinen gelehrten Schwager R. Elieser b. Hyrkanos, der sich der Mehrheit nicht fügen wollte, den Bann. R. Akiba, der Schüler des Exkommunizierten, überbrachte seinem Lehrer die Nachricht, indem er sich in der vorgeschriebenen Entfernung von vier Ellen vor ihm niederließ, und der gebannte R. Elieser „zerriß sein Gewand, zog seine Schuhe aus, ließ sich auf der Erde nieder, und Tränen entströmten seinen Augen". Nach der Agada soll infolge dieses Bannes, der der Volksüberzeugung zuwiderlief, die ganze Welt mit einer Mißernte gestraft worden sein, und selbst Rabban Gamaliel, der den Schritt nur getan hatte, „damit sich keine Streitigkeiten in Israel mehrten", erfuhr Strafe (B. Mez. 59b). Doch erwies sich die Waffe des C. gegenüber unerschrockenen Wahrheitssuchern als unwirksam. Als das Synhedrion in Uscha R. Meir zu exkommunizieren beabsichtigte, erklärte dieser, er werde sich nicht fügen, falls man ihm nicht einen stichhaltigen Grund für diese Maßnahme angeben würde (j. Mo. Kat. III, 81c). Noch deutlicher offenbart sich die dem C. feindliche Tendenz R. Meirs in den Trostworten, die er an die Exkommunizierten richten läßt (Mid. II, 2). Offenbar gelang es R. Meir auch, die Mitglieder des Synhedrions zu Uscha umzustimmen, so daß sie den Beschluß faßten, keine angesehenen Gelehrten (זקן; nach b. Mo. Kat. 17a: אב בית דין) mehr in den Bann zu tun (j. Mo. Kat. III, 81d). Zur Zeit des R. Jehuda ha-Nassi war der C. so verbreitet, daß nicht nur Gelehrte, sondern sogar auch die Magd des Patriarchen davon Gebrauch machte (Mo. Kat. 17a; vgl. den Parallelbericht j. Mo. Kat. III, 81d über die Magd des Bar-Pata). Auch in Babylonien pflegte man über den Gesetzesübertreter den C. zu verhängen, doch wurde dies von R. Jehuda ha-Nassi mißbilligt, der befürchtete, die Exkommunizierten würden das Judentum verlassen (Kid. 72a). Um den C. nicht allzu häufig anwenden zu müssen, begnügte man sich später bei geringeren Vergehen mit einem Verweis (נזיפה). Der Gelehrte sprach

Nesifa

den Verweis selbst aus oder gab seine Mißbilligung seinem Schüler zu verstehen, der sich dann dementsprechend zu verhalten hatte. Ein Verweis des Patriarchen war 30 Tage in Kraft, ein gewöhn-

licher, von einer anderen Person ausgehender in Palästina sieben Tage, in Babylonien nur einen Tag. In dieser Zeit mußte der vom Verweis Betroffene durch entsprechendes Verhalten seine Handlung bereuen und durfte demjenigen, gegen den er sich vergangen hatte, nicht vor die Augen treten (Mo. Kat. 16).

Der babylonische Talmud unterscheidet, ähnlich wie das katholische Kirchenrecht, zwei Abstufungen des Bannes, den leichten („Nidduj", s. o.) und den schweren („Cherem").

Nidduj im Talmud

Die Formel für den Nidduj lautet: פלוני יהא בשמתא „der Betreffende verfalle der Schammata" (Maimonides, Talmud Tora VII, 2) Raschi meint zu Ned. 7a, daß Schammata nicht so schwerwiegend sei wie Nidduj. Dies erklärt sich daraus, daß Raschi unter dem Einfluß der Terminologie des pal. Talmud, der keinen Unterschied zwischen „Nidduj" und „Cherem" kennt, den Ausdruck „Schammata" mit Nidduj des babylon. Talmud gleichsetzt und Nidduj mit Cherem identifiziert. R. Abraham b. David aus Posquières meint, daß „Schammata" schwerer wiege als „Nidduj", da sie einen Fluch darstelle; Maimonides identifiziert die beiden Bezeichnungen. Am einleuchtendsten ist die Erklärung von Nachmanides, daß „Schammata" der allgemeine Begriff sei, der sowohl Nidduj als auch Cherem einschließe („Mischpat ha-Cherem"). — Aus 24 Gründen verhängt der Gerichtshof den Nidduj (Ber. 19a; die einzelnen Begründungen, die im Talmud an vielen Stellen verstreut sind, hat Maimonides, Talmud Tora VI, zusammengefaßt). Die Tragweite des Nidduj richtet sich nach der Persönlichkeit des Exkommunizierenden. Hat der Patriarch den Nidduj über jemanden verhängt, so ist er für alle Israeliten verbindlich, nicht aber umgekehrt. Die vom Lehrer zum Schutze der eigenen Ehre ausgesprochene Exkommunikation gilt für alle Schüler (doch nur, wenn sie im Interesse der Autorität der Tora verhängt worden ist, s. j. Mo. Kat. III, 81d); dagegen gilt die von dem Schüler ausgesprochene Exkommunikation nicht für den Lehrer. Der von der Heimatsstadt über jemanden verhängte Bann gilt auch für andere Städte, nicht aber umgekehrt (Mo. Kat. 16a). Die aufgezählten Beschränkungen gelten nur dann, wenn der Bann wegen Beleidigung eines Gelehrten verhängt wurde; bei Übertretung eines religionsgesetzlichen Verbots ist selbst der von einer Sklavin ausgesprochene Bann allgemein (selbst für den Patriarchen) verbindlich (l. c. 17a). Insbesondere dient der Nidduj dem Gericht als Mittel, um das Erscheinen des säumigen Beklagten zu erzwingen. Zu diesem Zwecke wurde die säumige Partei an drei aufeinanderfolgenden Gerichtstagen (Montag, Donnerstag, Montag) gewarnt. Der Nidduj wurde durch Posaunenstoß verkündet, weshalb unter den Utensilien der Richter sich neben einem Stock (für die außerordentliche Geißelstrafe) und einem Riemen (für die ordentliche Geißelstrafe) auch ein Schofar befand (Sanh. 7b). Die Exkommunikation galt insbesondere für Gelehrte als schwerwiegender denn die Geißelstrafe (vgl. Mo. Kat. 17a). Die Gültigkeit des Nidduj erstreckte sich in Palästina auf 30 Tage, in Babylonien begnügte man sich, ähnlich wie in Palästina bei der „Nesifa", mit sieben Tagen (l. c. 16a). Den Exkommunizierten darf man nicht zum Gemeinde- und Tischgebet hinzuziehen, auch darf man sich ihm nur bis zu einer Entfernung von vier Ellen nähern (s. o.). Er selbst hat sich wie ein Leidtragender zu verhalten und darf weder seine Kleider waschen noch sein Haar scheren. Ist er im Bann gestorben, so wird sein Sarg vom Gerichtshof „gesteinigt", indem ein Stein auf den Sarg gelegt wird; auch werden ihm die letzten Ehren vorenthalten. Wahrscheinlich muß man jedoch unterscheiden zwischen der Exkommunikation als Strafe, bei der sich der Bann über den Tod des Exkommunizierten hinaus erstreckt, und einer solchen als bloße Gelehrtenmaßregelung, deren Wirksamkeit beim Tode aufgehoben wird. Das erstere war bei dem Nidduj über Eleasar b. Chanoch der Fall, der die Verbindlichkeit der rituellen Händewaschung angezweifelt hatte (Eduj. V, 6); das letztere bei R. Elieser b. Hyrkanos, nach dessen Tode man den Bann sofort aufhob (Sanh. 68a). Der „Nidduj" berührt nicht die Vermögensverhältnisse des Exkommunizierten. Man darf mit ihm Dienstverträge schließen, ihn unterrichten und bei ihm Unterricht nehmen (Mo. Kat. 15a). Man kann sogar über sich selbst den „Nidduj" aussprechen (l. c. 17a); so soll der fromme Mar Sutra vor der Exkommunizierung eines Jüngers, zunächst sich selbst in den Bann getan haben (l. c.). Der Nidduj bleibt so lange in Kraft, bis er gelöst wird. Zu diesem Zwecke muß der Betroffene sich bußfertig zeigen und drei Laien oder einen gesetzeskundigen Gelehrten (חכם מומחה) um Auflösung bitten. An Stelle des Lehrers kann auch der Schüler den Bann lösen (Ned. 8). Wird der Nidduj von drei Personen ausgesprochen, so kann er auch von drei anderen gelöst werden (Mo. Kat. 16a); den von einer angesehenen Persönlichkeit verhängten Bann kann nur der Patriarch aufheben (l. c. 17a). Der in Anwesenheit des Exkommunizierten ausgesprochene Bann kann nicht in seiner Abwesenheit wieder aufgehoben werden (Ned. 7b). Der Gelehrte, der selbst den Nidduj über sich aus-

gesprochen hat, kann ihn selbständig lösen (l. c.). Die Formel für die Aufhebung lautet: שרוי לך ומחול לך („Dir gelöst und dir verziehen").

Der „Nidduj" wird wiederholt, falls der Exkommunizierte innerhalb der vorgeschriebenen Frist von 30 Tagen nicht um seine Aufhebung nachgesucht hat. Verharrt er in seiner ablehnenden Haltung, so wird er nach dem abermaligen Ablauf von 30 Tagen durch den schweren Bann, den C. (חרם) verflucht (Mo. Kat. 16a), welcher „Bannschwur und Fluch enthält" (Schebu. 36a). Während Raschi zur Stelle die jeweilige Bedeutung der Fluchformel ארור von der jeweiligen Absicht des Sprechenden abhängig macht, neigt Maimonides zu der Ansicht, daß jeder C. diese drei Dinge enthalte (Maim. Talm. Tora 7, 2). Nachmanides vertritt die Auffassung, der C. habe auch dann Wirkung, wenn der Exkommunizierte ihn nicht auf sich nehme und sogar bei der Verhängung abwesend sei, da der Gerichtshof zur Anwendung dieses Strafmittels immer berechtigt sei („Mischpat ha-Cherem"). Der C. behält auch für spätere Generationen seine Gültigkeit. Er wurde vielfach in Zivilprozessen angewendet, in Fällen, in denen der Beklagte gesetzlich nicht zur Eidesleistung verpflichtet war. Der Brauch, den C. vor einer Torarolle zu verkünden, ist vielleicht darauf zurückzuführen, daß er eine Eidesleistung ersetzt, bei der die Ergreifung eines Kultgegenstandes vorgeschrieben ist (s. Schebu. 38b). Für den schweren Bann gab es anfangs vielleicht keine feste Formel, und derjenige, der ihn verhängte, war in der Wahl der Fluchworte frei. Eine besondere Bedeutung legte man dem Posaunenstoß bei; man setzte auch den Wortlaut des C. schriftlich auf (Mo. Kat. 17a). In späterer Zeit nahm man möglichst viele Drohungen in die C.-Formel auf und verordnete, daß bei Verkündigung des C. mindestens zehn Personen anwesend sein müßten (s. o.); die Teilnehmer sollten Torarollen im Arm und brennende Lichter in der Hand halten, die sofort nach der Zeremonie verlöscht werden mußten. Eine feststehende Formel für den C. findet sich im „Kol Bo" (einen anderen Text bringt Buxtorf): „Nach dem Beschluß der Engel und dem Spruch der Heiligen bannen, exkommunizieren, verfluchen und verwünschen wir, unter Zustimmung Gottes und der Gemeinde, vor den heiligen Büchern der Tora mit ihren 613 Geboten, mit dem Banne Josuas, durch welchen er Jericho bannte, mit dem Fluche Elischas, durch welchen er die spottenden Knaben und seinen Diener Gechasi verfluchte, mit dem Cherem Baraks, den er über die Stadt Meros aussprach (Richt. 5, 23), mit dem Banne der Männer der Großen Versammlung, mit dem Banne, den R. Jehuda b. Ezechiel über jenen Sklaven verhängt hat, und mit allen Bannflüchen seit Mose bis zu unserer Zeit, im Namen des Akatriel, Michael und Metatron ... im Namen aller Engel, der Diener des Allerhöchsten! Jeder Israelit und jede Israelitin, die die genannten Verordnungen und Vereinbarungen übertreten, sollen verflucht sein beim hochheiligen und furchtbaren Gottesnamen, der am Versöhnungstage von dem Hohenpriester ausgesprochen wird ... Gott möge sie von allen Stämmen Israels aussondern und verfolgen mit allen Flüchen des Bundes, die in dieser Torarolle geschrieben sind; und ihr, die ihr festhaltet an dem Herrn, eurem Gott, ihr seid heute alle am Leben". Den Abschluß der Formel bildet die Bitte um Segen für die Gemeinde, von dem der Übertreter des C. ausgeschlossen werden soll. Diese C.-Formel fand wohl bei allgemeinen Anordnungen Verwendung; aber auch der gegen eine einzelne Person gerichtete C. enthielt zahlreiche Drohungen. R. Abraham b. David aus Posquières zitiert eine gaonäische Verordnung, nach der man keinen Eid bei dem heiligen Gottesnamen auferlegen solle, da dies schlimme Folgen für die ganze Welt haben könnte; man solle sich „vielmehr mit einem C. mit Posaunenstößen, Verlöschen der Lichter und Umstürzen der Betten begnügen" (Hilch. Schebuot 11, 13).

Der C. im allgemeinen

Die C.-Formel

Der Anathematisierte (מוחרם), d. h. derjenige, über den ausdrücklich der C. verhängt wird oder der den allgemein gehaltenen C. verletzt, unterliegt weitergehenden Beschränkungen als der Exkommunizierte (Mo. Kat. 15a). Der C. kann gelöst werden u. zw. in ähnlicher Weise wie der „Nidduj". Raschi vertritt die Auffassung, daß die Auflösung des C. — den er, wie erwähnt, „Nidduj" nennt —, in Anwesenheit von zehn Personen erfolgen müsse, und nur bei Aufhebung des leichten Bannes (in Raschi's Terminologie „Schammata") die Mitwirkung eines gesetzeskundigen Gelehrten genüge (Ned. 8b; anders Maimon. Talm. Tora 7, 7). Die Gemeinde, die einen C. verhängt hat, kann ihn später nach eigenem Ermessen wieder aufheben.

Die Rechtsfolgen des C.

Der C. hatte in talmudischer Zeit noch keinen vollständigen Ausschluß aus der jüd. Gemeinschaft zur Folge; der von ihm Betroffene war zur Einhaltung aller religiösen Vorschriften verpflichtet, durfte dem Torastudium obliegen und galt weiterhin als Jude. Nach Ablauf von 22 Jahren konnte er auch ohne vorhergehende Verwarnung

gemaßregelt werden (Chul. 132b). In gaonäischer Zeit trat eine wesentliche Verschärfung ein. Der C. ist in dieser Zeit das einzige Zwangsmittel gegen renitente Gemeinden und Einzelpersonen.

In gaonäischer Zeit

Leistet die unterliegende Prozeßpartei dem Urteil keine Folge, so wird von der Akademie an die Gemeinden folgendes Schreiben gerichtet: „N. N. ist verurteilt worden, kommt aber dem Urteilsspruch nicht nach, weshalb wir über ihn den C. verhängt haben. Er darf weder zum Gemeinde- noch zum Tischgebet hinzugezogen werden, kein Sohn von ihm beschnitten, kein Angehöriger von ihm begraben werden; es sollen seine Söhne aus der Schule und seine Frau aus dem rituellen Tauchbad verwiesen werden." Auch in nachgaonäischer Zeit wird der C. in seiner ganzen Schwere angewandt. So berichtet Maimonides von der in den westlichen Ländern feststehenden Praxis, daß derjenige, der ein todeswürdiges Verbrechen begangen hat, mit Rücksicht auf die Unmöglichkeit der Vollstreckung dieser Strafe gezüchtigt und mit einem C. belegt wird, „der nie mehr gelöst werden kann" (Mischnakommentar zu Chul. I). Viele rabbinische Verordnungen wurden durch einen C. bekräftigt; der berühmteste Fall dieser Art ist der noch heute geltende C. des

C. des R. Gerschom

R. Gerschom aus Mainz (Anfang des 11. Jhts.), der die von diesem Gelehrten erlassenen Verordnungen (darunter das Verbot der Polygamie, der Ehescheidung ohne Zustimmung der Frau, der Verletzung des Briefgeheimnisses u. a. m.) in allen aschkenasischen Gemeinden schützt. Das im C. des R. Gerschom enthaltene Verbot der Öffnung fremder Briefe führte später zu der Sitte, auf den Briefumschlägen besondere, auf diesen C. hinweisende, Formeln anzubringen (בחדר״ג = בחרם דרבנו גרשום; ופגי״ן = ופורץ גדר ישכנו נחש). Eine Synode der lothringischen und französischen Gelehrten, unter Vorsitz des R. Jakob Tam (12. Jht.), sanktionierte ihre Beschlüsse dadurch, daß sie auf deren Übertretung den

Verordnungen des R. Tam

schweren Bann setzte; gebannt sollte u. a. jeder Jude sein, der seinen Glaubensgenossen ohne dessen Zustimmung vor ein nichtjüd. Gericht laden würde; zu den Takkanot des R. Jakob Tam gehört auch die Verordnung, daß man einen bereits eingehändigten Scheidebrief bei Strafe des C. nicht bemängeln

Maimonides

dürfe. Auch Maimonides machte in Ägypten vom C. Gebrauch und festigte dadurch ine Reihe von Verordnungen, die der Vernachlässigung der rituellen Reinheitsgesetze durch die Frauen entgegentreten sollten (Peer ha-Dor 152). Der C. wurde ferner in dem Kampfe gegen die Philosophie Maimunis verwendet. So sprachen im J. 1231

C. im Kampf gegen die Philosophie

R. Salomo b. Abraham aus Montpellier und seine Schüler, R. Jona b. Abraham und R. David b. Saul, über diejenigen den C. aus, die sich mit den Schriften des Maimonides „Sefer ha-Madda" und „More Nebuchim" befaßten. Gegen diesen Bann wandte sich Nachmanides in seinem Sendschreiben an die Gemeinden. Die Anhänger des Maimonides sprachen ihrerseits über die Gegner der Philosophie den Bann aus. R. Salomo Ben Adret verhängte den C. über diejenigen, die die biblischen Erzählungen in allegorischer Weise zu erklären suchten, sowie über die, die vor Vollendung des 25. Lebensjahres sich dem Studium der Philosophie widmeten.

Die allzu häufige Verwendung des C. führte allerdings dazu, daß seine abschreckende Wirkung bei der Masse herabgemindert wurde (vgl. Resp. des R. Isaak b. Scheschet, Nr. 311). Doch war er als strafrechtliche Sanktion für lebenswichtige Verordnungen wirtschaftlicher und religiöser Natur nicht zu entbehren.

Der C. im Leben der Gemeinden

In vielen europäischen Gemeinden diente der C. als Mittel zur Erzwingung des objektiven Rechts und vertrat in gewissem Sinne die fehlende Polizeigewalt. In Österreich genoß der C. staatliche Sanktion. So befahl Kaiser Friedrich III. im J. 1478 dem Gemeindevorsteher Mose aus Radkersburg, einen Juden, wohl durch Androhung des schweren Bannes, zur Beilegung eines Streites mit einem anderen Juden betreffs einer Zinsforderung zu veranlassen. Die französische Ständeversammlung untersagte im J. 1374 den Juden die Anwendung des C. Die jüd. Gemeinden verhängten jedoch weiterhin den Bann (Terumat ha-Deschen, Nr. 276). Nur durch den C. war man in der Lage, bei Steuerumlagen die Gemeindemitglieder zur gewissenhaften Angabe ihres Vermögens zu veranlassen (Mordechai, B. Bat., Nr. 482). In ähnlicher Weise bediente man sich des C., um reiche Kaufleute, die außerhalb ihres Wohnortes Geschäfte betrieben, zu den Abgaben, die die Gemeinden an den Staat abzuführen hatten, heranzuziehen (Resp. des R. Salomo Ben Adret, Nr. 664). Schließlich diente der C. zur Verhinderung der Preistreiberei u. ä. (l. c. 590, 592). — Im J. 1245 beschloß eine deutsche Rabbinersynode, daß nur die Gemeinde im Verein mit einem Gelehrten den C. verhängen dürfe, doch fand der Beschluß keine sonderliche Beachtung. Bedenkliche Folgen hatte die Vorschrift, daß sich sowohl der Gelehrte als auch die Mehr-

heit der Gemeinde der Aufhebung des C. widersetzen können (Resp. des R. Mose Alschech, Nr. 59; Resp. des R. Isaak b. Scheschet, Nr. 59); es wird sogar die Ansicht vertreten, daß auch eine Minderheit in der Gemeinde die Auflösung des C. verhindern kann (Tummat Jescharim 213).

Exkommunikationen in der jüd. Geschichte

Aus der jüd. Geschichte sind von Fällen, wo der C. über einen Einzelnen verhängt wurde, anzuführen: der C. gegen Uriel da Costa, der nach dessen anfänglichem Widerruf aufgehoben und dann zum zweiten Male verhängt wurde; der C. gegen Baruch Spinoza, der den Ausschluß des Philosophen aus der jüd. Gemeinschaft zur Folge hatte, und der mehrfach wiederholte Bann gegen Sabbatai Zebi (zuerst wegen dessen Aussprechung des Tetragramms erlassen), der jedoch seine Anhänger nicht davon abhielt, sich zu ihm zu bekennen; die Bannflüche gegen Sabbatai Zebi und seine Anhänger wurden über seinen Tod hinaus wiederholt. Im J. 1725 wurde R. Jonathan Eibeschütz aus Prag in den Bann getan, weil er als Anhänger des Sabbatai Zebi galt, worauf er selbst über die Anhänger des Sabbatai Zebi den Bann aussprach; als er später Oberrabbiner der drei Gemeinden Hamburg, Altona und Wandsbeck war, wurde der Verdacht von R. Jakob Emden erneut ausgesprochen, und im Verlauf dieser Streitigkeiten wurde auch Emden zeitweilig in Altona mit dem Bann belegt. Ein Opfer des Verdachts des Sabbatianismus wurde auch der Dichter Mose Chajim Luzzatto, der in den Bann getan wurde und gezwungen war, auf das Studium der Kabbala zu verzichten. Der C. wurde ferner von dem Wilnaer Gaon gegen die aufkommende chassidische Bewegung verhängt, deren Ausbreitung dadurch freilich nicht gehindert werden konnte. Des C. bediente sich insbesondere der „Kahal" in Polen und Litauen, was verschiedentlich zu Beschwerden bei den staatlichen Behörden führte. Er wurde schließlich auch im Kampfe der Orthodoxen gegen die Reformbewegung verwandt; so verhängte im J. 1845 der Chief-Rabbi von England über die Reformgemeinde den Bann. In den 60er Jahren des 19. Jhts. wurde von den Jerusalemer Rabbinern bei gleichzeitiger Verhängung des C. verboten, eine andere Sprache als Hebräisch zu lernen; dieser C. war noch 30 Jahre später wirksam (s. David Friedmann in der Vorrede zu „Emek Beracha"). Noch in jüngster Zeit belegten sich zwei Führer des Chassidismus, die Rabbiner von Munkacs und Belz, gegenseitig mit dem Bann.

Nachmanides, Mischpat ha-Cherem (dem Werke „Kol bo" beigedruckt); *Tur* und *Schulchan Aruch*, Teil Jor. D., Vorschriften über Nidduj und Cherem; *Pachad Jizchak*, s. v.; *Friedmann*, Emek Beracha (beigedruckt „Karne Reem" von Misrachi); *Schulmann*, le-Korot ha-Cherem, in ha-Goren III; *Wiesner*, Der Bann, Lpz. 1864; *Mandel*, Der Bann, Brünn 1898; *Scherer*, Die Rechtsverhältnisse der Juden I, 242f.; *Strack-Billerbeck*, Exkurse IV, 1, 293–333.

M. G. S. Bi.

CHERES (חרס), 1. Berg im Stammgebiet Josefs (Efraims), wo die emoritische Urbevölkerung noch lange verblieb (Richt. 1, 35); zur Lage vgl. TIMNAT-CHERES. 2. Einen Ort C. in Ostjordanland vermuten manche in מלמעלה החרס Richt. 8, 13, ohne ihn näher bestimmen zu können. 3. Stadt, עיר החרס in vielen Kodizes und alten Versionen (ebenso Pessik. r. 63b vorausgesetzt) statt עיר ההרס Jes. 19, 18 bezeichnet nach gewöhnlicher Annahme Heliopolis in Ägypten (חרס = Sonne), während Pessik. a. a. O. חרקאנוי, oder nach der besseren LA Pessik. r. ed. Friedmann 87a und Jalkut Mechiri סרקיני, d. i. Ostrakine (Scherbenstadt = חרס) heranzieht. — S. KEFAR CHARIS.

Guthe, Wb. 254; *Horowitz*, EJ 282. — Zu 3: *Gesenius*, Hwb.[17] 261a; *Graetz*, MGWJ 1853, S. 201; *Brüll*, Jhrb. IV, 113; *Krauss*, Lehnwörter II, 99, 414; *Klein*, Magyar Zsidó Szemle 1910, S. 305ff.

T. S. Kl.

CHERET (חֶרֶת), Name eines Waldes, in dem sich David vor den Verfolgungen Sauls versteckt hielt (I. Sam. 22, 5). Der Vorschlag, C. mit Chorscha gleichzusetzen, wobei C. eine aramäisierende Aussprache von Chorscha darstellen würde, hat nichts für sich. Die Lage von C. ist unbekannt.

Budde, Komm. zu Sam. 152; *Horowitz*, EJ 283 (zieht Charas bei Keila heran).

T. S. Kl.

CHERMON s. HERMON.

CHERSON (CHERSONNESOS), griechische Kolonie in der Krim, bestand vom 5. Jht. a. bis zum 13. Jht. p. Wie in anderen Städten am nördlichen Ufer des Schwarzen Meeres, waren hier schon zur römischen Zeit zahlreiche jüd. Einwanderer angekommen, die auch viele Proselyten (σεβόμενοι θεὸῦ ὑψίστου,) hinzuzogen. In der Geschichte der Chersonitischen Heiligen, Basileus und Kapiton, wird von einem Aufstand der Heiden und Juden in C. im J. 300 p. erzählt. Die Stadt wurde von den Chasaren im J. 581 erobert, gehörte ihnen bis 711 und wurde Schurschuna genannt. Später ging C. wieder in den Besitz der Byzantiner über. Der Mönch Cyrillus (Konstantinos) besuchte C. im J. 861, als er nach Chasarien geschickt wurde, und fand hier Juden und Sama-

ritaner vor. Um das J. 935 eroberte der chasarische König Josef die Stadt und ließ alle russischen Verbündeten der Griechen niedermetzeln. Auf dieses Ereignis nimmt wahrscheinlich das russische Heldenlied vom Kampfe des Ilja Murometz mit dem Zidowin (Juden) Bezug, wo von der grausamen Niedermetzelung der Russen „in den kaiserlichen Steppen beim Berge Sorotschin" erzählt wird. Die letzte Erwähnung von Juden in C. datiert vom J. 1096; damals wurde der russische Mönch Eustratius in C. von den Kumanen an einen Juden verkauft, was nachher zur Ausweisung aller Juden aus C. führte.

Sapiski odesskago Obschtschestwa Istorii i Drewnostjei VII; *J. Brutzkus*, Pismo Chasarskago jewreja 1923; *Jakowlew*, Pamjatniki russkoj literatury 1892, S. 93–95.

W. J. B.

CHERSON, Hauptstadt eines gleichnamigen Kreises in der ukrainischen Sowjetrepublik; (im zaristischen Rußland, Hauptstadt eines Gouvernements). Der Kreis C. umfaßt außer der Stadt sieben nahe gelegene Dorfsiedlungen mit vorwiegend jüd. Landbevölkerung. In der Geschichte des russischen Judentums spielt C. eine Rolle als Zentrum eines Gebietes, wo vor über 100 Jahren die Anfänge einer jüd. Landansiedlung gemacht wurden. C. wurde 1787 vom Grafen Potemkin gegründet. Schon zu Ende des 18. Jhts. waren dort 39 jüd. Kaufleute und 180 „Kleinbürger"; 1807 bestanden in der Umgebung 10 jüd. landwirtschaftliche Kolonien. Im 19. Jht., als C. sich zu einer bedeutenden Handels- und Hafenstadt entwickelte, vermehrte sich die jüd. Einwohnerzahl; sie betrug 1847 3832 Seelen. Der Gouverneur von C. verwendete sich bei der Zentralregierung in Petersburg dafür, daß ein Jude zum Bürgermeister ernannt wurde doch wurde das Ersuchen abgelehnt. C. war das Zentrum der jüd. Holzsägemühlen. Von 127 Dampfmühlen im Gouvernement gehörten 27 Mühlen Juden. Ferner gab es 39 jüd. Fabrikbesitzer (Streichhölzer, Tabak, Maschinen). Die Zahl der Juden, die in der Kleiderkonfektion tätig waren, betrug im J. 1897 2458. Im Gouvernement C. waren in demselben Jahre 22 160 Juden in der Landwirtschaft beschäftigt. Laut der Zählung von 1897 lebten in C. 17 753 Juden (30% der Gesamtbevölkerung). Es gab dort zu jener Zeit 2 Synagogen, 10 Bethäuser, 1 Spital, 2 Talmud-Toras, eine weibl. Gewerbeschule, 5 Knaben- und 2 Mädchenprivatschulen. Nach der Verlautbarung des Oktobermanifestes vom 17. Okt. 1905 brach in C. ein Pogrom aus, der hauptsächlich die ärmere jüd. Bevölkerung traf. Der wirtschaftliche Aufschwung von C. und den Kolonien wurde jäh beendet durch den Krieg, die Revolution, die Pogrome in den J. 1919 und 1920 und die Hungersnot in den darauffolgenden Jahren. Die Zählung von 1923 zeigte einen Rückgang der jüd. Bevölkerung; sie betrug nur 13 659 und im J. 1926 14 857 (19% der Gesamtbevölkerung). Im Kreise von C. betrug die Zahl der Juden im J. 1926: in Kachowka 2411 (32,6% der Gesamtbevölkerung), Bobrowy Kut 2288 (89,3%), Seidemenucha oder Kalinindorf 2288 (89,3%), Lwowo 2134 (66,2%), Nagorsk 1769 (91,3%), Perwomajsk 1347 (95,3%) und Tjetjanow 1563 (98,6%). In C. und im Kreise von C. war die Berufsgliederung der Juden im J. 1926 folgende:

Arbeiter (hiervon 390 in der Fabriksindustrie und 339 in der Heimarbeitsindustrie)	1107
Angestellte (in Regierungsanstalten 1068, in Handelsuntersuchungen 821, in Fabriken 137 und in der Heimarbeit 77)	2350
Handwerker und Heimarbeiter	1725
Händler	1069
Landwirtschaft	8368
Freie Berufe	150
Ohne bestimmte Berufe und sog. „Deklassierte"	900
Arbeitslose	720
Verschiedene	41

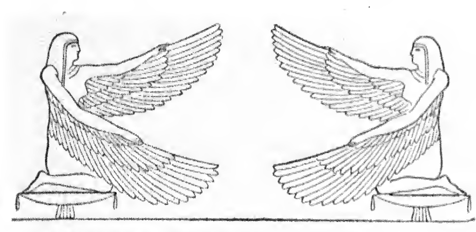
In C. besteht eine von der „Jewish Colonization Association" subventionierte Gewerbeschule und eine Leihkasse (1926 — 666 Mitglieder), ebenfalls von der JCA subventioniert. C. ist der Sitz eines der 6 Bezirke der JCA, in denen sie ihr Kolonisationswerk durchführt. Der Agro-Joint hat dort seine Administration der Kolonien in dem Kreis von C.

Jewrei w SSSR, Moskau 1929; *Tribuna Jewrejskoj Obschtschestwennosti*, Moskau, Jhg. 1927 u. ff.; *Jewish Colonization Association*, Rapport pour l'Année 1926, ibid. 1927; *Die Judenpogrome in Rußland* 1910, II.

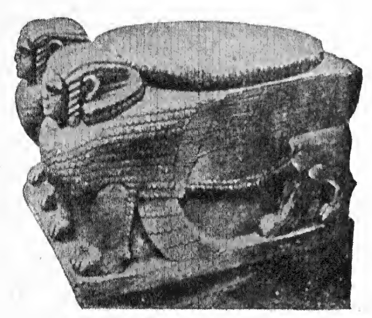
W. J. Ka.

CHERUBIM (Sing. „Cherub", im AT wird vornehmlich die Mehrzahl gebraucht), werden an vielen Stellen, die den Ausgangspunkt zum Verständnis ihres Wesens bilden, als Bildwerke im Kultus genannt. Die Wände des salomonischen Tempels sind mit geschnitzten C. geschmückt (I. Kön. 6, 29; vgl. Ez. 41, 18); auch auf den Türen des Tempels sind sie zu finden (I. Kön. 6, 32). Dem entsprechen in dem nach der Tradition dem Tempel vorangehenden Prototypus des Stiftzeltes gewirkte C. auf den Wandteppichen (Ex. 26, 1). Neben diesen Flachbildern kommen die C. anch als Vollfiguren vor. Im Allerheiligsten stehen zwei große geflügelte C. (I. Kön. 6, 23 ff.;

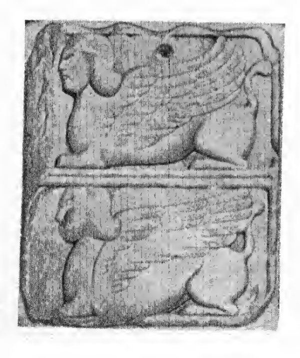
8, 6). Von diesen C. sind wohl nicht zu trennen die C. der Kapporet in Ex. 25, 18 und der sog. C.-Thron in der Vision Ezechiels (Ez. 1). Aus der Zusammengehörigkeit von C.-Thron und



Geflügelte Genien (Flachbild im Grabe Sethos' I.)



Sphingen als Säulenbasis (Sendschirli)
Museum Konstantinopel



Lade bzw. Kapporet ergibt sich das Epitheton Gottes: „der ob den Cheruben Thronende" (ישב הכרובים; I. Sam. 4, 4 u. a.). Das Nähere s. unter LADE. Die in Gen. 3,24 genannten C., die das Paradies bewachen, sind vogelgestaltig gedacht, was aus dem Sprachgebrauch von שכן („sich niederlassen") an anderen Stellen (Jes. 13, 21; 34, 11; Ez. 17, 23; Ps. 104, 12) erschlossen werden kann. Diese C. sind also geflügelt. In Ps. 18, 11 (= II. Sam. 22, 11) dagegen, der einzigen Stelle, in der der Singular Cherub vorkommt und die sagt, daß Gott auf dem C. „reitet", scheint an ein vierfüssiges Tier gedacht zu sein. Zoologisch gesehen, finden sich also Widersprüche, die noch deutlicher werden in der Beschreibung der C. bei Ezechiel (Kap. 1; 10; 11); hier haben sie je einen Menschen-, Löwen-, Stier- und Adlerkopf, und die Flügel schließen Menschenarme nicht aus. Die C. sind also Fabelwesen, genauer Mischwesen.

Es ist unwahrscheinlich, daß die Israeliten, deren Gottesvorstellung etwa im Gegensatz zur ägyptischen von irgendeiner halb-tierischen, halbmenschlichen Bildform weit entfernt ist, die C. von sich aus als Kunstform gestaltet haben sollten. Dagegen weist die Bezeichnung, die als Karibu im Babylonischen bezeugt ist, auf die Dämonenschar der assyrischen Religion. Hier sind derartige Mischwesen auch häufig dargestellt: so der geflügelte Stiermensch als Torwächter, wobei die Übereinstimmung ihrer Funktion mit derjenigen von Gen. 3, 24 beachtlich ist, oder der Greif mit Menschenleib, Händen, Flügeln und Adlerkopf. Zumeist sind die C. Wind- und Sturmgeister (vgl. Ez. I; Ps. 18, 11). Von Babylonien aus sind die Gestalten über Syrien (geflügelte Sphingen mit Frauenkopf) wohl nach Phönikien und von da nach Palästina eingedrungen. Es ist dieses um so wahrscheinlicher, als der Tempel Salomos von phönikischen Arbeitern aufgebaut wurde. In Ägypten sind die geflügelten Mischwesen seltener, was jedoch einen Einfluß auf die Gestaltung des C.-Thrones bzw. der Lade nicht ausschließt, da dort die heiligen Prozessionsschreine vielfach zu finden sind. In Palästina selbst sind zwei C.-Darstellungen gefunden worden: ein Relief eines geflügelten Stiermenschen (in Jerusalem in einer Grotte entdeckt), dessen Original jetzt verschollen ist (AOTB[2] Abb. 393), sowie Löwen- und menschenköpfige Mischwesen an einem tönernen Räuchergefäß (Räucheraltar) in Taanach (AOTB[2] Abb. 396f.).

H. Gressmann in AOTB[2] II, 1926 (zu den Abb.); *E. Unger*, RLV VIII, 195ff., s. v. Mischwesen; *K. Galling*, RGG[2] II, Sp. 963ff.

M. S. K. Ga.

In der jüd.-hellenistischen und agadischen Literatur. In der apokryphischen Literatur und in der talmudischen Agada erscheinen die C. als Engelwesen, die zusammen mit anderen Engeln bestimmte Funktionen in den Himmelssphären ausüben (Äth. Henoch XIV 11, XX 7; LXI 10). Mit den Seraphim und Ophanim gehören sie zu den ewig wachenden Engeln, die den

Thron Gottes beschirmen (ibid. LXXI) 7. Am Throne Gottes konnte Mose die C. beobachten und ließ nach diesem Vorbilde die C. der Bundeslade verfertigen (Jos. Ant. III, 137); sie sahen, nach Josephus, wie geflügelte Tiere aus, doch von einer auf der Erde sonst nicht anzutreffenden Form (Ant. VIII, 73). Zur Zeit des Auszuges aus Ägypten nahm, nach einer Agada (Midr. Tehil. XVII, 15), Gott einen C. von denen, die an seinem Thron standen, um auf ihm reitend die Ägypter zu bekämpfen. In Zusammenhang damit ist eine Stelle aus der Apokalypse Moses (22) anzuführen, wo von den C. am Wagen Gottes die Rede ist (vgl. Midr. Tehil. ibid.; Ant. VII, 378). Philo führt mehrere Deutungen an, die wohl in den Kreisen der jüd. hellenistischen Schriftsteller geläufig waren. Nach einer Deutung symbolisieren die zwei C. die gegenseitige Bewegung der Himmelssphären vom Osten nach Westen und vom Westen nach Osten (περι των Χερουβ. 21 ff.); daneben ist vielleicht eine Agada anzuführen (Num. r. 4,13), nach welcher die beiden C. den Himmel und die Erde symbolisieren. Nach einer anderen Deutung sollen die C. die beiden Halbkugeln der Erde darstellen (ibid. 25 ff.; Vita Mos. II, 98); eine dritte Deutung Philos, die er durch eine besondere Offenbarung erfahren haben will, und die auch aus einem späteren Midrasch bekannt ist (Midr. Tadsche 15), versteht unter der C. die beiden Normen Gottes, die Gerechtigkeit (מדת הדין) und die Milde (מדת הרחמים; περι τον Χερουβ. 27 ff.; Vita Mos. II, 99; Quaest. in Gen. I, 57). Im Sohar (Teruma 176a) wird übrigens angegeben, daß, wenn ein C. sein Gesicht von dem anderen abwendet, der Friede der Welt gestört werde (vgl. B. Bat. 99a). Nach agadischen Vorstellungen sind die C. Symbole der Liebe Gottes zum Volke Israel (Joma 54a); wenn das Volk während der Festtage im Tempel versammelt ist, wird der Vorhang vor dem Allerheiligsten eingerollt, damit das Volk die C. sieht und von der Liebe Gottes zu Israel erfahre (ibid.). Als die Heiden, nach einer anderen Agada (ibid. 54b), bei der Zerstörung des Tempels die C. fanden, schmähten sie das Judentum, das gegen Götzen kämpfe und selbst solche Bilder in seinem Tempel aufweise (Thr. r. Einl. 9).

Außer den C., die vor der Bundeslade oder am Throne Gottes standen, begegnen in der Agada, wie in der Bibel, C., die andere Funktionen ausüben. Auf den Flügeln des C. erscheint Gott in den von ihm geschaffenen Welten (Midr. Tehil. XVIII, 15). Im Schlaf berichtet die Seele das Treiben des Menschen dem Engel, der Engel dem C., der C. dem Seraph und so fort, bis der Bericht Gott erreicht (Koh. r. 10, 23). Das Gesicht der C. der Bundeslade war, nach talmudischen Berichten, dem eines Kindes ähnlich (Sukka 5b; Chag. 13b; B. Bat. 99a). Nach den Berechnungen der Talmudgelehrten fanden die C., für die eigentlich in den Räumen des Allerheiligsten kein Platz mehr war, durch ein besonderes Wunder, entgegen den natürlichen Gesetzen vom Raum, ihre Stätte (B. Bat. ibid.).

Nach einer talmudischen Überlieferung (Joma 21b; 55a) standen die C. nur zur Zeit des ersten Tempels im Allerheiligsten; im zweiten Tempel fehlten sie, ebenso wie die Bundeslade, die Urim und die Tummim usw. Im Gegensatz dazu berichtet eine spätere christliche Quelle (Malalas, Chronographia, ed. Dindorf S. 337), daß zur Zeit der Zerstörung des zweiten Tempels Titus dort u. a. eherne C. gefunden habe, die zusammen mit den Seraphim nach Antiochien gebracht und dort, auf Befehl Vespasians, an einem Tor der Stadt aufgestellt wurden.

M. G. J. Gu.

CHESCHBON (חֶשְׁבּוֹן), Hauptstadt der Emoriter im Ostjordanlande (Num. 21, 26f.), von den Israeliten erobert, dem Stamme Reuben zugeteilt (Num. 32, 3; 37; Jos. 13, 17), später im Besitze des Stammes Gad (Jos. 13, 26); nach Jos. 21, 39; I. Chron. 6, 66 Levitenstadt. Jes. 15, 4 und Jer. 48, 2; 34; 35 erscheint es als moabitisch. Unter Alexander Jannai wieder jüdisch geworden, hatte C. neben Juden auch heidnische Bewohner (Jos. Ant. XIII 15, 4; XV 8, 5; B.J. II 18, 1). In der Römerzeit wird ein Essebon oder Esbus als bedeutende Stadt erwähnt; Eusebius, Onom. ed. Klostermann 84, 4 nennt es eine berühmte Stadt von Arabia. Aus dem 4. und 5. Jht. sind christl. Bischöfe von Esbus bekannt. Heute bietet Chesban gegenüber der Nordspitze des Toten Meeres nur unbedeutende Reste und einige Teiche, wie sie schon HL 7, 4 erwähnt werden. — Das in dem tannaitischen Grenzverzeichnis (Sifre Deut. 51; Tossef. Schebi. IV, 10; Jeb. VI 1; vgl. Hildesheimer, Beitr. 65f.) genannte חשבון hat Klein (HUCA V, 210) als eine Verschreibung aus חברן nachgewiesen; vgl. CHAWRAN.



Münze aus der Zeit Caligulas

Guthe, Wb. 261; *Thomsen*, Loca sancta 62: Εσβους; *Schürer* II⁴, 200 ff.

T. S. Kl.

CHESCHMON (חֶשְׁמוֹן), ein Ort im Negeb (dem dürren Südland) Judas (Jos. 15, 27). C. ist möglicherweise der Ursprungsort der Hasmonäer (hebr. חשמונאים). Die Lage ist unbekannt.

T. S. Kl.

CHESCHWAN s. MARCHESCHWAN.

CHESIR s. PRIESTERTUM.

CHESSIN, ALEXANDER, Dirigent, geb. 1869 in Petersburg. Auf Veranlassung Tschaikowskis studierte C. Musik. Seine Dirigententätigkeit übt er seit 1901 aus. Besonders ist er als Dirigent des Schermentiewschen Orchesters bekannt geworden. C. trat auch außerhalb Rußlands mit Erfolg auf. In den letzten Jahren wirkte er in Moskau.

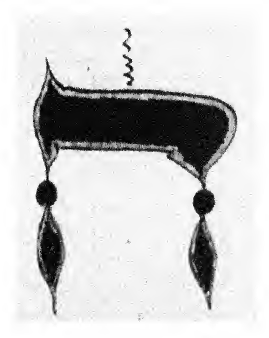
W. J. Ka.

CHESTER, Stadt im Staate Pennsylvania in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. In C. lebten im J. 1917 ca. 1000 Juden, im J. 1927 2125 (2,96% der Gesamtbevölkerung).

Americ. Jew. Year-Book, Bd. 29 u. 30.

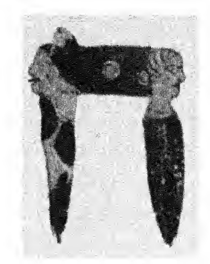
W.

CHET, der achte Buchstabe des Alphabets. Zur ursprünglichen Form des Zeichens und den Er-



Verzierter Buchstabe Chet
Aus Ms. Or. fol. 388, Berlin

klärungsversuchen des Namens s. ALPHABET. Der durch C. bezeichnete Laut ist im hebr. das mit der Schluckbewegung verbundene, in der Kehle gesprochene (ungenau emphatisch genannte) h, entsprechend dem arabischen ح. Doch wird Chet heute nur von den orientalischen und einem Teil der spaniolischen Juden so gesprochen, während es sonst gleich dem nicht dageschierten כ unrichtig als Reibelaut gesprochen wird. Etymologisch entsprechen dem hebr. (und aram.) Chet im Arabischen, Äthiopischen und Akkadischen zwei verschiedene Laute (ح und خ, ሐ und ኀ, ' und ch), ein Unterschied, der wahrscheinlich ursemitisch und im Hebr. und Aram. wohl erst nach ihrer Abtrennung vom Gemeinsemitischen verloren-



Verzierter Buchstabe Chet
Aus einer Haggada-Handschrift des XIV. Jhts.
Berlin, Hamilton 288

gegangen ist. Zur grammatischen Funktion des Chet-Lautes s. HEBR. SPRACHE. Der Zahlenwert von Chet ist 8 (vgl. auch j. Sab. VII, 9b). Chet ist in der Form dem Buchstaben He (ה) ähnlich, und schon im talmud. Schrifttum wird vor Verwechslungen zwischen beiden gewarnt (Sab. 103b, Sifre zu Deut. 35, Lev. r. 19, 2).

Ben Jehuda III. 1411f.; *Fünn,* ha-Ozar II, 3; *Gesenius,* Hwb. 208f.

T. M. E. J.

CHET s. HETITER.

CHETLON (חֶתְלוֹן), Stadt an der Nordgrenze des Landes Israel (Ez. 47, 15; 48, 1). Da an der ersteren Stelle C. gleich nach dem mittelländischen Meere genannt ist, hat man an Adlun zwischen Tyrus und Sidon gedacht. Jedoch könnte Adlun Verstümmlung eines alten phönikischen Namens, etwa ארון (Adonis) sein; es heißt im Itinerarium Burd. (Itinera Hierosol., ed. Geyer 18, 24) mutatio Ad Nonum, bei arab. Geographen Adnun. Daher ist die von Forrer vorgeschlagene Gleichsetzung mit Haitela südlich vom Eleutherusfluß nicht abzuweisen.

Guthe, Wb. 262; *Gesenius,* Hwb.[17] 268b; *Horowitz,* EJ 284. — Zu Adnun: *Klein,* Die Küstenstraße Palästinas (in Scripta Univers., Hierosol. I) 8, 12.

T. S. Kl.

CHEWRA KADISCHA (= heiliger Verein), die sich mit Liebesdiensten in Krankheitsfällen und vornehmlich mit den Angelegenheiten der Bestattung befassenden Vereinigungen, wie sie seit langem in jeder jüd. Gemeinde bestehen. Der Talmud, der die Bezeichnung als solche noch nicht kennt (in der talmudischen Literatur werden die sich mit der Totenbestattung Befassenden als „Mitassekin" oder als „Gomele Chassadim" bezeichnet, vgl. Mi. Ber. III, 1; Beza 6a, Mo. Kat.

Ursprung und Bezeichnung

24b, j. Chag. 76c, 77d, Gen. r. 96 zu Gen. 47, 29), berichtet (Mo. Kat. 27b), Rab Jehuda habe im Namen Rabs gelehrt, daß bei Eintritt eines Todesfalles sämtliche Einwohner des Ortes ihre Arbeit einzustellen hätten, um sich der Bestattung des Toten zu widmen; als R. Hamnuna gegen die Leute von Daroma, die die Weisung übertraten, einschreiten wollte, wurde er damit beruhigt, daß in der Stadt „Chaburata" bestünden (d. i. nach





Becher der Chewra Kadischa in Eisenstadt aus dem J. 1712

Raschi z. St.: Genossenschaften, von denen jede ihre Toten beerdigte). Nach Raschi zu Ket. 8b besorgten das Beerdigungswesen die Chasane ha-Ir, d. h. die Gemeindediener. Die besonderen Verhältnisse in Jerusalem, wo die Berührung eines Leichnams für sieben Tage von dem Besuch des Tempels ausschloß, führten zur Einführung eines Turnus, in dem immer nur eine bestimmte Gruppe mit der Totenbestattung betraut und dadurch mit jener Unreinheit behaftet wurde; so ist denn auch (Tossef. Meg. IV, 15; Sem. XII u. ö.) von „Chaburot" (Vereinen, Gruppen) in Jerusalem die Rede, von denen u. a. eine die Gebeine der Verstorbenen zur Bestattung zu sammeln, eine andere die Trauernden in ihrem Hause zu trösten hatte. — Das Beiwort „Kadischa" geht auf Lev. 19, 2 zurück, da die dort ausgesprochene Forderung, heilig zu sein, als Fernhaltung von allem Unreinen verstanden wird und gerade für das Beerdigungswesen die genaue Kenntnis der Reinheitsgesetze Bedingung ist.

Die Zahl der C.-Mitglieder ist in manchen Gemeinden auf 18 (die Zahl י״ח, wird zu חי, lebendig, umgestellt) oder ein mehrfaches dieser Zahl festgesetzt. Man unterscheidet im allgemeinen inkorporierte und nicht inkorporierte Mitglieder sowie Altmänner (vgl. die Statuten der 1562 von Eleasar Aschkenasi gegründeten Prager C.). Nur verheiratete Mitglieder befaßten sich mit der Beerdigung, Ledige mit der Krankenpflege.

Organisation

Der Vorsteher, der den Chaber-Titel (s. d.) besitzen muß, wird auf feierliche Weise an einem bestimmten Halbfesttag (in den einzelnen Gemeinden verschieden) auf drei Jahre (so in Amsterdam) gewählt; er leitet die Leichenwaschung, und bei den Leichenbegängnissen geht er mit der Sammelbüchse. Die Funktionen bei der Leichenwaschung wurden nach Alter und Stand verteilt; der Vorsitzende hatte das Vorrecht, dem Leichnam die Mütze aufzusetzen. Die C.-Mitglieder müssen (so z. B. in Prag) die Anfertigung eines Sarges bei einem Tischler erlernen. Der Kranke wird besucht, Arzt und Medikamente für ihn bereitgestellt und mit ihm das Sündenbekenntnis ge-

sprochen; die Trauernden werden getröstet, die erste Mahlzeit (Seudat Habraa) für sie vorbereitet sowie für den Gottesdienst im Trauerhause und für die Waisen gesorgt. Der C. lag auch oft die Erhaltung des Friedhofes, der Einzäunung und der Grabsteine (hierfür mußten oft den Fürsten, der Geistlichkeit wie auch den Studenten Geschenke gemacht werden) ob; sie besorgte auch die Erneuerung zerstörter Grabsteine und gelegentlich die Herausgabe spezieller Andachtsbücher. Daneben pflegte die C. innerhalb ihrer



Silberaufsatz eines Kruges d. Chewra Kadischa in Nikolsburg
Aus Gold, Die Juden u. Judengem. Mährens, Brünn 1929

Gemeinschaft ihre geistigen Interessen, u. zw. durch Ansetzung bestimmter Zeiten für das Torastudium, durch Anstellung eines eigenen Maggid usw.; vielfach hatte die C. ein eigenes Bethaus oder Bet ha-Midrasch.

Entgelt

Für das Vermögen des Vereins war insofern gesorgt, als von jedem Begräbnis eine gewisse Gebühr erhoben wurde; viele ließen sich von Jugend auf als beitragende Mitglieder in die C. aufnehmen; im übrigen hatten gelegentlich junge Leute ihre eigene C., wie auch noch heute die Frauen („Naschim Zadkanijot"). Die C. besaß in der Regel neben dem Friedhof auch ein Spital (Hekdesch), das vornehmlich für Zugereiste bestimmt war und nach seinem ursprünglichen Sinn allen ohne Unterschied geöffnet sein sollte; als Eigentümerin des Friedhofes forderte die C. mitunter so hohe Beträge für eine Grabstätte, daß von seiten der Gemeinde oder Synode dagegen eingeschritten werden mußte. Die Honorare, die die C.-Mitglieder von der Gemeinde erhielten, wurden ausschließlich zur Erhaltung des Spitals usw. in die „Kuppa der C." abgeliefert. Die C.-Mitglieder genossen als solche gewisse Privilegien in der Synagoge und hatten andererseits das Recht, gewisse Ehrenfunktionen beim Gebete zu verteilen (so am Hoschana Rabba usw.). Die Verletzung der Ehre der C. oder eines Mitgliedes wurde wie die Beleidigung eines Gelehrten geahndet; ihre Mitglieder und Familien erhielten ihre Grabstätte auf einem besonderen Teil des Friedhofes.

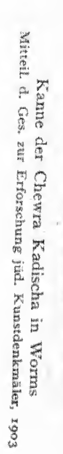
C.-Fasten und C.-Seuda

An einem bestimmten Tag im Jahr fasten die Mitglieder der C., meist am 7. Adar, dem Sterbetage Moses, oder am Rüsttag eines Neumondes. Man besucht dann den Friedhof, wo eine Predigt gehalten, die Gräber und Steine auf ihre Instandhaltung geprüft und die Toten um Verzeihung gebeten werden, falls man bei ihrer Bestattung ihre Ehre verletzt oder etwas versehen haben sollte. Daran schließt sich ein Festmahl (C.-Seuda). Das letztere wird, wobei in den einzelnen Gemeinden die verschiedensten Bräuche bestehen, zu einer regelrechten Feier ausgestaltet, bei welcher u. a. Parodien aufgeführt und Lieder gesungen werden; auch Umzüge finden statt, und es werden hierbei, wie auch bei der Aufnahme neuer Mitglieder, die Beerdigungsgegenstände (wie die Tragbahre usw.) in humoristischem Sinne gebraucht.

Die älteste urkundliche Nachricht über eine Beerdigungsbruderschaft (Confraria, que dicitur de fodiendia sepulturis) stammt aus Spanien (C. der Juden von Huesca, vom Infanten Alfonso bestätigt am 21. Jan. 1323). Aus dem J. 1326 stammen Statuten eines Synagogen- und Leichenplatzvereins in dem zum Obererzstift Mainz gehörigen Miltenberg, wobei es sich allerdings nicht um eine C. im eigentlichen Sinne gehandelt hat. Zu den ältesten C.-Gründungen gehören: Wilna (1486–87), Rom (1554), Prag (1562), Amsterdam (1641); in Deutschland: Frankfurt a. M. (vor 1600?), Hanau (1650), Worms (1659), Emden (1661), Hamburg (vor 1663), Hildesheim (1668), Kampen (1670), Mannheim (1674) und Berlin (1676). Die Chewra erscheint unter den verschiedensten hebräischen Bezeichnungen (Chewra de-Talmud-Tora u-Bikkur Cholim we-Gomle Chassadim; Chewra Chessed we-Emet; Gemillut Chessed; Baale Teschuba usw.) wie auch anderssprachigen Namen (in Deutschland: gegenseitige Hilfe; Israelitische Bruderschaft; Verein für Liebeswerke usw). Die Zahl der Mitglieder ist im allgemeinen, im Verhältnis zur Seelenzahl der Gemeinde, gering, während sie an manchen Orten die der Zensiten übertrifft.

Die Tracht der Gabbaim und Mitaskim: Mantel und Kappe (in Prag: Holrock und Brettel) in Hamburg, Hannover, Amsterdam usw. ist, wie die der christl. Pompes funèbres,





Kanne der Chewra Kadischa in Worms
Mitteil. d. Ges. zur Erforschung jüd. Kunstdenkmäler, 1903

Titelblatt des Pinkas d. Chewra Kadischa in Proßnitz
Mit Genehmigung von Dr. L. Goldschmied, Proßnitz

spanischen Ursprungs und in Hamburg wohl von den Sefardim übernommen.

Ein Bilderzyklus über die gesamte Tätigkeit der C. befindet sich im Besitze der Prager C. (Grunwald in „Menorah" 1926, S. 352), ein anderer in den Takkanot der C. von Sátoraljaujhely, eine Darstellung der verschiedenen Phasen des menschl. Lebens bis zur Stellung des Grabsteines in denen der C. von Rechnitz. Von dem Geschirr der C.: Gläsern, Büchsen, Tassen mit entsprechender Aufschrift findet sich einiges im Landesmuseum in Baden b. Wien, Gläser mit Darstellungen aus dem Betätigungskreis der C. in Eisenstadt, Nikolsburg. Modell einer Leichenwaschung auf der Dresdner Int. Hygiene-Ausstellung 1911, jetzt im Wiener jüd. Museum.

Bildliche Darstellungen der C.

Grunwald, Hygiene der Juden; *idem*, Das Wohlfahrtswesen in der jüd. Gemeinde (Großloge für Deutschland VIII U. O. B. B. Okt. 1928). Für Deutschland: *Führer durch die Jüd. Wohlfahrtspflege in Deutschland* (Berlin 1928). England: *The Jewish Year-Book*. Frankreich: *Annuaire des Archives Israelites*. Mähren: *Die Juden und Judengemeinden Mährens*. Spanien: *F. Baer*, Die Juden im christl. Spanien. I. Amsterdam: *Tekanot* d. C. gem. chass. d. K. k. Aschkenasim 1776. Bamberg: *Eckstein*, Juden in B. Bialystok: *Kenesset Jisrael* 1727. Bingen: *Grünfeld*, Zur Gesch. d. Juden in B. Bordeaux: *G. Cirot*, Rech. sur les Juifs espagnols et portugais a. B. Breslau: *Tek. ha. C.*, in Kizzur Maabar Jabbok (Dyh. 1797). Dresden: *E. Lehmann*, Zur Gesch. d. Juden in Dresden; *idem*, Aus alten Akten 3. Eisenstadt: *Fürst*, Sitten und Gebräuche einer Judengasse; *Wachstein*, Eisenst. II. Frankfurt a. M.: *Sulzbach* in JJLG II. Göding: *Willheimer*, in „Neuzeit" 1864, S. 93ff. Graz: *Rosenberg*, Juden in d. Steiermark. Haag: *Tekanot Hanhagot de C. Gemillut Chassadim*, Leiden 1770/71; *D. S. van Züiden*, De Hoogduitsche Joden in s'Gravenhage, Den Haag 1913; *Seeligmann*, Het geestelijk leven. Hamburg: *Grunwald*, Portugiesengräber; *idem*, Hamburgs deutsche Juden. Hannover: *S. Meyer*, Gesch. d. Wohltätigkeitsvereins; *Gronemann*, Gedenkblätter. Horn: *G. Wolf*, Die Israel. Kultusgemeinde in H. Kiew: *A. Kubernik*, Le-Korot Bene Jisrael. Kolomea: *Ch. H. Thumim*, Sichron la-Rischonim. Kopenhagen: *A. D. Cohen*, De mossaike Troesbek jendares. Kowno: *Kenesset Jisrael* II, 174. Kremsier: *Frankl-Grün*, Juden in K. Mantua: *Kahane*, Beitr. z. Gesch. d. Juden in Italien (hebr.). Mattersburg: *Grunwald* in Jahrb. f. jüd. Volkskunde 1924 bis 1925. Mildenburg: *S. Bamberger*, Histor. Berichte über d. Juden i. Aschaffenburg. Mitau: *AZJ* 1847, S. 255. Mohilew a. Dnjestr: *Litinski*, Korot Podolia, S. 63. Nürnberg: *Freudenthal*, Die israel. Kultusgemeinde in N. Ostrog: *M. Biber*, Maskeret li-Gedole Ostroh. Padua: *E. Morpurgo*, L'Universita degli Ebrei in P. Plan: *Ochser* in Mitt. z. jüd. Volkskunde XXXIII, 62; *Wachstein* in Hickls Volkskal. 1926/27, S. 82. Prag: *Statuten* 1926; *Grünwalds Zentralblatt* VIII; *Grunwald* (nach dem Protokollbuch der C.), Menora IV; *Brody*, Predigt anläßlich des Bußtags 1907. Preßburg: *Weisz*, Abne Bet ha-Jozer 78f. Rechnitz: *Ben Chananja* VII, S. 546. Rom: *Vogelstein* u. *Rieger*, S. 11. Sátoraljaujhely: *Goldberger* in ha-Zofe I. Steinamanger: ha-Zofe IV, Szegedin: *Löw* und *Klein*, A Szegedi Chewra. Tarnow: *ha-Maggid* XII. Temesvar: *M. Löwy*, Skizzen z. Gesch. der Juden in T. Tripolis: *Kenesset Jisrael* I, 732. Tučapy: *Wachstein*, in Hickls jüd. Volkskalender 1928/29. Wien: *Wachstein*, in Mitteil. z. jüd. Volksk. XXXII u. XXXIII; *Archiv f. jüd. Familienforschung* III; *Grunwald*, in Festschrift der Wiener C.; *idem*, Predigt zum 150. Jubiläum; *idem*, Die jüd. Wohlfahrtsanstalten Wiens, in „Die Wahrheit" 1924. Worms: *Grunwald*. in Mitteil. zur Volkskunde. Zülz: *Rabin*, Juden in Zülz; *J. S. Bloch*, Talmud u. Judentum in der Öst. Volksvertretung, S. 48.

F. M. G-d.

CHEWRETAN s. CHAURAN.

CHEYNE, THOMAS KELLY (1841–1915), englischer Theologe, gehörte als Bibelforscher der extremen Richtung der altwellhausenschen Schule an; mit seinem Namen ist die von der Wissenschaft später abgelehnte sog. „Jerachmeeliten-Theorie" (nach der die in der Bibel [I. Sam. 27, 30, I. Chr. 2] erwähnten Jerachmeeliten einen nordarab. Stamm darstellten, dessen Kampf mit den Israeliten für die jüd. Geschichte von großer Bedeutung gewesen sei) verknüpft. C. war Mitherausgeber der „Encyclopaedia Biblica" (London 1899–1903) und der „Critica Biblica". Er veröffentlichte eine Reihe von Studien über das Buch Jesaja, ferner eine Psalmenübersetzung (neue Ausgabe 1904); weiter sind zu nennen: „Job and Salomon" (1887); Founders of the O.-T.-Criticism (1894); Jewish religious Life after the Exile (1898; deutsch von H. Stocks 1905²); Bible Problems (1904); Traditions and Beliefs of the Ancient Israel (1907); Outlines of History of Israel (1907); Decline and Fall of Kingdom of Judah (1908); The two Religions of Israel (1910); The Veil of Hebrew History (1913). Einige Aufsätze C.s erschienen in JQR.

Plarr, Men and Women of the Time 1895; *Who's Who* (1897–1916), S. 133; *RGG* II², 1497.

M. S. J. He.

CHEZRON (חֶצְרוֹן). 1. Grenzpunkt im Süden Kanaans, Jos. 15, 3 (dafür Num. 34, 4: Chazar Adar חֲצַר אַדָּר). — 2. Ort im Negeb (Südland) Judas (Jos. 15, 25), mit dem vorangestellten Worte קְרִיּוֹת (Städte, Stadt) genannt und mit Chazor gleichgestellt; es ist möglicherweise mit 1. identisch. Man vergleicht (nach Robinson, Palästina III, 862) El-Chudera oder Dschebl Chadira südlich von Beerscheba; andere denken an El-Karjetan.

Guthe, Wb. 264; *Gesenius*, Hwb.¹⁷ 254a.

T. S. Kl.

CHIARINI, LUIGI (1789–1832), Abt und Prof. der orientalischen Sprachen an der Warschauer Universität. C. verfaßte ein Werk, „Théorie du judaisme usw." (2 Bde., Paris 1830), das in der Art von Eisenmenger Angriffe gegen Talmud und Rabbinismus richtet und u. a. auch die Blutbeschuldigung (I, 355 ff.) vorbringt; von jüd. Gelehrten traten Zunz (Ges. Schr. I, 271 ff.) und Jost (Eine freimütige und unparteiische Beleuchtung des Werkes „Théorie du judaisme 1830), sowie der polnisch-jüd. Aufklärer Jakob Tugendhold („Obrona Zydów") dagegen auf. C. begann auch eine französische Übersetzung des babylonischen Talmud, von der zwei Bände erschienen (Leipzig 1831). Von anderen Werken C.s sind noch zu nennen: eine lateinisch geschriebene hebr. Grammatik, ein hebr.-lateinisches Wörterbuch sowie die Schrift „Dei funerarii degli ebrei polacchi" (Bologna 1826).

Orgelbrand, Encykl. Powszechna III, s. v.; *Dubnow*, Weltgesch. IX; *E. Bischoff*, Krit. Gesch. d. Talmudübersetzungen 1899.

W.

CHIBBAT ZION (Zionsliebe), palästinophile Bewegung, die zwei Jahrzehnte vor dem Beginn des durch Theodor Herzl geschaffenen politischen Zionismus einsetzte. Hauptzweck des C. war die Kolonisation Palästinas durch Juden.

Vorgeschichte

Bereits im J. 1840 erschien im „Orient" (Nr. 26) der Aufruf eines anonymen Juden aus Konstanz, in dem die jüd. Volksgenossen aufgefordert wurden, sich auf die „ärmlichen Emanzipation" in den Ländern des Exils nicht zu verlassen und sich um die Rückkehr nach Palästina zu bemühen. In demselben Jahre wurde Crémieux auf der Durchreise in Wien von zwei jüd. Studenten besucht, Benisch (später Redakteur des „Jewish Chronicle") und Österreicher, die ihm ein Projekt zur Errichtung einer jüd. Siedlung in Palästina unterbreiteten, welches dem Plan eines von ihrem Freunde Moritz Steinschneider (dem späteren Bibliographen) in Prag (1836) und in Wien (1840) begründeten „Vereins zur Wiederherstellung der jüd. Unabhängigkeit in Palästina" entsprach. Auch ein Führer der Orthodoxie, R. Zebi Kalischer, propagierte den Gedanken einer durch fortschreitende jüd. Besiedlung des Landes einzuleitenden Rückkehr der Judenheit nach Palästina (Derischat Zion, Lyck 1861) und berief im Sommer 1860 eine kleinere Versammlung hervorragender Rabbiner und Vertreter des deutschen Judentums nach Thorn ein, zum Zweck der Gründung einer Kolonisations-Gesellschaft (Chebrat Erez Noschebet). Ebenso war R. Jehuda Alkalay in Semlin um die Begründung einer Kolonisationsgesellschaft bemüht, die ein entsprechendes Gesuch an den Sultan (um Überlassung palästinensischer Ländereien gegen jährliche Zahlung) richten sollte (Goral la-Adonai, Wien 1857). Kurz nach der Beratung in Thorn gründete Chajim Lurje in Frankfurt a. O. einen Kolonisations-Verein für Palästina (1860–61). 1862 erschien das Werk „Rom und Jerusalem" von Mose Hess, für den der Gedanke der jüd. Renaissance ein Teilproblem der allgemeinen Kulturrenaissance darstellte. 1868 hatte im Auftrag der „Alliance Israélite Universelle" Charles Netter in Palästina die Möglichkeiten der Errichtung einer landwirtschaftlichen Schule untersucht; er schloß seinen Bericht mit dem Wunsche, man möge in Palästina eine Zufluchtsstätte für die Juden errichten. 1873 veröffentlichte R. Akiba Josef Schlesinger sein Buch „Chebra Machasire Atara le-Joschna", in welchem er der Judenheit im Exil eine böse Zukunft voraussagte und die Auswanderung nach Palästina als die einzige Rettungsmöglichkeit erklärte. Um 1875 publizierte Chajim Gedalja, ein Neffe Montefiores, in „Jewish Chronicle" einen Bericht über seine Verhandlungen mit der türkischen Regierung, die gewillt wäre, weite Bodenflächen in Palästina und Syrien den Juden zur Verfügung zu stellen. Eifrig trat auch Elieser Ben Jehuda für die Neuerwerbung Palästinas ein, dessen Bemühungen vorwiegend einer jüd. Kultur-Renaissance galten; in seinem Aufsatz „Scheela nichbada" (ha-Schachar 1879, Heft 7) verlangt er ausdrücklich eine Kolonisation Palästinas.

Praktische Versuche

Die Bemühungen von Charles Netter ausgenommen (die von ihm 1870 bei Jaffa begründete Schule „Mikwe Israel" erlangte in späterer Zeit eine gewisse Bedeutung), hat keiner dieser Versuche praktische Wirkungen gezeitigt. Die Epoche der praktischen Arbeiten begann mit dem J. 1881. Damals hatten die Judenverfolgungen in Rußland Tausende flüchtiger Juden in die Grenzstädte getrieben, die in der Mehrzahl nach Amerika emigrierten. In diesem Augenblick erhoben die führenden hebr. Schriftsteller wie David Gordon, Smolenskin, Lilienblum, Rabinowitz, Friedberg, Mose Eismann u. a. den Ruf „Nach Palästina". Im Juli oder August 1881 hatte sich in Suwalki bereits eine Palästina-Siedlungsgesellschaft „Jessud ha-Maala" gebildet (die Gruppe steht nicht in Zusammenhang mit der aus Meshiritschi, die ca. zwei Jahre später die Siedlung Jessud ha-Maala am Ufer des Merom-Sees begründete), die wahrscheinlich die erste zu Kolonisationszwecken begründete Gesellschaft gewesen ist. 1881/82 folgten dann die Vereinigungen „Achwat Zion" in Petersburg (die erste Vereinigung der C.-Studenten); „Ohabe Zion" in

Wilna; „Bilu" (s. Bd. IV, Sp. 799 ff.) in Charkow; zwei Vereinigungen, deren Name nicht mehr bekannt ist, in Krementschug und Charkow; „Kibbuz Niddeche Jisrael" in Minsk; „Chowewe Zion" in Moskau, Bialystok, Warschau u. a. Städten. Auch in Rumänien entstanden um dieselbe Zeit mehrere Vereine für Palästinakolonisation mit dem Zentrum in Galatz. Bierer und Smolenskin gründeten in Wien eine Vereinigung „Ahabat Zion". Die neue Bewegung besaß eine eigene Presse („ha-Maggid" und „ha-Schachar") und wurde auch von anderen Zeitungen (wie „ha-Lebanon", „ha-Meliz" und dem „Jüd. Volksblatt") unterstützt. Smolenskin und Lilienblum gehörten zu ihren einflußreichsten Eiferern; von Vertretern der jüngeren Schriftstellergeneration gehörten ihr u. a. an: Mordechai b. Hillel ha-Kohen, Salman Epstein, M. M. Dolizky und Sirotkin. Im J. 1881 schloß sich auch die Redaktion der russisch-jüd. Wochenschrift „Rasswjet" in ihrer Mehrzahl der Bewegung an. Auch der russisch-jüd. Dichter Frug wurde ein Anhänger der palästinophilen Strömung; ebenso nahm die Jugend, vorwiegend die akademische, Anteil, so daß die Zahl der Mitglieder der akademisch-chowewe-zionistischen Jugendvereinigungen (wie „Achwat Zion" und „Bilu") ständig stieg. Obwohl sich die Orthodoxie als solche abseits hielt, bekannten sich jedoch zwei ihrer Führer, R. Samuel Mohilewer und R. Mordechai Eliasberg, restlos zum Gedanken der C. Lorenz Oliphant, der bereits vor der Organisierung der C.-Vereine den Gedanken der Palästinakolonisation vertreten hatte, untersuchte in Brody die Lage der jüd. Flüchtlinge und die Möglichkeit einer Übersiedlung eines Teiles von ihnen nach Palästina, setzte sich mit Gordon, Smolenskin u. a. in Verbindung, reiste nach Sadagóra, um R. Abraham-Jakob, den Führer der Chassidim, für C. zu gewinnen, um in Konstantinopel der Regierung seinen Plan zu unterbreiten. Der Finanzmann und Politiker Eduard Casalet, der schon früh für die Mission Englands im Orient und die für das britische Reich bestehende politische Notwendigkeit, die Rückkehr der Juden nach Palästina zu fördern, eingetreten war, begab sich auch nach Konstantinopel und ließ Verhandlungen mit der Hohen Pforte über den Bau von Eisenbahnen in Palästina und Syrien und über die Gründung jüd. Siedlungen auf beiden Seiten der Eisenbahnlinien einleiten.

Die Kämpfer für die jüd. Gleichberechtigung in Rußland hatten indessen ihre Hoffnung auf einen Sieg noch nicht aufgegeben und fürchteten, eine jüd. Emigration könne ihre Ziele gefährden; möglicherweise ist die Verfügung des russ. Innenministeriums, man dürfe niemand zur Auswanderung auffordern, durch sie erwirkt worden. Auch die jüd. Presse Westeuropas lehnte den nationalen Gedanken der C. eindeutig ab und setzte sich nur zögernd für eine in philantropischem Sinne durchzuführende Kolonisationstätigkeit ein. Die „Alliance Israélite Universelle", damals die offizielle Vertretung des westeuropäischen Judentums, erklärte sich zwar bereit, die jüd. Auswanderer nach Amerika zu unterstützen, war aber einer Förderung der Palästinawanderung ausdrücklich abgeneigt. Selbst Charles Netter veröffentlichte im März 1882 ein Rundschreiben in der jüd. Presse, in dem er aussprach, eine jüd. landwirtschaftliche Siedlung in Palästina sei zum Mißerfolg verurteilt. Einen Monat später gab der türkische Gesandte in Odessa die Verfügung seiner Regierung bekannt, nach der es den Juden verboten wurde, sich in Palästina anzusiedeln; auch die Engländer Oliphant und Casalet mußten wegen der englisch-türkischen Reibungen in der ägypt. Frage die Hoffnung auf einen erfolgreichen Ausgang ihrer Bemühungen aufgeben.

Hemmungen

Inzwischen hatte jedoch die praktische Kolonisation in Palästina begonnen. Im März 1882 suchte Salman David Lewontin, Abgeordneter der genannten Vereinigungen von Krementschug und Charkow, Jaffa auf; im Mai 1882 schlossen sich ihm die Vertreter der rumänischen Vereine an (Schub, Hillel und Brenner) sowie mehrere andere Vertreter von Gruppen oder Privatpersonen (wohl aus Rußland). Am 7. Mai konstituierte sich in Jaffa die erste Kommission für die Angelegenheiten der neuen Palästinakolonisation („Waad Chaluze Jessud ha-Maala"). Im Juli begründete Lewontin mit einigen Genossen die erste Siedlung in Judäa unter dem Namen Rischon le-Zion; die Siedlung Petach Tikwa, die bereits 1878 durch die Gruppe Jerusalemer Insassen ins Leben gerufen wurde, war inzwischen zerstört worden und wurde erst nach der Gründung von Rischon le-Zion neu erbaut. Zur selben Zeit erwarben die Vertreter der rumänischen Vereinigungen in Samaria und Galiläa die Bodenflächen, auf denen im folgenden Jahre die Siedlungen Sichron Jakob und Rosch Pinna errichtet wurden. Im Juli 1882 kam eine Gruppe von 13 Bilu-Mitgliedern nach Jaffa. Dies waren die ersten jüd. Arbeiter in Palästina.

Erste Kolonien

Im J. 1882 schlossen sich der C.-Bewegung Baron Edmond de Rothschild und Leo Pinsker an. Im Okt. 1882 konnte der Oberrabbiner Zadok Kahn R. Mohilewer endgültig mitteilen, daß Rothschild den Versuch, eine Gruppe jüd. Bauern aus Rußland nach Palästina zu verpflanzen, unter-

nehmen wolle; aus dieser Gruppe ging später die Siedlung Ekron hervor. Um dieselbe Zeit trat auch Josef Feinberg, einer der Mitbegründer von Rischon le-Zion, der damals in Paris weilte, mit Rothschild in Verbindung. 1882 war Pinskers Broschüre „Autoemanzipation" erschienen, die für die national-territoriale Lösung der Judenfrage eintrat. Im Winter 1882/83 trat er in Verbindung mit den Führern der C.-Bewegung außerhalb Odessas und scheint auch bei der „Maskeret Mosche" in London für die Gründung einer Siedlung in Palästina plädiert zu haben. Allerdings bekannte er sich noch nicht ganz zur Idee Palästinas als des einzigen Territoriums; das Memorandum, das er im Sept. 1883 entwarf und das, mit den Unterschriften von Lilienblum, Herman Schapiro, Max Mandelstamm u. a., an verschiedene Chowewe Zion Vereinigungen verschickt wurde, forderte einen Kongreß und ein Aktionskomitee zur Schaffung eines Kolonisationszentrums, „wenn möglich" in Palästina. Am 2. Okt. 1883 wurde in Odessa eine C.-Vereinigung unter dem Namen „Serubabel" ins Leben gerufen (mit Pinsker als Präsidenten und Lilienblum als Sekretär), die bald zum Mittelpunkt der bestehenden C.-Vereine wurde. Gleichzeitig spielte die Warschauer C.-Vereinigung, unter der Leitung von Saul Pinchas Rabinowitsch und Israel Jasinowski eine große Rolle.

Rothschild und Pinsker

Die erste Konferenz der C.-Anhänger fand vom 6.–11. Nov. 1884 in Kattowitz statt. Mitglieder aus Rußland, Rumänien, Deutschland, England und Frankreich, die allen religiösen Gruppen angehörten, waren erschienen. Pinsker, der als Präsident fungierte, formulierte die Grundtendenz der Tagung, aus Rücksicht auf die Vertreter des westeuropäischen Judentums, in vorsichtigen Ausdrücken und sprach von dem Aufbauwerk wie von einer allgemeinen humanen Notwendigkeit. Auf seinen Vorschlag hin wurde die Bewegung, zu Ehren des 100jährigen Geburtstages von Montefiore, „Maskeret Mosche be-Erez ha-Kodesch" genannt. Die Konferenz schuf die Grundlage einer allgemeinen Organisation. Von den einflußreichen jüd. Persönlichkeiten Westeuropas konnte keine gewonnen werden. Graetz, der sich anfänglich einverstanden erklärt hatte, trat zurück. Siegmund Simmel übernahm die Leitung der Organisation in Berlin unter der Bedingung, daß das nationale Moment der C.-Tätigkeit nicht hervortrete; es gelang ihm jedoch nicht, einflußreiche jüd. Persönlichkeiten für die Sache in Berlin zu gewinnen. Ebenso mißlang der Versuch, eine Gruppe in London (mit Montagu an der Spitze) zu organisieren. Die in Deutschland und Österreich inzwischen neu ins Leben gerufenen Vereinigungen „Ahabat Zion" (Hamburg), „Admat Jeschurun", „Atid" und „Mirjam" (wohl die erste Vereinigung junger Jüdinnen), ebenso die Vereinigungen in Liverpool, Manchester usw. gingen bald ein. Die Kattowitzer Vereinigung, die 1883 als erste eine dem C.-Gedanken gewidmete deutsche Wochenschrift (Der Kolonist) begründet hatte, verlor ihre Bedeutung. Auch die Berli er Vereinigung „Esra", die eine zentrale Stellung in Deutschland einnehmen sollte, blieb zunächst auf einen kleinen Kreis beschränkt. Die rumänischen Vereinigungen lösten sich nacheinander auf; die zwei von ihnen begründeten Siedlungen Rosch Pinna und Sichron Jakob wurden später von Rothschild sichergestellt. Die Gegnerschaft der Presse nahm nach der Kattowitzer Konferenz zu (Werbers „ha-Ibri", Kantors „ha-Jom", Landaus „Wosschod", Peltins „Izraelita" wie fast die gesamte jüd. Presse in Westeuropa, mit Ausnahme von „Die Jüd. Presse" und „Jewish Chronicle"). Die beide für die Propaganda der C. gegründeten Organe (die „Selbstemanzipation" unter Birnbaums Leitung in Wien und „Serubabel" unter der Redaktion von Bambus in Berlin) bestanden nur kurze Zeit. In Palästina begannen die führenden Persönlichkeiten der Chalukka eine Agitation gegen die C.-Bewegung, wobei sie sich vorwiegend gegen die Bilu-Pioniere in Palästina wandten.

Konferenz von Kattowitz

Nach der Kattowitzer Konferenz gab es in Palästina neun jüd. Siedlungen: Mikwe Jisrael, Petach Tikwa, Rischon le-Zion, Wadi Chanin, Ekron, Gedera, Sichron Jakob, Jessud ha-Maala, Rosch Pinna. Auf der Konferenz von Druskeniki (28.–30. Juni 1887) bekannte man sich offen zum nationalen Ideal und ersetzte den Namen „Maskeret Mosche" durch den sinngemäßeren „Chowewe Zion". Unter den jüngeren Mitgliedern traten dort zuerst Ussischkin und Disenhoff hervor. Ein Versuch, die Leitung der Organisation orthodoxen Persönlichkeiten zu übertragen, wurde von der jüngeren Delegiertengruppe vereitelt; die Führung blieb auch fernerhin bei Pinsker und Lilienblum, und Odessa wurde der alleinige Sitz der Zentrale; aus der Orthodoxie wurden die Rabbiner Mohilewer, Eliasberg und Berlin hinzugewählt. In Druskeniki wurde auch der Beschluß gefaßt, bei der russischen Regierung um die Genehmigung zur Gründung einer offiziellen Palästina-Siedlungs-Gesellschaft einzukommen. Am 21. Febr. 1890 gelang es Zederbaum, dem Redakteur des „ha-Meliz",

Konferenz von Druskeniki

Gründung des Odessaer Komitées

die gewünschte Genehmigung zu erhalten. Danach traten die Delegierten von 26 russischen Städten zu einer offiziellen Gründungsversammlung in Odessa zusammen (18.–25. April 1890), die die „Gesellschaft zur Unterstützung jüd. Bauern und Handwerker in Palästina und Syrien" ins Leben rief und ein Komitee unter der Leitung Pinskers in Odessa einsetzte. Im J. 1890 konnten die C.-Gruppen in Warschau, Wilna und Riga zwei neue Siedlungen (Rechobot und Chedera) begründen; eine palästinensische Gruppe nahm den Bau der Siedlung Mischmar ha-Jarden auf. In diese Zeit fiel auch die Gründung der ersten Schule mit hebr. Unterrichtssprache durch Israel Belkind in Jaffa. Die Vereinigung „Lemaan Zion" in Frankfurt entwickelte sich in hohem Maße, ebenso die „Esra" in Berlin, „Nosse Nes Zion" in Paris und „Chowewe Zion" in London. Die als Folge der 1891 von der russischen Regierung erlassenen judenfeindlichen Verfügungen einsetzende Auswanderung wurde zum Teil auch nach Palästina gelenkt. In Westeuropa erschien Bodenheimers Schrift „Wohin mit den russischen Juden?" (Hamburg 1891), in der ein Entwurf Gründung einer Kolonisationsgesellschaft enthalten war. — Als W. Tjomkin, der Vorsitzende des Aktionskomitees in Jaffa, den Bodenkauf für die jüd. Gruppen des Auslandes vorbereitete, traf eine Verfügung aus Konstantinopel ein, die den Juden die Einwanderung verbot und den Bodenerwerb untersagte, was den Verlust größerer Vorauszahlungen zur Folge hatte. Während der Krise, die dieser Zwischenfall nach sich zog, starb Pinsker (21. Dez. 1891). Die inneren Unstimmigkeiten zwischen den „praktischen" und „geistig" eingestellten Chowewe Zion kamen jetzt zum Austrag. Im Winter 1889 war Achad Haam zum ersten Male hervorgetreten und forderte eine geistige und nationale Renaissance des Judentums als Vorbedingung für die praktische Palästina-Siedlungstätigkeit; die von ihm begründete Vereinigung „Bene Mosche" (s. Bd. IV, Sp. 87ff.) übte innerhalb der C. einen bedeutenden Einfluß aus; drei ihrer Mitglieder, darunter Achad Haam, wurden in das Odessaer Komitee gewählt. Innerhalb der Bewegung bildeten sich nun drei Gruppen: 1. die „praktischen" C.-Anhänger, mit Lilienblum an der Spitze; 2. die „Bene Mosche", denen vor allem die geistigen Momente der jüd. Wiedergeburt am Herzen lagen; 3. die Orthodoxen, denen die Aufgabe der Propaganda zugeteilt wurde (1893 gründeten sie ein Propaganda-Zentrum in Bialystok unter der Leitung von R. Samuel Mohilewer). Inzwischen war die

Auftreten von Achad Haam

Arbeiterfrage in Palästina in ein akutes Stadium getreten. 1896 gründete das Odessaer Komitee für eine Gruppe von Landarbeitern in Palästina die Siedlung Kastinie (Beer-Tobija); in diesem Jahre wies Palästina bereits 19 jüd. Siedlungen auf (neu hinzugekommen waren: Rechobot, Moza, Artuf, Kastinie, Bat Schelomo, Chedera, Schefeja, Mischmar ha-Jarden, Metula, Bene Jehuda). Auch die jüd. Bevölkerung in den Städten, hauptsächlich in Jerusalem und Jaffa, konnte einen bedeutenden Zuwachs verzeichnen. In den Dörfern wurden die ersten Versuche der Orangenkultur begonnen, in den Städten fing die Industrie sich zu regen an.

Auch nach ihrem Übergang in den politischen Zionismus Herzlscher Prägung gab die Bewegung ihre selbständige Tätigkeit in Palästina nicht auf.

Die C. und der politische Zionismus

Als 1900 die JCA die Aufsicht über die Rothschildschen Siedlungen im Lande übernahm, kam es zu einer schweren Krise in den Kolonien; die allgemeine Versammlung der Chowewe Zion im Febr. 1901 entsandte eine Delegation zu Rothschild nach Paris und stellte einen Fonds von 200000 Francs zur Hilfeleistung an die Arbeiter bereit. Der Widerstand der von Ussischkin geführten C.-Bewegung führte zur endgültigen Ablehnung des auf dem 6. Zionistischen Kongreß beschlossenen Uganda-Projekts. 1906 wurde Ussischkin Präsident der Chowewe Zion und blieb es bis zu seiner Übersiedlung nach Palästina (1918). Während seiner Tätigkeit wurden drei neue Arbeitersiedlungen ins Leben gerufen. Der Unterschied zwischen der C.-Bewegung und dem Zionismus verlor sich allmählich ganz. Als die Bolschewisten im Winter 1920 Odessa erobert hatten, verboten sie die Existenz des C.-Komitees.

Ukasatiel Literatury o Sionisme (ausführl. Bibliographie der Zeitschriftenliteratur bis Ende 1900); *J. Nissenbaum*, ha-Dat weha-Techija ha-leumit 1920; *Gur Arje*, ha-Raw Zebi Hirsch Kalischer 1928; *B. Minz*, R. Akiba Josef Schlesinger, Ketubim 56, 136, 137ff.; *M. Eismann*, bi-feroa Peraot be-Jisrael 1883; *Lilienblum*, Ketabim, Bd. IV, Odessa 1913; *idem*, Derech la-abor Golim 1899; *Achad Haam*, Al Paraschat Derachim, Bd. I u. IV; *idem*, Iggerot, Bd. VI; *S. Tschernowitz*, Bene Mosche u-Tekufatam 1914; *S. L. Zitron*, Toledot Chibbat Zijon 1914; *A. Drujanow*, Ketabim le-Toledot Chibbat Zijon, 3 Teile; *S. D. Lewontin*, le-Erez Abotenu I², 1924; *M. ben Hillel ha-Kohen*, me-Ereb ad Ereb II, Wilna 1904; *M. Smilanski*, Sichronot I, Abschn. 3, Tel Aviv 1923; *J. Klausner*, Sefer Pinsker, Jerusalem 1921; *J. L. Fischmann*, Sefer Schemuel, Jer. 1923; *J. Belkind*, Die erste Schritt vun Jischuw Erez Jisroel, 2 Bde., New York 1917; *Cheschbonot ha-Waad ha-Odessai* (Dreijahresberichte); *Zion*, ed. H. Loewe I, 12–16; *N. M. Gelber*, Vorgeschichte des Zionismus 1927; *N. Sokolow*, Gesch. d. Zionismus; *A. Böhm*, Die zionistische Bewegung 1920.

A. D.

CHIDDEKEL s. TIGRIS.

CHICAGO, im Staate Illinois, zweitgrößte Stadt in den Vereinigten Staaten mit der zweitgrößten jüd. Gemeinde in Amerika, der drittgrößten in der Welt, hatte 1927 eine jüd. Bevölkerung von annähernd 325000 Seelen (10,47% der Gesamtbevölkerung).

Von 1841—1927

Die ersten Juden kamen, soweit feststeht, im J. 1841 aus Bayern nach C. Der erste öffentliche Gottesdienst wurde am Versöhnungstage 1845 gehalten. 1846 wurde ein Grundstück für einen Friedhof erworben, im Mittelpunkt der Stadt, jetzt als Lincoln Park bekannt (die Leichen wurden 1871 ausgegraben und auf dem sog. Mount Maarab beigesetzt). Die erste Synagogengemeinde, „Kehillat Ansche Maarab", wurde 1847 gegründet, die erste Synagoge 1851 errichtet (wo gegenwärtig das Bundesposthaus steht). Dort wurde 1851 die erste Predigt, u. zw. in deutscher Sprache gehalten. 1854 wurde eine Gemeindeschule eröffnet, in der hebräisch und deutsch unterrichtet wurde. 1852 wurde die Synagogengemeinde „Bnei Schalom" von Posener Auswanderern gegründet. 1851 kam es zur Gründung des ersten Wohltätigkeits- und Beerdigungsvereins. 1857 wurde die Ramah-Loge des 6. Distrikts des Ordens Bne Briss eröffnet. 1858 trat der Jüd. Reformverein zum ersten Mal zusammen. 1859 wurde die Vereinigte Jüd. Hilfsgesellschaft (die zehn Vereine umfaßte) zum Zwecke der Zentralisierung des jüd. Wohlfahrtswerkes in C. und zur Schaffung eines Fonds für Bedürftige sowie für ein Asyl organisiert. Die jüd. Ansiedler in den 40-er und 50-er Jahren des 19. Jhts. stammten aus kleineren Städten in Baden, Württemberg und Bayern, sowie aus Schlesien, Posen und Ostpreußen. Nach 1848 folgten größere Massen von Juden aus Ungarn, Böhmen und Polen. Die Neuankömmlinge gliederten sich in religiöser und gesellschaftlicher Hinsicht nach ihren Landsmannschaften. Dem schnellen Wachstum von C. als landwirtschaftliches, industrielles, Handels- und Eisenbahnzentrum entsprach ein rasches Ansteigen der jüd. Bevölkerung. Beim Ausbruch des Bürgerkrieges war die jüd. Bevölkerung C.s so groß, daß eine ganze jüd. Kompagnie an einem einzigen Tage nach den Rekrutierungsappell des Präsidenten Lincoln aufgestellt wurde. Während der Feuersbrunst vom 8. Okt. 1871, die 17000 Häuser zerstörte, brannten auch drei Synagogen und das jüd. Spital nieder. Zahlreiche jüd. Neuankömmlinge strömten indes herbei und nahmen Teil an dem Aufschwung derStadt, der mit dem Wiederaufbau einsetzte. 1880 wurde die Zahl der Juden auf 10000 veranschlagt (2% der Gesamtbevölkerung). Knapp vor der Weltausstellung im J. 1893 wurden die Grenzen der Stadt stark erweitert, und neue jüd. Familien aus der Atlen und Neuen Welt ließen sich in C. nieder; in diesem Jahre wurde die Zahl der Juden auf 75000 geschätzt. In den 80er und 90er Jahren gelangte ein großer Strom von Einwanderern aus Rußland, Rumänien und Galizien nach Amerika; über 100000 osteuropäische Juden kamen in diesen zwei Jahrzehnten durch die östlichen amerikanischen Häfen nach C., und im 20. Jht. folgten weitere Massen nach. Die neu angekommenen Juden bildeten ein freiwilliges Ghetto im Südwesten der Stadt, wo sie ihre besonderen religiösen, pädagogischen, philanthropischen und sozialen Organisationen schufen. So wurde C. in weniger als 90 Jahren eine der größten und einflußreichsten jüd. Gemeinden der Welt. Im J. 1929 gab es 84 orthodoxe, acht konservative und zwölf Reformsynagogengemeinden, drei rabbinische Vereinigungen und zwei Synagogenverbände.

Religiöses Leben

Die Synagogengemeinden wurden von den Landsmannschaften gebildet. In letzter Zeit haben sich die Gemeinden zu Föderationen zusammengeschlossen. So gab es 1929 die Föderation der liberalen Synagogen, die Midwest Branch der Central Synagogue von America; die Föderation der orthodoxen Synagogen sowie die Chicago-Rabbinical-Association; den Council of the Conservative Rabbis und die orthodoxe Rabbinerversammlung („Misrad ha-Rabbanim de-Chicago"). Innerhalb dieser drei Gruppen ist jedoch jede Gemeinde völlig autonom hinsichtlich der Festsetzung ihres Ritus, des Baues ihrer Synagogen, der Geldverwaltung, der Wahl der Rabbiner und anderer Funktionäre. Am ausgeprägtesten ist der orthodoxe Charakter in der Synagogengemeinde „Mischna u-Gemara", am radikalsten die Reformgemeinde „Sinai" (s. w. u.). Drei Reformgemeinden haben den ergänzenden Sonntagsgottesdienst und neun den späten Abendfreitagsgottesdienst mit Predigt. Die acht konservativen Gemeinden haben wie die Reformgemeinden Familiensitze und einen abgekürzten späten Freitagabendgottesdienst mit Predigt. Die weltliche Erziehung der jüd. Jugend findet in den allgemeinen Schulen statt; die religiöse Erziehung ist freiwillig und wird von den Gemeinden besorgt. Von 54000 jüd. Schulkindern genießen schätzungsweise nur 20% einen systematischen religiösen Unterricht. Jede Reform- und konservative Gemeinde hat ihr eigenes Unterrichtssystem. Die orthodoxen Gemeinden unterhalten ihre Talmud-Toras. Seit 1923 besteht ein „Board of Jewish Education", der den

Religionsunterricht von 7000 Knaben und Mädchen in 42 Schulen überwacht und fördert. In Zusammenarbeit mit der Wohlfahrtszentrale „Jewish Charities“ sorgt er für die Ausbildung von geeigneten Lehrern und für die Verbreitung jüd. Wissens an dem „College of Jewish Studies“, das der Universität von C. angeschlossen ist.

Entwicklung der Gemeinden

Die älteste Gemeinde, Kehillat Ansche Maaraw, befolgte zuerst den Ritus nach dem Rödelheimer Machsor; im J. 1861 sonderte sich eine Gruppe dieser Gemeinde ab und bildete die Chicago Sinai Gemeinde, die das Gebetbuch der Reformgemeinde von Einhorn übernahm und Bernhard Felsenthal zum Rabbiner wählte. Bei der Einweihung des ersten Tempels der Sinai-Synagogengemeinde (1861) beteten die Gemeindemitglieder zum erstenmal mit unbedecktem Haupte. 1874 wurde hier der erste ergänzende Sonntagsgottesdienst durch Kaufman-Kohler eingeführt; die deutsche Predigt handelte über das Thema: „Das neue Wissen und der alte Glaube“. 1885 wurde der Sabbatgottesdienst abgeschafft und der Sonntagsgottesdienst offiziell eingeführt; seit 1900 werden Gottesdienste an dem ersten und letzten Tag der drei Feste (Ostern, Pfingsten und Laubhüttenfest) abgehalten. Nach Kaufman-Kohler war von 1880 bis 1923 Emil G. Hirsch Rabbiner, seit 1923 ist es Louis Mann. Die Gemeinde Kehillat Ansche Maaraw war konservativ unter der Führung von Rabbiner Liebmann Adler; seit 1882 wurde auch sie in eine ausgesprochene Reformgemeinde umgewandelt; seit 1924 werden ergänzende Sonntagsgottesdienste abgehalten. Von den übrigen Reformgemeinden sind zu nennen: im Westteil von C.: die Gemeinde Zion (begründet 1864), im Norden: Temple Schalom (1867), Emanuel (1880); im Süden: Isaia Temple (1896), Temple Israel (1896). In den letzten 15 Jahren hat die jüngere Generation der osteuropäischen Juden Reformgemeinden in den Außenbezirken der Stadt gegründet, u. zw.: Temple Judaea (1914), Temple Mizpah (1919), Temple Beth Israel (1917), South Shore Temple (1922). Die geistigen Führer der konservativen Gemeinden, die sich meist aus der zweiten Generation der osteuropäischen jüd. Einwanderer zusammensetzen, sind Zöglinge des Jüdisch-Theologischen Seminars in New York. Die orthodoxen Gemeinden befinden sich fast alle im alten „Ghetto“ im Südwesten und in den neueren „Ghettos“ in Lawndale und Rogers Park. Sie setzen sich aus den älteren Einwanderern von Osteuropa und Ungarn zusammen. Ihre Rabbiner erhalten die Semicha von den Jeschibot in Polen und Ungarn.

Kulturelle Entwicklung

Die osteuropäischen Einwanderer begründeten neue kulturelle, soziale und religiöse Institutionen; es bestehen zwei jidd. Theater, zwei jidd. Tageszeitungen („Courier“ 1887; „Vorwärts“ 1919 [sozialistisch]), die Organisationen der jüd. Brüdergesellschaften, wie „Independent Order of Brith Abraham“ (1887), „Independent Western Star Order“ (1894), „Progressive Order of the West“ (1896). An ausschließlich jüd. Gewerkschaften wurden gegründet: der Schuhmacher-, Herrenschneider-, Zigarettenmacher- und Tischler-Verein unter der Führung von Peter Sißman, Benjamin Schlesinger und Sidney Hillman. Eine Reihe von Vereinen dient der Verbreitung des Sozialismus und Zionismus. Die Talmud-Toras wurden vermehrt und hebräisch sprechende Klubs für Erwachsene errichtet, wie die Hebrew Literary Society (Schochre Sefat Eber 1883). Es wurden Darlehnskassen gebildet, ferner ein Altersheim für Orthodoxe (1899) und ein jüd. Waisenhaus (nach Marks Nathan benannt). 1912 wurde das Mount Sinai Hospital, zur Ergänzung des 1881 errichteten Michael Hesse-Spitals, eröffnet. Besondere Erwähnung verdient das Jewish Peoples Institute (1903 begründet), ein Gemeindezentrum, das Vorlesungen für Erwachsene in allen Zweigen der Elementar- und höheren Bildung veranstaltet; es weist eine jährliche Besucherzahl von über 1 Million Menschen auf; Präsident ist Jacob M. Loeb. Im J. 1919 wurde das Bet ha-Midrasch le-Tora, ein talmudisches Seminar zur Ausbildung von orthodoxen Rabbinern errichtet; eine Vorbedingung für die Semicha ist, daß die Zöglinge den Nachweis über den Besuch einer Universität erbringen.

Organisierte Wohlfahrtspflege

Schon in den J. 1859–1888 wurde versucht, die verschiedenen Wohlfahrtsgesellschaften zu vereinigen. Im J. 1900 wurde die „Associated Jewish Charities“ organisiert, die erste Organisation ihrer Art in Amerika, die die Wohlfahrtsanstalten der reformierten deutschen Juden in C. umfaßte. 1911 vereinigten die orthodoxen russischen Juden ihre verschiedenen philantropischen- und Bildungsinstitute unter dem Namen „Federated Orthodox Jewish Charities“. 1923 erfolgte die Vereinigung der beiden Organisationen zu der „Jewish Charities of Chicago“ unter der Präsidentschaft des Philantropen Julius Rosenwald. Die Organisation umfaßte 1928 26 Teilorganisationen, mit 9500 Mitgliedern; sie hatte ein Jahreseinkommen von 1 393 793 Dollar und unterhält zwei Spitäler, zwei Ambulatorien, zwei Altersheime, zwei Waisenhäuser, einen Kinderhort, ein Sanatorium für Lungenkranke,

einen Arbeitsnachweis und ein Social Service Bureau.

Von Anfang an betätigten sich auch Frauen am Gemeindeleben. Die Gemeinde Isaia Temple bestimmte, daß ledige wie verheiratete Frauen in der Gemeinde als Mitglieder eintreten und im Verwaltungsrat Sitz und Stimme haben können. Gegenwärtig hat jede reformierte Gemeinde in C. Frauen in ihrem Verwaltungsrat und eine Schwesternschaft. Nach dem kolumbischen Weltkongreß der Religionen im J. 1893 wurde der „National Council of Jewish Women" gegründet, dessen C.-Abteilung 2300 Mitglieder zählt. Es gibt gegenwärtig in C. 86 jüd. Frauenorganisationen mit 35000 Mitgliedern, die in der „Conference of Jewish Women Organizations" zusammengeschlossen sind.

Außer den genannten jidd. Tageszeitungen erscheinen in C. vier englische Wochenschriften, die allgemeine und lokale jüd. Informationen

Presse bringen u. zw.: Chicago Israelite (gegr. 1885), Reform Advocate (1891), Sentinel (1910) und Chicago Jewish Chronicle (1912).

Am Weltkriege haben 20000 Juden aus C. teilgenommen. Die C.er Juden haben große Stiftungen für die Universität sowie für sonstige wissenschaftliche Einrichtungen gemacht. Zu den bedeutendsten Philanthropen zählt Julius Rosenwald, der im Okt. 1917 den „Julius Rosenwald Fonds" von 34 Millionen Dollars für die „Wohlfahrt der Menschheit" begründete, dessen Beträge auch für jüd. Wohlfahrtszwecke verwendet werden.

Hyman L. Meiters, History of Jews of Chicago, Jewish Historical Society of Illinois, Chicago 1924; *Felsenthal*, On the history of the Jews of Chicago, Public. Americ. Jew. Histor. Soc., Nr. 2; *Eliassof*, JE VI; *Louis Wirth*, The Ghetto, Chicago 1928, S. 306ff.; *Edwin R. Embree*, Julius Rosenwald Fund, Chicago 1928; *Americ. Jew. Year-Book*, Bd. 27-30.

W. J. St.

CHIDKA (רבי חדקא), Tannaite der 3. Generation, lebte in der 1. Hälfte des 2. Jhts., jüngerer Zeitgenosse des R. Akiba (B. Bat. 119a, aus Sifre zu Num. 9, 8; 15, 36; 27, 5). Von C. sind zwei Halachot überliefert; eine davon ist die bekannte Vorschrift, daß man den Sabbat durch vier Mahlzeiten ehren solle, entgegen der gültig gebliebenen Ansicht, die nur drei Mahlzeiten vorschreibt (Sab. 117b). Von den agadischen Aussprüchen C.s sind zu nennen: Liebe das „Vielleicht" und hasse das „Was liegt denn daran?" (Der. Er. r. I); Die Seele des Menschen ist Zeuge über ihn (Taan. 11b).

Juchassin 135; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 145; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 150; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 411.

M. G. D. J. B.

CHIEL (LXX Αχειηλ), biblische Person, ein Bethlehemiter aus der Zeit des Königs Achab (I. Kön. 16, 34). C. baute das zu Josuas Zeiten verwüstete Jericho wieder auf (bzw. er befestigte die schon vorher als solche bestehende Stadt [vgl. II. Sam. 10, 5]), wobei der von Josua gegen den Erneuerer Jerichos ausgesprochene Fluch (Jos. 6, 26) an ihm in Erfüllung ging, und er bei der Grundsteinlegung seinen ältesten Sohn (Abiram) verlor und beim Einsetzen der Tore den Jüngsten (Segub). C.s Tat ist, auch dem Text nach, eher als Bauopfer (s. Bd. III, Sp. 1174) zu verstehen; die präzise Form des Fluches bei Josua dürfte den Bericht über C. bereits voraussetzen.

M. S. E. b. G.

In der Agada. Von den Glossen der Agada zu der Geschichte C.s trägt der Satz: „Aus dem Tode des ältesten Sohnes hatte C. keine Lehre zu ziehen, wohl aber aus dem Tode des Jüngsten" (j. Sanh. X, 28b) sprichwörtlichen Charakter; die späteren Berichte geben übrigens übereinstimmend an, daß C. während des Baues alle seine Söhne eingebüßt habe, von denen die Bibel nur den ersten und den letzten nenne (vgl. Raschi z. St.). Elijahu suchte C. auf Gottes Befehl auf, um ihn zu trösten, und traf ihn im Buche Josua lesend an (j. a. a. O.); im Anschluß daran entspann sich eine Kontroverse darüber, ob Mose, dessen Verbote (von Achab) übertreten würden, oder Josua, dessen Flüche (an C.) sich erfüllten, der größere sei (Sanh. 113b). Nach einer anderen Fassung erhielt C. noch vor dem Beginn seines Unternehmens die Mitteilung von dem Fluch, der auf dem Wiedererbauer der Stadt laste, doch verspottete er die Warnung (Midrasch Assara Melachim bei Eisenstein, Ozar Midr. 462b). Über den Tod C.s berichtet ein Midrasch, zitiert in Jalk. Schimeoni (II § 314); C. wurde danach bei dem Gottesurteil auf dem Karmel (I. Kön. 18) von den Baalspriestern im Innern ihres hohlen Altars versteckt, um auf ein Zeichen hin heimlich das Feuer zu entzünden, fiel aber kurz vorher einem Schlangenbiß zum Opfer.

Kommentare zu Kön.; *M. J. bin Gorion*, Sagen der Juden V, 219ff., 228.

M. G. E. b. G.

CHIESCH (Chyše), Städtchen im Bezirk Luditz, in der Tschechoslowakei. Die jüd. Niederlassung geht, nach den Grabsteinen des Friedhofes, mindestens ins 17. Jht. zurück. Außer Friedhof und Synagoge besteht hier eine Chewra Kadischa und ein Krankenverein. Von Chiesch (gesprochen Kiesch) wird der verbreitete Familienname Kisch abgeleitet.

W. S. L.

CHIJA (רבי חייא), auch mit dem Prädikat „der Große“ belegt; R. C. ha-Gadol oder R. C. Rabba, Roba (רבי חייא הגדול, רבי חייא רבה, רובה), Halbtannaite, wirkte in der 2. Hälfte des 2. Jhts. in Palästina. C. war ein Schüler des Patriarchen Rabbi (R. Jehuda ha-Nassi) und galt als eine der bedeutendsten talmudischen Persönlichkeiten. C. entstammte einer babylon. Familie, die ihren Ursprung auf Schimi, den Bruder des Königs David, zurückführte (Ket. 62b), oder auch, nach einer anderen Quelle (j. Taan. IV, 68a), auf David selbst, u. zw. auf dessen fünften Sohn Schefatja, von seiner Frau Abital (s. II. Sam. 3, 4), was in der genannten Quelle im bab. Talmud von Rabbi berichtet wird. C. war der fünfte und jüngste Sohn des Abba b. Acha b. Salla (בר סלא, unsere edd. dafür Karsela כרסלא) aus Kafre (כפרי; Pes. 4a). Als er mit seinen gelehrten Söhnen Jehuda und Chiskija nach Palästina ging, war er bereits berühmt. C. gehörte zu den Einwanderern (עולי גולה), die von dem Ruf des Patriarchen Rabbi angelockt waren, und von denen es hieß, daß mit ihrer Ankunft in Palästina die Erdbeben und die ungünstigen Naturerscheinungen und Zufälle aufgehört hätten (Chul. 86a). R. Simeon b. Lakisch stellte C. mit Hillel und Esra in Parallele, die alle drei aus Babylonien nach Palästina gekommen seien und die in Vergessenheit geratene Tora erneuert hätten (Suk. 20a). C. selbst erklärte seine Tätigkeit (allegorisch) so: „Ich baue Flachs an, fertige daraus Netze und fange mit diesen Wild; mit dem Fleisch ernähre ich Waisenkinder, und das Fell verarbeite ich zu Pergament und schreibe darauf die fünf Bücher Moses einzeln; ich begebe mich damit in eine Stadt, wo es keinen Schullehrer gibt, lehre fünf Knaben je ein Buch und gebe ihnen dann auf, ihr Wissen gegenseitig auszutauschen“ (Ket. 103b).

C. bei Rabbi

Rabbi, in dessen Lehrhaus in Sepphoris C. eintrat, behandelte ihn wie einen ebenbürtigen Gelehrten, wenn er auch von ihm eine gewisse Unterordnung unter die Autorität des Patriarchats forderte. So befragte Rabbi gelegentlich C. über eine halachische Entscheidung (Hor. 11b); als C. ihm einmal eine schwierige Frage löste, wandte Rabbi auf ihn den Bibelvers Jes. 46, 11 an: „er berief ... aus fernem Lande den Mann meines Rates“ (Men. 88b); in einem anderen Fall erklärte er, daß die Ansicht C.s seiner eigenen vorzuziehen sei (Ab. Sar. 36b). C. steht manchmal auch in halachischem Meinungsstreit mit Rabbi (Ket. 25b; Ab. Sar. 25b u. a. a. St.). Er verkehrte beim Patriarchen wie ein Hausgenosse (z. B. Beza 28a) und erhielt auch von ihm ein Ehrengehalt (Erub. 73a). Im Kreise der nahestehenden Schüler Rabbis war er der bevorzugte (j. Kil. IX, 32b). Rabbi lehrte C. sieben von seinen 13 halachischen Methoden, die C. ihm, als er sie einmal infolge einer Krankheit vergessen hatte, wieder in Erinnerung brachte (Ned. 41a). Einmal entsandte Rabbi den C. in das Kollegium für die Festsetzung der Monate nach Ajin Tab, damit C., was sonst nur dem Patriarchen zustand, selbständig eine solche Sitzung leitete (R. H. 25a). C. führte auch seinen Neffen und Schüler, den Amoräer Rab, bei Rabbi ein (z. B. Ber. 43a; s. auch Sanh. 5a). Nach der Legende soll der Prophet Elijahu Tag für Tag in der Höhle Machpela die Erzväter zum Gebet einzeln wecken, da sie durch vereintes Beten das vorzeitige Kommen des Messias herbeiführen würden; von Rabbi befragt, ob sich auch unter den Lebenden Männer befänden, deren vereintes Gebet diese Kraft besäße, nannte Elijahu C. und seine zwei Söhne: Jehuda und Chiskija. Daraufhin ordnete Rabbi einen Fasttag an und ließ C. mit seinen Söhnen als Vorbeter fungieren, und sie hätten die Erlösung zuwege gebracht, denn schon regten sich die Todten in den Gräbern, wenn nicht Elijahu auf Gottes Befehl in Gestalt eines feurigen Bären die Betenden zerstreut hätte (B. Mez. 85b). C. benahm sich gegen den Patriarchen freimütig und auch zurechtweisend (Sanh. 11a). Bei einer Mahlzeit am Tische Rabbis ließ dieser den Söhnen C.s viel Wein geben, um sie zum Reden zu bringen, und in der trunkenen Stimmung sagten sie, der Messias werde nicht eher kommen, als bis die zwei herrschenden Häuser in Israel (das palästinensische Patriarchat und das babylonische Exilarchat) verschwunden seien. C. äußerte darauf beschwichtigend: Wenn der Wein in den Körper gelangt, verdrängt er das Geheimnis (Sanh. 38a; ein Wortspiel, beruhend auf dem gleichen Zahlenwert der Buchstaben in den Wörtern Wein [יין] und Geheimnis [סוד]). In einem Falle jedoch erhielt C. von Rabbi einen Verweis, u. zw. als dieser sein Verbot, auf öffentlichem Markt zu lehren, übertreten hatte. Rabbi sagte danach zu ihm: „Jja (עייא Spottname für חייא; Anspielung auf C.s babylon. Aussprache der Kehllaute, die ע und ח nicht deutlich unterscheidet), du wirst draußen verlangt!“ C. verstand den Wink und hielt sich von Rabbi fern, bis ihn dieser nach 30 Tagen wieder rufen ließ (Mo. Kat. 16a–b). Nach einer anderen Erzählung (wahrscheinlich einer Variante der vorigen) hatte C. den Patriarchen durch die Nachricht von der Ankunft des Exilarchen, R. Huna, erschreckt, da Rabbi einmal geäußert hatte, er würde sein Amt dem Exilarchen, den er für würdiger halte, abtreten. Tatsächlich war der Exilarch gestorben und nur seine Leiche war nach Palästina überführt worden; Rabbi sagte daraufhin zu C.: „Geh ein-

mal hinaus, nachzusehen, wer dich da ruft"; C. begriff diesen Verweis, hielt sich von Rabbi 30 Tage lang fern, in der Zwischenzeit erschien der Prophet Elijahu in der Gestalt C.s bei Rabbi und heilte ihn von einem Zahnleiden, wodurch die Achtung des Patriarchen vor C. stieg (j. Kil. IX, 32b). Seit diesem Vorfall ließ Rabbi, wenn sie in das Kollegium gingen, C. den ersten Platz neben R. Ismael b. R. Josse einnehmen (ibid.). A. H. Weiß vermutet willkürlich, daß C. nur zum Scheine mit Rabbi friedlich verkehrt habe, während er sich heimlich mit dessen Vorrang nicht habe abfinden können; sein Hinweis darauf, daß C. sich einmal zu einer exegetischen Äußerung Rabbis ablehnend verhielt (Chul. 16a), ist insofern nicht stichhaltig, als das Festhalten an der eigenen Überzeugung an sich die Pflicht des Gelehrten war.

C.s Gefährten

Im Lehrhause und in der Umgebung Rabbis wurde C. der Gefährte der bedeutendsten Schüler des Patriarchen, so des R. Ismael b. R. Josse (s. o.; Sanh. 29b), des Tannaiten R. Eleasar ha-Kappar Beribbi (Chul. 84b), des Bar Kappara (Joma 87b). Ebenso war er eng befreundet mit R. Simeon be-Rabbi, dem Sohn des Patriarchen (ibid; Beza 28a), der ihn exegetische Baraitot über zwei Teile (zwei Fünftel) des Psalters lehrte (Kid. 33a), mit dem er mehrmals in halachischer Kontroverse steht (Ber. 35a; Sab. 152b u. a. a. St.) und mit R. Simeon b. Chalafta (j. Ber. IV, 8c), mit dem gemeinsam er im großen Lehrhaus von Tiberias studierte (Ruth r. 3, 4). Zu seinen Gefährten ist ferner R. Chanina b. Chama zu zählen (Joma 87b), der jünger war und mitunter als Schüler C.s gilt (j. Schebi VI, 36c–d; vgl. B. Mez. 85b); ebenso R. Josua b. Levi (Ket. 112a) in Lydda, mit dem er Besuche wechselte (Thr. r. 3, 6).

C.s Lehrtätigkeit

Während Rabbi die Mischna redigierte, sammelten auch seine Schüler Lehren der Tannaiten; von diesen Baraita-Sammlungen (s. Bd. III, Sp. 1055), ist die bedeutendste und umfangreichste die des C. gewesen, die auch als maßgebend angesehen wurde. Da C. außerdem bei der Redaktion der Mischna Zeuge und Mitwirkender war und die Auslegung ihrer Lehren von Rabbi selbst übernommen hatte, wurde er zum grundlegenden und authentischen Überlieferer und Kommentator der Mischna. Als besondere Baraita-Sammlungen werden noch genannt: „Ribbit de-Be R. Chija" (רבית דבי רבי חייא über das Zinsenverbot; B. Mez. 62b); auch „Megillat Setarim (מגלת סתרים = geheime Rolle) des R. Chija" (Sab. 6b). Die Lehre C.s wurde durch seine hauptsächlichen Schüler verbreitet: so durch einen Neffen Rab, der später in Babylonien das Lehrhaus zu Sura gründete und mit Samuel der Begründer des babyl. Talmud wurde; C.s anderer Schüler, der Palästinenser R. Oschaja (b. Chama), verbreitete seine Baraita-Sammlung, die dann als die „Baraitot des R. Chija und R. Oschaja" bezeichnet zu werden pflegte (Chul. 141b); R. Oschaja war früher Schüler Bar Kapparas gewesen und ging später nach Galiläa zu C. (Ker. 8a). Offenbar hatte C. sein Lehrhaus in Tiberias (j. Hor. III, 48a; Thr. r. 3, 6). Als sein Amora (Verkünder) fungierte oft Rab (Joma 20b). Auch wird sein Tanna (der Baraitot vorzulesen pflegte) Achai genannt (Ber. 14a). Von den weiteren Schülern C.s sind zu nennen: sein Neffe Rabba b. Chana (Mo. Kat. 16a), für den er bei Rabbi die volle Promotion erlangte (Sanh. 5a); ferner R. Jonathan (Ber. 18a; B. Mez. 40a) und Seire (Sab. 156a); wahrscheinlich auch R. Jannai, der sich an ihn in einer rituellen Frage wandte (Jeb. 93a), und der junge R. Jochanan, der vor C. als Richter einen Rechtsstreit austrug (j. Sanh. I, 18b). Als beliebter Schüler C.s wird R. Jehuda b. Kenussa genannt (B. Kam. 81a; Rabbinovicz, Dikduke liest Jehuda b. Nekussa, danach ist von dem Schüler Rabbis die Rede); auch R. Eleasar (b. Pedat) wird einmal als Schüler des C. bezeichnet (j. Ket. IX, 33b.), was kaum wörtlich zu nehmen ist. Auch andere Amoräer tradieren im Namen C.s, so R. Simeon b. Lakisch (Suk. 20a) und Samuel (Sab. 138a u. a. a. St.), der vielleicht C. noch vor seiner Auswanderung aus Babylonien kannte; ferner R. Jehuda, der die Lehren C.s durch Vermittlung Rabs erfuhr (Sab. 7b; vgl. dasselbe ibid. 100a); ebenso Rabba (Sab. 127a) u. a. — Die Lehren C.s sind auch in der Agada (in beiden Talmuden wie in den Midraschim) sehr verbreitet; er pflegte seine Aussprüche an gelegentliche Erscheinungen zu knüpfen und sagte z. B. beim Anblick der Morgendämmerung (zu R. Simeon b. Chalafta): So wird auch die Erlösung Israels kommen, zuerst wie ein leichter Schimmer, der sich dann langsam verstärkt (j. Ber. I, 2c). Über die (besonders in Palästina) drückende römische Herrschaft äußerte er: Gott wußte, daß Israel die römische Unterdrückung nicht würde ertragen können, deshalb vertrieb er sie nach Babylonien (Pes. 87a). Charakteristisch ist C.s Einschätzung der Frau; so lehrten seine Baraitot: die Frau ist nur für die Schönheit, für den Schmuck geschaffen; ihrer Pflicht ist Genüge getan, wenn sie Kinder gebiert (Ket. 59b); daher bestritt er die Pflicht der Frau, in der Ehe bestimmte Arbeiten zu leisten (ibid.; s. auch über das Verhälten C.s zu seiner Frau Jeb. 63a).

C. war von besonders hoher Gestalt (Nid. 24b; vielleicht ist dies jedoch übertragen zu verstehen).

Seine Frau Jehudit gebar ihm zweimal Zwillinge: die erwähnten Knaben Jehuda und Chiskija (wobei das zweite Zwillingskind drei Monate nach dem ersten zur Welt kam: Jeb. 65b; Nid. 27a) und später die Mädchen Pasi und Tawi (Juchassin: Tisi). Die Frau wollte wegen der großen Schmerzen bei der Zwillingsgeburt keine Kinder mehr haben; sie verkleidete sich und fragte C. im Lehrhaus, ob eine Frau die Pflicht habe, Kinder zu gebären, und als C. es verneinte, nahm sie einen Trank, der steril macht (Jeb. 65b). Nach einer anderen Quelle wollte sich die Frau von C. trennen und sagte ihm, ihre Mutter habe ihr erzählt, daß ihr Vater sie, als sie noch ein Kind war, einem anderen Mann bindend (durch Kidduschin) zugesprochen hätte; doch erklärte C. eine solche Mitteilung, sofern sie nicht durch Zeugen bewiesen wird, für unwirksam (Kid. 12b) Auch sonst wird Jehudit als böse Frau geschildert, weshalb auch C. dem Rab sagte: „Gott schütze dich vor dem, was schlimmer ist als der Tod", d. h. er bewahre dich vor einem bösen Weibe (Jeb. 63a; nach Koh. 7, 26). C.s Sohn Jehuda wurde Schwiegersohn des R. Jannai (Ket. 62b), der ihn Jehuda Beribbi (s. Beribbi) zu nennen pflegte (j. Bik. III, 65c); Chiskija zählte zu den führenden Amoräern der ersten Generation; der Amoräer R. Simeon b. Pasi ist vielleicht der Sohn von C.s Tochter Pasi (vgl. Tossaf. B. Bat. 14a, s. v. רב מרי). Beruflich beschäftigte sich C. mit Leinenhandel (Chul. 85a); eine Quelle berichtet von einer gemeinsam mit R. Simeon, dem Sohne Rabbis, unternommenen Geschäftsreise C.s nach Tyrus, wo sie mit Seidenkleidern handelten (Gen. r. 77, 2); er scheint auch vermögend gewesen zu sein (Thr. r. 3, 6) und übertrug Rab die Verwaltung seines Vermögens (B. Kam. 99b, s. Raschi z. St.). — Nach einer Version in Ket. 103b starb C. noch bei Lebzeiten Rabbis; nach einer anderen, die sich auf mehrere Quellen stützt, überlebte er Rabbi, übernahm jedoch die Leitung des Lehrhauses nicht, weil er seine Tätigkeit in der Fürsorge für die Waisen nicht aufgeben wollte.

C.s Leben und Familie

Die Sage erzählt, daß der Todesengel an C. zuerst nicht herankommen konnte und ihn in der Gestalt eines Bettlers aufsuchte, um ihm, nachdem er eine milde Gabe erhalten hatte, sagen zu können, der sich der Armen erbarme, müsse auch mit dem Boten Gottes, der den göttlichen Auftrag ausführe, Mitleid haben (Mo. Kat. 28a). Als C. starb, fielen feurige Felsen vom Himmel (ibid. 25b). Er wurde in einer Höhle beigesetzt, wahrscheinlich in Tiberias; neben ihm wurden dann später seine Söhne beerdigt, Jehuda zur Rechten und Chiskija zur Linken (Mo. Kat. 28a). Die Grabstätte C.s war bei der Nachwelt besonders angesehen. Die Agada berichtet: R. Simeon b. Lakisch beschäftigte sich einmal damit, nach den Grabhöhlen zu forschen, um die Stelle der Gräber von außen kenntlich zu machen (damit die Aaroniden, die Leichen und Gräber meiden müssen, ferngehalten würden [Raschi]); als er in die Gegend der Höhle C.s kam, war diese jedoch verschwunden, da nicht einmal R. Simeon würdig genug war, sie zu betreten (B. Mez. 85b). Die Leiche des R. Huna (des Oberhauptes des Lehrhauses von Sura) wurde nach Palästina überführt und sollte neben C. begraben werden; niemand wagte es jedoch, die Höhle zu betreten, bis sich der 80jährige R. Chagga (s. d.), als einstiger Jugendschüler C.s, dazu erbot; er ließ sich, als der Vorwurf ausgesprochen wurde, er wünsche wohl in der Grabhöhle zu sterben, um selbst neben C. zu ruhen, eine Schnur um den Fuß binden, an der man ihn nötigenfalls wieder herausziehen könnte (Mo. Kat. 25a; j. Kil. IX, 32b; Koh. r. 9, 8; die beiden letzteren Quellen haben R. Huna, der Exilarch, was wohl eine fehlerhafte Schreibweise ist). R. Simeon b. Lakisch (nach einer anderen Version: R. Josua b. Levi) fastete 300 Tage, um durch Buße zu erreichen, C. im Traume zu sehen (j. ibid., Koh. r. ibid.; hierzu ist zu bemerken, daß R. Josua b. Levi und wahrscheinlich auch R. Simeon b. Lakisch C. gekannt haben). R. Assi erreichte durch 30tägiges Fasten, daß er C. im Traume sehen konnte, seine Augen wurden jedoch getrübt (j. ibid.; Koh. r. ibid.). R. Chabiba b. Surmeke erzählt von einem Gelehrtenjünger, der den Zug der verstorbenen Gelehrten in eine himmlische Kollegiumssitzung sehen durfte und, obwohl gewarnt, dennoch zu der Sänfte C.s hinsah (die, zum Unterschied von den anderen, von selbst stieg und nicht von den Engeln getragen wurde), worauf er erblindete; er wurde geheilt, nachdem er am Grabe C.s unter Berufung auf sein Studium der Baraitot des C. Abbitte geleistet hatte (B. Mez. 85b). Dem R. Seira erschien R. Josse b. Chanina im Traum und berichtete ihm, daß sogar dem großen Lehrer R. Jochanan im himmlischen Kollegium ein Platz angewiesen sei, der von dem des C. weit abliege (ibid., Koh. r. 9, 9).

C.s Tod und Grab

Scherira, Sendschreiben; *Juchassin* 138, 199; *Ibn Jachja*, Schalschelet 32b; *Heilprin*, SD, s. v.; *Weiss*, Dor II, 169, 198, 218; *Frankel*, Mebo 22a, 24bf., 81b; *idem*, Darche 324-325; *Graetz* IV³, 198, 214, 257, 294; *Rappaport*, Erech, s. v. Amora; *Bacher*, Tan. II, 520f.; *idem*, Trad., s. Register; *Halevy*, Dorot II, 197; *Kirchheim*, in OLZ IX, 611f.; *Baer*, in Mag. W. J. XVII, 115f.; *Mielziner*, Introduction to the Talmud 39; *Hyman*, Toledot 424f.

M. G. D. J. B.

CHIJA (VATER DES R. BERECHJA) s. Amoräer.

CHIJA BAR ABBA (רבי חייא בר אבא); im jer. Talmud oft רבי חייא בר ווא, meist nur: רבי חייא, pal. Amoräer der 2. und 3. Generation, um die Wende des 3. und 4. Jhts., dessen Lehren in beiden Talmuden und in den Midraschim sehr verbreitet sind. C. stammte aus Babylonien, weshalb ihn R. Jochanan gelegentlich „Babylonier" nannte (Sab. 105b u. a. a. O.), vielleicht aus Nehardaa (Chul. 50b), und war Aaronide (j. Ber. III, 6a); er wird daher von einigen, allerdings ohne Belege, für den Bruder des R. Schamen (Simeon) b. Abba, ebenfalls eines aus Babylonien stammenden Aaroniden, und von Albeck auch für den Bruder des Abba b. Abba gehalten. In Babylonien besuchte C. wohl noch das Lehrhaus von Rab, in dessen Namen er einen agadischen Ausspruch tradiert (Chul. 92a); er verkehrte auch mit Geniba (Chul. 50b). Als C. nach Palästina kam, lebte noch R. Chanina, dem er sich als nahestehender Schüler anschloß (j. Hor. III, 48b); er lernte auch bei R. Josua b. Levi (j. Sab. I, 3a), der ihn gelegentlich „mein Sohn Chija" nannte (j. Kid. I, 61a), und in dessen Namen er auch einige Aussprüche tradiert (Chul. 98a). Sein hauptsächlicher Lehrer war R. Jochanan in Tiberias, in dessen Namen er zahlreiche Aussprüche tradiert (Ber. 5a, 15a, 34b u. ö.); einige Halachot tradiert er im Namen des R. Simeon b. Lakisch (j. Ber. VIII u. a. a. O.), bei dem er als Lehrer seiner Kinder tätig war (Ket. 8b; jedoch korrigiert hier Heilprin R. Chija b. Adda anstatt C.); auch bei R. Elesar (b. Pedat), lernte C. (j. Chal. III, 59b). C. galt als besonders aufmerksamer Jünger, der die Lehren seines Meisters mit großer Genauigkeit wiederzugeben wußte (Ber. 33b) und alle 30 Tage vor seinem Lehrer sein Wissen zu wiederholen pflegte (Ber. 38b). Unter den Schülern R. Jochanans zählte C. nach R. Eleasar zu den ersten und bei dem Lehrer beliebtesten (j. Ab. Sar. II, 42a). Im Range war C. dem R. Ammi und R. Assi, ebenfalls Aaroniden babylonischer Herkunft, gleichgestellt, und in den Sitzungen des Kollegiums war diesen dreien der Schlußvortrag vorbehalten (j. R. H. II, 58b); der Patriarch R. Judan (Jehuda) Nessia (I.) betraute die drei einmal mit dem Auftrag, das Land zu bereisen und das Schulwesen zu regeln (j. Chag. I, 76c). Von den übrigen Gefährten C.s werden u. a. erwähnt: R. Abba (Meg. 30a), R. Aibo b. Nagre, mit dem er eine Reise unternahm (R. H. 21a), R. Abba b. Memel (B. Kam. 19a), R. Seera (j. Ber. III, 6a), ebenfalls Babylonier und Aaronide, und R. Abahu, mit dem er öfter zusammenkam und einmal auch eine Reise unternahm. Auf dieser Reise hielten in der fremden Stadt gleichzeitig jeder von beiden einen Vortrag, u. zw. C. in der Halacha und R. Abahu in der Agada, wobei das Volk sich zu dem Vortrage des letzteren drängte; R. Abahu beschwichtigte dann den gekränkten C. durch ein Gleichnis (Sota 40a). C. pflegte oft Reisen nach Babylonien zu unternehmen (R. Scherira, Sendschreiben); er zählte zu den Babylonierfahrern (נחותי s. NACHOTA), die die Lehren der Lehrhäuser in Babylonien und Palästina beiden Ländern vermittelten. Auf einer dieser Reisen kamen er und sein Gefährte R. Assi mit Rabba b. Nathan und dem bab. Amoräer R. Nachman (b. Jakob) zusammen, der ihre Erläuterung einer Mischna durch eine gleichlautende von Samuel bestätigte (Erub. 32b); ein anderes Mal hatte C. eine Kontroverse mit Raba (Ber. 15a), aus der 4. Generation. Von den Schülern und Tradenten C.s werden u. a. genannt: R. Jeremia (Ber. 13b; Meg. 4a u. a. a. O.), R. Jona und R. Josse (Kil. I, 27a) aus der 4. Generation.

Lebensschicksale C. war sehr arm und pflegte, wie einmal erwähnt wird, in geflickten Schuhen auszugehen (Ber. 43b). Obwohl er als Aaronide sich von der Abgabe des Getreidezehnts (מעשר) hätte ernähren können, schlug er es aus und unternahm eine Reise, um eine Quelle für seinen Lebensunterhalt zu suchen (j. Maas. Sch. V, 56b). Er verließ deswegen vorübergehend Palästina, und, obwohl man sonst es einem Aaroniden nicht zu gestatten pflegte, Palästina zu verlassen, erhielt C. dennoch durch Vermittlung des R. Eleasar ein Empfehlungsschreiben des Patriarchen, in dem er als ein „dem Patriarchen ebenbürtiger Mann" bezeichnet wurde; nach einer anderen Version enthielt die Empfehlung die Formel: „C.s große Gelehrsamkeit geht so weit, daß er gegebenenfalls sich nicht scheut, zu sagen: dies weiß ich nicht" (j. Chag. I, 76d). C. hatte gelehrte Söhne, von denen R. Abba häufig erwähnt wird (Ber. 43b), besonders als Tradent seines Vaters (Ber. 5a u. a. a. O.); ferner R. Acha (Ber. 14a; Rabbinovicz, Dikduke hat auch hier: Abba), R. Nechemja (j. Ber. III, 6a), identisch mit R. Nichume (j. Nas. VII, 56a) und wahrscheinlich auch mit R. Tanchum b. Chija; R. Kahana (j. Sab. I, 3d) und R. Jeremia (Lev. r. 23, 8). — Von Verwandten C.s wird sein Bruder R. Kohen genannt (j. Sab. II, 5b), der an anderer Stelle R. Nathan Kohen heißt (Koh. r. 3, 2); ferner sein Bruder Rabnai (Ber. 21b), wahrscheinlich identisch mit R. Benaa (Ket. 50b), und R. Jannai (Sanh. 74b). C. scheint ein hohes Alter erreicht zu haben, denn R. Sera, der sein jüngerer Mitschüler war, bezeichnet C.s Sohn Abba als „den Greis" (Chul. 86b); er kam denn auch bereits als Erwachsener nach Palästina, wo er bei R. Chanina, und nach dessen Tode bei R. Jochanan

lernte, der 60 Jahre (andere LA 80) gelehrt haben soll (Scherirabrief), und den wie auch R. Assi er überlebte (j. Ber. III, 6a).

Juchassin 135f.; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 81b-82b; *Weiss*, Dor III, 94f.; *Graetz* IV³, 230, 281, 284, 286; *Bacher*, Pal. Amor. II, 174-201; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 434f.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR ABBA AUS JAFFA s. Amoräer.

CHIJA, SOHN DES ABBA BAR NACHMANI s. Chija bar Nachmani.

CHIJA AUS ABEL ARAB s. Amoräer.

CHIJA BAR ABIN (רב חייא בר אבין, im jer. Talmud חייא בר בון, ohne Gelehrtentitel), Amoräer der 3. Generation, im 3. und 4. Jht. C. war Babylonier und wirkte längere Zeit in Palästina. Sein Vater hieß R. Abin Naggara (= der Zimmermann), ein frommer Mann, der (zu Ehren des Sabbat [Raschi]) viele Lichter anzuzünden pflegte; als R. Huna das bemerkte, äußerte er: „Aus diesem Hause werden zwei große Männer hervorgehen" (Sab. 23b; der zweite dieser großen Männer war R. Idi b. Abin). C. scheint noch bei Rab gelernt zu haben, in dessen Namen er tradiert (Erub. 38b, 40a u. a. a. O.); ebenso tradiert er Halachot von Samuel (Sab. 52a; 129b u. a. a. O.); später war er Schüler von R. Huna (Taan. 8a u. a. a. O.); nach Scheeltot (Beracha, 165) zählte C. zu den Vortragenden im Lehrhause von Sura (ריש כלה). C. stand in halachischem Verkehr mit R. Scheschet (Erub. 73a), von dem er eine Halacha wiedergibt (Ket. 11b), mit R. Chisda (Kid. 50a), R. Nachman (Ket. ibid.), R. Amram, in dessen Namen er tradiert (Jeb. 25a), und R. Josef (Sanh. 83b). In Palästina besuchte C. das tiberianische Lehrhaus unter R. Eleasar (Jeb. 43a), und lernte vielleicht auch noch bei R. Jochanan, in dessen Namen er einige Halachot tradiert (Erub. 47b u. a. a. O.); in Tiberias verkehrte er mit R. Josse b. Chanina, in dessen Namen er eine Halacha wiedergibt (j. Dem. III, 23c), mit R. Assi (Suk. 35a) und R. Sera (Ber. 33b). Beim Einsetzen der römischen Verfolgungen in Palästina kehrte C. mit vielen anderen nach Babylonien zurück. Er traf dort die führenden Amoräer der 4. Generation an; Raba bezeichnet ihn als „den Löwen des Gelehrtenkollegiums" (Sab. 111b u. a. a. O.). Aus der 5. Generation richtete R. Nachman b. Isaak an ihn Fragen (Ber. 6a u. a. a. O.); dieser, der Vorsitzender des Lehrhauses zu Pumbedita war, verhielt sich zu C. eher wie zu einem älteren Gefährten als wie zu einem Lehrer (vgl. Pes. 32b). Nach dem Tode C.s lernte sein Sohn bei Raba, der ihm manche Lehren C.s übermittelte (Ket. 85b).

Juchassin 136; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 83a; *Bacher*, Trad. s. Register; *Hyman*, Toledot 439-441.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR ABUJA (רבי חייא בר אבויה), Gesetzeslehrer, von dem im bab. Talmud zwei agadische Aussprüche angeführt werden (Sanh. 82a). Nach Raschi (z. St.) ist C. eben der Großvater des R. Pereda, von dem eine in der Quelle folgende Erzählung handelt; C. wäre demnach zu den Tannaiten zu zählen, denn R. Pereda war (nach j. Pea VII, 3) Zeitgenosse des Rabbi, des Redaktors der Mischna. Nach R. Scherira gehört R. Pereda der 4. Generation der Tannaiten (um die Mitte des 2. Jhts.) an. C. wäre damit ein Angehöriger der 1. oder 2. Generation, die um die 2. Hälfte des 1. Jhts., noch vor der Umwandlung Jerusalems in die heidnische Stadt Aelia Capitolina, wirkte. Vom Großvater R. Peredas wird denn auch erzählt, er habe am Tore Jerusalems den Schädel des Königs Jehojakim gefunden. Übrigens findet sich auch ein R. Pereda aus dem 3.-4. Jht., den man jedoch mit dem des 2. Jhts. zu identifizieren sucht, da die lange Lebensdauer des R. Pereda legendär war (s. Pereda).

Juchassin 136, Glosse von Jakob Emden; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 439.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR ACHA s. Amoräer.

CHIJA BAR ADDA (רבי חייא בר אדא), pal. Amoräer der 4. und 5. Generation, in der 1. Hälfte des 4. Jhts. C. wird nur im jer. Talmud angeführt (j. R. H. I, 57 c u. a. a. O.). Er lernte bei R. Mana (j. Dem. II, 22 c), zu dem er sich wie zu einem gleichgestellten Gefährten verhält (j. Kil. IX, 32a; j. Sab. I, 2c) sowie im Namen des R. Acha aus der 4. Generation (j. Ber. VI, 10b). C. scheint noch bei R. Jona, dem Vater des R. Mana, gelernt zu haben (j. Pea V, 19a), ebenso bei R. Josse, dem Gefährten des R. Jona (j. Chal. I, 57b).

Heilprin, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 82b; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 441.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR ADDA, Sohn der Schwester des Bar Kappara (רבי חייא בר אדא, בר אחתיה דבר קפרא), pal. Amoräer der 2. Generation, um die Mitte des 3. Jhts C. lernte wahrscheinlich noch bei seinem Oheim Bar Kappara, der ihm auch riet, seiner schönen Stimme wegen Vorbeter zu werden (Tanch. ed. Buber Ree 9). Seine Anwesenheit auch im Lehrhaus vor R. Jochanan in Tiberias wird erwähnt (j. Maas. I, 48d), und auch im Namen des R. Simeon b. Lakisch (j. Pea II, 17a; j. Sanh. III, 53c), welcher Stellvertreter des R. Jochanan im Lehrhause war, tradierte er; als C. starb, trauerte R. Simeon b. Lakisch um ihn wie um einen Sohn

und hielt über ihn einen Nachruf (j. Ber. II, 5b; Koh. r. 5, 16). Juchassin entnimmt dieser Stelle irrigerweise, daß C. ein Lehrer des R. Simeon b. Lakisch gewesen sei. Offenbar ist C. identisch mit R. Chija b. Adda, der im Hause des R. Simeon b. Lakisch die Kinder in der Bibel unterwies (Ket. 111b); Juchassin will hier jedoch R. Chija b. Abba setzen.

Juchassin 136; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 82b; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 441.

M. G. D. J. B.

CHIJA, SOHN DES R. ADDA AUS JAFFA (רבי חייא בריה דרבי אדא דיפו), pal. Amoräer der 4. Generation am Anfang des 4. Jhts.; er wird zweimal im jerus. Talmud und einige Male im Midrasch angeführt. C. tradiert im Namen des R. Jeremia den von R. Sera stammenden Brauch, beim Lesen der Estherrolle am Purim die zehn Namen der Söhne Hamans in einem Atem zu lesen (j. Meg. III, 74b; in b. ibid. 16b ist R. Adda aus Jaffa Autor dieses Ausspruches). Ein anderes Mal wird seine Erklärung zu einer Mischna erwähnt (j. Mo. Kat. III, 7). Im Midrasch tradiert er einmal im Namen des R. Samuel b. Nachman, während sein Tradent R. Berechja ist (Ex. r. 43, 3).

Heilprin, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 83a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 441.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR AMMI (רב חייא בר אמי), Amoräer der 3. Generation, lebte gegen Ende des 3. Jhts., anscheinend in Babylonien. C. tradiert mehrere halachische sowie agadische Aussprüche im Namen von Ulla (Ber. 8a; Sab. 17b u. a. a. O.), bei dem er wohl gelegentlich seines öfteren Aufenthaltes in Babylonien lernte. C. wird einige Mal in Gesellschaft von Ulla, R. Nachman (b. Jakob) und Abime b. Pappe erwähnt (Ket. 53a; Ab. Sar. 63b). Eine Halacha tradiert er im Namen des sonst unbekannten Chulfana (Arach. 28b). Nach LA des Rabbinovicz, Dikduke (Sanh. 43b) tradiert C. im Namen des R. Chisda; unsere Ausgaben haben dort anstatt C.: R. Chija b. Aschi.

Juchassin 136; *Heilprin*. SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 442.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR AMRAM s. Amoräer.

CHIJA ARICHA s. Amoräer.

CHIJA BAR ASCHI (רב חייא בר אשי), bab. Amoräer der 2. Generation, um die Mitte des 3. Jhts. C. zählte zu den hauptsächlichen Schülern des Rab (Ber. 11b; j. Ber. VII, 11c u. ö.), in dessen Namen er viele Halachot tradiert, die in beiden Talmuden häufig angeführt werden (z. B. Ber. 31a; 40a; 42a; 64a u. ö.; j. Ber. VIII, 12a; j. Sab. III, 6b u. ö.); es finden sich auch Traditionen C.s im Namen von Samuel (Pes. 30b; Jeb. 113a u. a. a. St.). C. war auch Schüler des Seire (Sab. 109a; 140a; Joma 77b). Er wirkte in der Stadt Karkunja (Ab. Sar. 16b), wo er offenbar ein Lehrhaus begründete, während sein Gefährte R. Huna das Lehrhaus in Sura als Nachfolger Rabs leitete (vgl. Chul. 111b). Als seine Tradenten werden erwähnt: R. Abba (mehrmals, so Sab. 34a; 50b u. a. a. O.; j. Sab. III, 6b; VII, 10b; XVIII, 16c u. a. a. O.) sowie R. Sera (einigemal, so Sab. 145a; j. Ber. V, 9c u. a. a. O.), welche beide, bevor sie Babylonien verlassen hatten, hauptsächlich Schüler des pumbeditanischen Lehrhauses unter R. Jehuda (b. Ezechiel) waren und nur gelegentlich nach Sura (und nach dem benachbarten Karkunja) kamen (vgl. auch Ab. Sar. 16b; j. Ber. VII, 11c); ferner tradiert Raba b. Abba eine Halacha im Namen C.s (Pes. 30b). R. Amram Chassida, der in Nehardaa wohnte, suchte C. einmal auf, um ihm eine rituelle halachische Frage zur Entscheidung vorzulegen (Suk. 11a). Über seinen Tod berichtet die Sage: C. pflegte in sein Gebet den Satz einzuschalten: „Gott schütze mich vor dem bösen Trieb (der Sinnlichkeit)"; als seine Frau den Spruch zufällig hörte, wunderte sie sich darüber, da er auch in der Ehe enthaltsam lebte; sie verkleidete sich als Dirne und verführte ihn. Bald bereute er die Tat und wollte sich verbrennen; seine Frau hielt ihn davon zurück, indem sie ihn über den Sachverhalt aufklärte, doch fand er keine Ruhe mehr, begann ein Leben der Buße und starb an Entkräftung durch Fasten (Kid. 81b).

Juchassin 136; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 83a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 442f.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR ASSI s. Amoräer.

CHIJA BAR MASA s. Amoräer.

CHIJA BAROSA s. Amoräer.

CHIJA, SOHN DER TOCHTER DES R. BERECHJA s. Amoräer.

CHIJA, VATER DES R. BERECHJA HAKOHEN s. Amoräer.

CHIJA BAR CHAMA s. Amoräer.

CHIJA BE-R. CHANINA s. Amoräer.

CHIJA, SOHN DES R. CHIJA BAR NACHMANI s. Chija b. Nachmani.

CHIJA BE-R. CHINENA (CHANINA) s. Amoräer.

CHIJA, GABRIEL (nach Wolf und Or ha-Chajim: ben Gabriel), Talmudgelehrter, lebte in der zweiten Hälfte des 17. und Anfang des 18. Jhts. in Safed. C. verfaßte einen Kalender für

die Zeit 5434–5464 (1675–1704) u. d. T. „Seder Semannim" (Ven. 1875).

Wolf, Bibliotheca I, Nr. 595 (S. 366); III, Nr. 595 (S. 249); *Catl. Bodl.*, col. 840 (Nr. 4734); *Fürst*, Bibl. Jud. I, 173; *Or ha-Chajim*, Nr. 838; *Benjacob*, S. 411 (Nr. 104); *Löwenstein*, Index Approb. 45 (Nr. 766).

B. J. He.

CHIJA BAR GAMMADA (רבי חייא בר גמדא), pal. Amoräer der 2.–3. Generation, lebte um die Mitte des 3. Jhts. C. stammte aus Babylonien; die Sehnsucht nach Palästina veranlaßte ihn, auszuwandern. Dort angekommen, warf er sich auf den heiligen Boden nieder, wobei er den Psalmenvers (102, 15) anführte: „denn deine Diener lieben an ihren (der Stadt Zion) Steinen und küssen ihren Staub" (Ket. 112b). In Palästina war C. Schüler des R. Josse b. Saul (der noch zu den Schülern Rabbis, des Redaktors der Mischna, gehörte), in dessen Namen er einige Aussprüche von Rabbi tradiert (R. H. 24a; 30a; Mo. Kat. 22a) sowie einen agadischen von R. Josse b. Saul selbst (Ket. 104a). C. überlieferte auch halachische Aussprüche unter der Einleitung: „es ist dem Munde des Kollegiums entfahren" (Sab. 3a; Pes. 64a). Einen Ausspruch gibt er im Namen des R. Josse b. Chanina wieder (Sota 7a), der jedoch ein jüngerer Gefährte C.s sein dürfte. Meg. 31b tradiert C. im Namen von R. Assi, was nicht gut zutreffen kann, da dieser zu der jüngeren Generation zählt; die LA R. Simai (statt R. Assi) bei Rabbinovicz, Dikduke scheint die richtige zu sein. In j. Meg. IV, 74b wird als Autor des Ausspruches C. selbst angegeben.

Juchassin 136; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 83a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 443f.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR GURJA s. Amoräer.

CHIJA AUS HORMIS ARDESCHIR s. Amoräer.

CHIJA, SOHN DES R. HUNA (רבי חייא בריה דרב הונא), bab. Amoräer der 5. Generation, um die Mitte des 4. Jhts. C. scheint ein Schüler von Abbaje und von Raba gewesen zu sein, denn er übermittelt Bräuche beim Gebet, die er bei ihnen wahrgenommen hatte (Ber. 34b; Joma 53b); einen Ausspruch tradiert er im Namen Rabas (Nid. 40a). Men. 36a und 42b „übersendet" er (aus Palästina) eine Halacha des R. Jochanan (des Leiters des Lehrhauses in Tiberias); da aber C. nirgendwo als Palästinenser erwähnt wird und auch kein Zeitgenosse des R. Jochanan war, und außerdem zur Zeit C.s die palästinensischen Lehrhäuser zerstört waren und ein Verkehr mit den babylonischen Lehrstätten nicht stattfand, so muß es noch einen gleichnamigen pal. Amoräer in der 3. Generation gegeben haben; Rabbinovicz, Dikduke bringt hier jedoch eine LA: R. Acha b. Huna.

Juchassin 137; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 444.

M. G. D. J. B.

CHIJA, SOHN DES R. IKA s. Amoräer.

CHIJA, SOHN DES R. ISAAK s. Amoräer.

CHIJA, SOHN DES R. ISAAK ATUSCHAJA (רבי חייא בריה דרבי יצחק עטושייא), pal. Amoräer der 4. Generation, Anfang des 4. Jhts. Er war jüngerer Gefährte des R. Jeremia, den er einmal davon abhielt, über den Amoräer R. Jakob b. Bun den Bann zu verhängen (j. Mo. Kat. III, 81d), und der in einem halachischen Fall C.s entschied (j. Mo. Kat. III, 82b; wiederholt j. Nas. III, 52c). C. diskutierte mit R. Sera (aus der 4. Generation), der ihn besuchte (j. Ter. X, 47b). Der Vater C.s war ebenfalls Amoräer und zählte zu den Schülern des R. Sera (j. Pea VIII, 20d; j. Sota III, 18c). Ein bab. Amoräer namens R. Chija, Sohn des R. Isaak, wird aus der 5. Generation in der 2. Hälfte des 4. Jhts. genannt (Ab. Sar. 33b); vielleicht ist er identisch mit C., der wegen der Verfolgungen in Palästina, wie zahlreiche andere Amoräer, nach Babylonien ausgewandert wäre. Juchassin (s. v. C.) führt beide als eine Person an.

Juchassin 137; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 83a–b; *Hyman*, Toledot 440.

M. G. D. J. B.

CHIJA, SOHN DES R. IWJA (רב חייא בריה דרב אויא), bab. Amoräer der 6. Generation, lebte um die Wende des 4. und 5. Jhts. C. wird nur einige Male im bab. Talmud angeführt (B. Kam. 19a; Nid. 58a). Als sein Schüler wird Ammemar b. Mar Janoka genannt (Chul. 18b). Von C. stammt der Brauch, am Sabbat und an Feiertagen verschiedenerlei Früchte und Süßigkeiten zu essen, um darüber Segenssprüche herzusagen. Nach einem Ausspruch von R. Meir soll man nämlich an jedem Tage 100 Segenssprüche sagen; da nun in den sabbatlichen und feiertäglichen Gebeten die Anzahl der Benediktionen geringer ist als an Wochentagen (7 anstatt 19), werden die fehlenden auf die erwähnte Weise ergänzt (Men. 43b).

Juchassin 136; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 441f.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR JAKOB s. Amoräer.

CHIJA BAR JANNAI s. Amoräer.

CHIJA, SOHN DES R. JEBA s. Amoräer.

CHIJA BAR JEHUDA s. Amoräer.

CHIJA BAR JOSEF (רבי חייא בר יוסף), Amoräer der 2. Generation, um die Mitte des 3. Jhts., wirkte in Babylonien und später in Palästina. C. zählte zu den älteren Schülern von Rab, in dessen Namen er mehrere Halachot tradiert (Sab. 7a; Erub. 90b u. ö.); er besuchte auch das Lehrhaus von Samuel (Jeb. 58b u. a. a. O.), wahrscheinlich nach dem Tode Rabs, verhielt sich jedoch zu Samuel wie zu einem älteren Gefährten (vgl. Erub. 90b). C. lebte dann in Sikara, wo er der geistige Führer war (B. Mez. 83a). Später ging er nach Palästina, zuerst allein, dann ließ er seine Frau durch seine Schüler holen (j. Ket. II, 26d). In Palästina verkehrte er im Lehrhause des R. Jochanan in Tiberias (Git. 39a; Chul. 54a); anscheinend lebte damals noch R. Oschaja, der in Cäsarea lehrte, und C. war eine kurze Zeit sein Schüler, denn er überliefert auch Aussprüche von ihm. Häufiger ist C. im Verkehr mit R. Jochanan anzutreffen, mit dem er zusammen bei Gericht sitzt (j. B. Mez. IV, 9c) und manche Kontroverse hat (B. Kam. 106b; Seb. 20a u. a. a. O.); manchmal richtet er an R. Jochanan Fragen (j. Ber. I, 2c u. a. a. O.) und liest im Lehrhause Baraitot vor (Sab. 45a u. a. a. O.); im ganzen scheint er sich ihm untergeordnet zu haben. Im Namen C.s tradieren R. Chija b. Abba (j. Kil. IV, 29c) und R. Ilai (B. Mez. 117a), die zu den bedeutendsten Schülern des R. Jochanan zählten; ferner: R. Giddel (Sab. 7a u. a. a. O.), der Schüler Rabs u. a. Von C.s agadischen Aussprüchen ist der Satz anzuführen: „Bei den Gerechten unterscheiden sich die Toten von den Lebenden nur durch das Vermögen zu sprechen" (Midr. Tehil. 30, 3; dort R. Chija b. Josse). Über C.s Beruf wird berichtet, daß er Handel trieb (B. Mez. 48b).

Juchassin 137; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 83a; *Bacher*, Pal. Amor. III, 560; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 440f.

M. G. D. J. B.

CHIJA AUS JUSTINJA s. Amoräer.

CHIJA BAR KAHANA s. Amoräer.

CHIJA KARA s. Amoräer.

CHIJA AUS KEFAR TECHUMIM s. Amoräer.

CHIJA KETOSFAA s. Raba b. Chija Ketosfaa.

CHIJA BAR LULIBA s. Chija b. Luljane.

CHIJA BAR LULJANE (רבי חייא בר לוליני), pal. Amoräer der 5. Generation, in der ersten Hälfte des 4. Jhts. Im babylon. Talmud wird C. nur einmal, mit einem agadischen Ausspruch, angeführt (Taan. 25a). Im jer. Talmud gibt er zusammen mit R. Josse b. Bun (Abin) eine Halacha Samuels wieder (j. Ket. XIII, 35d), vielleicht ist R. Samuel aus der 4. Generation gemeint; an einer anderen Stelle tradieren sie im Namen des R. Schammai (j. Nas. IV, 53c), der wahrscheinlich ihr Lehrer war. — Über C. hat sich die (wohl allegorische) Legende erhalten, daß er einmal, da Wolken über Palästina zogen, um als Regen in Ammon und Moab niederzugehen, durch ein Gebet bewirkte, daß der Regen an Ort und Stelle niederfiel (Taan. 25a). Heilprin identifiziert C. mit R. Chija b. Luliba (j. Orla II, 61d).

Juchassin 137; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 83c; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 446.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR MADJA s. Chija b. Marja.

CHIJA BAR MARJA (רבי חייא בר מריא), pal. Amoräer der 4. und 5. Generation, in der ersten Hälfte des 4. Jhts., Schüler von R. Josse (j. B. Bat. VIII, 16c; in ed. Venedig hier wie häufig: R. Chija b. Madja) und, vor allem, des R. Jona (j. Sab. XIV, 14d; j. Ket. IX, 32d u. anderwärts), mit dessen Sohne R. Mana C. wie mit einem Gefährten verkehrte (j. Erub. VIII, 25b). Der Vatername C.s lautet mitunter Madja (j. R. H. I, 58a; j. Schebi VI, 36d), was jedoch auf einem Schreibfehler (Verwechslung von ר und ד) beruht.

Juchassin 137; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 83b; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 447.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR R. MATNA s. Amoräer.

CHIJA, MEIR BEN DAVID, Autor, Editor und Dajjan, lebte zu Beginn des 16. Jhts. in Venedig. C.s Responsen sind in der Sammlung „Scheelot u-Teschubot Binjamin Seeb" (Ven. 1539; Nr. 15, 71, 298, 391) sowie in den Entscheidungen von Jehuda Liva und Abraham Minz (Ven. ca. 1520) abgedruckt. C. edierte u. a. die Responsen des R. Josef Colon (Ven. 1519), das Werk „Terumat ha-Deschen" von R. Israel Isserlein (ibid. 1519), die Halachot des Alfassi und einige Talmudtraktate (ibid. 1521–22).

Zunz, LG 10; *Ghirondi*, TGJ 57; *Cat. Bodl.* 632, 2865; *Mortara*, Mose V, 306; *idem*, Indice 13; *Wiener*, Maskeret 60.

E. U. C.

CHIJA BAR MENACHMA s. Amoräer.

CHIJA BAR NACHMANI (רבי חייא בר נחמני), Tannaite der 4. Generation, um die Mitte des 2. Jhts., Schüler des R. Ismael, in dessen Namen er tradiert (Ber. 48b; Mech. zu 13, 3). — Aus der 3. Generation wird ein Amoräer R. Chija, Sohn des Chija b. Nachmani, erwähnt (Ab. Sar.

31a), doch scheint hier ein Schreibfehler für: R. Chija Sohn des Rabba (oder: Abba) b. Nachmani vorzuliegen (vgl. Ab. Sar. 49b, 60b).

Juchassin 137; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 447.

M. G. D. J. B.

CHIJA, SOHN DES R. NATHAN s. AMORÄER.

CHIJA BAR NECHEMJA (NACHMAN; רבי חייא בר נחמיה [נחמן]), pal. Amoräer unbekannter Zeit, Agadist. Bei seinem Vatersnamen wechseln die Namen Nachman und Nechemja, was auch sonst vorkommt und auf Schreibfehler zurückzuführen ist. C. wird nur einige Male im Midrasch angeführt, Koh. r. 12, 1, 3-5 (wiederholt Lev. r. 18, 1) findet sich seine Auslegung zu Koh. 12, ferner wird er Koh. r. 2, 10 u. 20 sowie Tanch. Buber, Chajje Sara 7 angeführt. Im bab. Talmud wird einmal (B. Bat. 46a) ein R. Chija, Sohn des R. Nachman erwähnt, doch ist hier mit Rabbinovicz, Dikduke, R. Huna, Sohn des R. Nachman zu lesen.

Juchassin 137; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 447.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR PAPPA (רבי חייא בר פפא), pal. Amoräer der 3. Generation, um die Wende des 3. und 4. Jhts., wird als Schüler des R. Seera angeführt (j. Ber. VI, 10a). Im bab. Talmud wird C. in einer Version über die Autorschaft eines Satzes erwähnt (B. Kam. 89b), wonach er Tradent des R. Acha b. Pappa war und R. Abba b. Pappa zum Tradenten hatte; zwei andere Versionen über denselben Satz haben in allen drei Teilen andere Namen. An einer anderen Stelle (Sanh. 34b) ist anstatt C. wohl R. Acha b. Pappa zu lesen, wie aus der dort angegebenen vox memorialis (für drei halachische exegetische Erklärungen, in Sanh. 34b, 36a u. 36b, wo die beiden letzteren R. Acha b. Pappa zum Autor haben) zu entnehmen ist.

Juchassin 137; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 83b; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 447.

M. G. D. J. B.

CHIJA, SOHN DES R. PAPPE s. AMORÄER.

CHIJA PARWAA s. AMORÄER.

CHIJA BAR RAB (חייא בר רב), bab. Amoräer der 2. Generation, um die Mitte des 3. Jhts., Sohn des großen Amoräers Rab (s. auch ABBA BAR AIBO). C. lernte bei seinem Vater (Pes. 70a u. a.); auch einige der Schüler Rabs unterrichteten C. in der Gegenwart seines Vaters, so R. Chija b. Aschi (Erub 47a), R. Chanan b. Raba (Sab. 66a; Joma 19b), der Rabs Eidam war; ebenso R. Chinena b. Schelemja (Erub. 98b), Simeon b. Chija (j. Ab. Sar. IV, 44a) und R. Jehuda (b. Ezechiel; Erub. 2b; 14a). C. diskutiert mit R. Assi (Ket. 48b u. a. a. O.), dem Schüler seines Vaters. Nach dem Tode Rabs besuchte C. das Lehrhaus Samuels, des Freundes und Gefährten seines Vaters, in Nehardaa (Arach. 16b); dieser Lehrer teilte ihm manche Lehrsätze, die sein Vater zu lehren pflegte, mit (Ber. 12a u. a. a. St.). Von den Gefährten C.s werden erwähnt: R. Huna, sein (älterer) Mitschüler bei Samuel (Arach. 16b), und R. Chilkija b. Tobi, mit welchen beiden er in einer Rechtssache des Giddel b. Minjome zu Gericht saß (B. Bat. 39b), sowie Rabba b. Abuh, der an C. eine Frage richtet (Ab. Sar. 51a). Im Namen C.s tradieren je einmal R. Huna b. Chinena (Ber. 30a) und Abbaje (Schebu. 17b). — Über C.s Jugend hat sich nur der Bericht erhalten, daß seine Mutter eine böse Ehefrau war, unter deren Launen Rab zu leiden hatte; als C. aufwuchs, verstand er es, durch die unrichtige Übermittlung der Wünsche seines Vaters an seine Mutter bei der widersetzlichen Frau gerade den seinem Vater erwünschten Erfolg zu erzielen. Als Rab das erfuhr, sagte er: Der Sohn kann mitunter den Vater belehren; du aber darfst dir die Unwahrheit (auch zu einem guten Zweck) nicht angewöhnen (Jeb. 63a). Ein Sohn C.s war der Amoräer R. Schime b. Chija, der ebenfalls zu den Schülern Rabs gehörte (Chul. 111b) und mit ihm diskutierte (Men. 29a).

Juchassin 137-138; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 83b; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 447.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR RAB AUS DIFTE (רב חייא בר רב מדיפתי), bab. Amoräer der 4. und 5. Generation, im 4. Jht. Durch die Bezeichnung „aus Difte" sollte C. wohl von dem gleichnamigen Chija b. Rab, dem Sohne des großen Amoräers Rab, unterschieden werden. C. kannte einen umfangreichen Stoff tannaitischer Lehren und wird auch häufig bei der Wiedergabe einer Baraita angeführt. Er ist schon bei R. Chisda und Rabba b. Huna (in der 3. Generation) anzutreffen, denen er, um sie darüber zu trösten, daß sie einen ganzen Tag hindurch durch die Ausübung des Richteramtes in Anspruch genommen worden waren, die agadische Baraita mitteilte: „Wer wahrhafte Rechtsprechung übt, gilt als Mitwirkender an der Weltschöpfung Gottes" (Sab. 10a). Später trug C. je eine agadische Baraita dem R. Bibe b. Abbaje (Ber. 8b) und R. Pappa (B. Bat. 10a) vor. Tannaitische halachische Lehrsätze, durch C. überliefert, finden sich Sab. 142b; Jeb. 74a.

Juchassin 138; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 448.

M. G. D. J. B.

CHIJA BAR RABA s. AMORÄER.

CHIJA RABBA s. CHIJA.

CHIJA, SOHN DES RABBA BAR NACHMANI (רבי חייא בריה דרבה בר נחמני), bab. Amoräer der 3. und 4. Generation, um die Wende des 3. und 4. Jhts. C.s Vater war der bekannte Amoräer, der Leiter des pumbeditanischen Lehrhauses. Er selbst war wohl Schüler des R. Chisda, in dessen Namen er einige halachische Sätze wiedergibt (Sanh. 69b; Ab. Sar. 49b); er wird auch, ebenfalls als Tradent R. Chisdas, unter dem Namen C., Sohn des Abba b. Nachmani (Rabba ist, nach R. Hai, nur eine Kontraktion von R. Abba; s. ARUCH, s. v. אביי), angeführt (Ber. 63a; Ab. Sar. 60b). C. lernte auch bei R. Dime b. Chinena (R. H. 34b), dem Gefährten R. Chisdas. An einer Stelle, wo R. Chija, Sohn des R. Chija b. Nachmani, als Tradent eines Satzes von R. Chisda genannt wird (Ab. Sar. 31a), liegt offenbar ein Schreibfehler für C. vor; denn R. Chija Nachmani war Tannaite und lebte im 2. Jht. — Juchassin (S. 137) zitiert fälschlich R. Chija, Sohn des R. Chija.

Juchassin 138; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 448f.

M. G. D. J. B.

CHIJA, SOHN DES RABINA s. AMORÄER.

CHIJA ROBA s. CHIJA.

CHIJA ROBA BAR LULITA s. AMORÄER.

CHIJA ROFE, Arzt und Rabbiner, lebte in Safed um die Wende des 16. Jhts. C. war Schüler des Salomo Chagis und wurde von Chajim Vital in die Kabbala eingeführt. Sein Werk „Maasse Chija", eine Sammlung von halachischen Novellen und Responsen, wurde von seinem Sohn Meir, Rabbiner in Hebron, herausgegeben (Ven. 1651; voran gehen Vorreden von Meir C. und dem Korrektor R. Mose Sacuto); 2. Aufl. Fürth 1727.

Conforte, Kore ha-Dorot, ed. Berlin, S. 41b, 43b, 48a, 49b; *Azulai* I, ח, Nr. 4; *Or ha-Chajim*, Nr. 840; *Rosanes*, Togarma III, 216.

B. S. A. H.

CHIJA, SOHN DES R. SABBATAI s. AMORÄER.

CHIJA BAR SABDA s. AMORÄER.

CHIJA BEN SALOMO CHABIB AUS BARCELONA, Talmudgelehrter, Zeitgenosse des Salomo Ben Adret, lebte Ende des 13. und Anfang des 14. Jhts. C. schrieb ein Werk über Ritualgesetze u. d. T. „Schulchan Schelomo" (Ms. in der Pariser Nationalbibliothek und in der Bodleiana); von den vier Teilen stammt der dritte, über die Speisegesetze, von C.s Onkel Jehuda b. Chija.

Gall. Jud., S. 100; *Neubauer*, CB, Nr. 665 (col. 131), Nr. 904, 2 (col. 194).

F. J. He.

CHIJA BAR SARNUKE s. AMORÄER.

CHIJA, SOHN DES R. SABBATAI (SCHIBTAI) s. AMORÄER.

CHIJA BAR SEERA s. AMORÄER.

CHIJA AUS SEPPHORIS s. AMORÄER.

CHIJA BAR SERA s. AMORÄER.

CHIJA BAR TITES s. AMORÄER.

CHIJA BAR UKBA s. AMORÄER.

CHIJA AUS WESTINIA s. AMORÄER.

CHILE, Republik in Südamerika, mit gegenwärtig (1929) ca. 15000 Juden unter einer Gesamtbevölkerung von 4 Millionen Seelen. C. war 1540 von den Spaniern zum großen Teil erobert worden. 1560 verlangte ein Vertreter der neuen Städte Santiago, Concepcion und La Serena vergeblich vor dem obersten Kolonialrat in Sevilla die Austreibung der jüd. und muselmannischen Ansiedler. Das 1570 in Lima (Peru) errichtete Inquisitionstribunal gründete eine Filiale in Concepcion und verhaftete zahlreiche Marannen und Juden. Mit der Unabhängigkeitserklärung C.s im 19. Jht. trat Glaubensfreiheit ein. In C. lebten jedoch bis zu Beginn des 20. Jhts., mit Ausnahme vereinzelten Personen in Magellanes (bis vor kurzem Puntas Arenas genannt), Valparaiso und Valdivia, fast keine Juden; noch im J. 1915 betrug ihre Zahl nicht über 3000. Die Einwanderer sind zum größten Teil über Argentinien gekommen; nur eine Gruppe sefardischer Juden aus Mazedonien ist unmittelbar aus Europa eingewandert. Die größten jüd. Gemeinden des Landes sind Santiago (7000 Juden unter 450000 Einwohnern) und Valparaiso (3000 unter 150000) in Mittel-C.; jüd. Einwohner finden sich ferner in Inquique, Autofagasta und La Serena (Nord-C.) sowie Osorno und Temuco (Süd-C.; hier wohnen die Sefardim aus Mazedonien, ihre Gemeinden heißen „Centro Israelita Macedónica"). Die Juden in C. sind fast alle zionistisch gesinnt.

Vicuña Macken, „Lo que fué la inquisition de Chile"; *A. Bab*, Die Juden in Amerika spanischer Zunge, JJLG 1927; „*Israel*", Wochenschr. in Buenos Aires, 28. Nov. 1919 u. 3. Sept. 1920; „*Semanario Hebreo*", Wochenschr. in Buenos Aires, Okt. 1928; „*La Nacion*", Tageszeitung in Buenos Aires, 18. Sept. 1928; *Harry O. Sandberg*, The Jews of Latin America, American Jewish Year-Book 1917–18.

W. A. B.

CHILFA s. ILFA.

CHILFA, ENKEL DES R. ABAHU s. AMORÄER.

CHILFA (CHILFAI) BAR AGRA (חילפא בר אגרא, חילפאי בן אגרא), Tannaite der 3.–4. Genera-

tion, um die Mitte des 2. Jhts.; er wird nur in einer Baraita erwähnt, wo in seinem Namen R. Simeon b. Eleasar einen Ausspruch des R. Jochanan b. Nuri tradiert (Sab. 105b, aus Tossef. B. Kam. IX). Juchassin liest in den Quellen R. Chalafta b. Agra anstatt C. und erwägt, ob er nicht mit R. Chalafta, dem Vater des R. Josse, ebenfalls einem Schüler des Jochanan b. Nuri, zu identifizieren wäre. Er erwähnt auch die LAA: Chilfa b. Adda und Chalafta b. Agda (חילפא בר עדא, חלפתא בר אגדא). Hyman vermutet, daß C. identisch sei mit dem Tannaiten Abba Chilfai, dessen Vater Abba Chigrat hieß (Der. Er. R. I.), da א und ח in den Dialekten wechseln, und „Abba" bei beiden nur einen Titel darstellt.

Juchassin 64, s. v. Chalafta, S. 138; *Heilprin*, SD, s. v. Chalafta; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 411, 450.

M. G. D. J. B.

CHILFA DAROMAJA s. AMORÄER.

CHILFA BAR IDI s. AMORÄER.

CHILFA BEN KERUJA, ABBA (אבא חילפא בן קרויא), Tannaite, der in Tossef. (Maas. Sch. IV, ed. Zuckermandel), erwähnt wird. Unsere Editionen haben Abba Chilkija aus Keruja, doch wird die erstere LA richtig sein, da an anderer Quelle erwähnt wird, Rabban Gamliel habe C. aufgesucht, damit dieser für ihn bete (Midr. Tehil. 20, 9; in ed. Buber jedoch Chelbo in Keruja anstatt C.). Da es sich offenbar um R. Gamliel, den Sohn Rabbis handelt, wäre C. zu den letzten Tannaiten zu zählen; wenn jedoch R. Gamliel, der Sohn des R. Jehuda Nessia gemeint ist, wäre der hier erwähnte C. der Amoräer der 2.–3. Generation Abba Chalifa (Juchassin: Chalafta) Keruja, Schüler des R. Chija b. Abba (B. Bat. 123a). Es wird noch ein Tannaite namens Abba b. Chalifta b. Kerai oder Chilfa b. Kiraj erwähnt (j. Maass. Sch. IV, 54d), der mit C. wahrscheinlich identisch ist; Hyman hält irrtümlich auch diesen für den genannten Amoräer.

Juchassin 139; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 450f.

M. G. D. J. B.

CHILFAI s. ILFA.

CHILFAI BAR KERAI s. AMORÄER.

CHILFAI BAR SEBID s. AMORÄER.

CHILIA s. KILIA.

CHILIASMUS s. ESCHATOLOGIE.

CHILKIJA, Hohepriester zur Zeit des Königs Joschija (II. Kön. 22–23; II. Chr. 34). Bei der Auslieferung des im Tempel aufbewahrten Geldes fand C. die angeblich in Vergessenheit geratene Tora Moses, die danach durch den Schreiber Schafan dem König vorgelesen wurde; die Bibelwissenschaft nimmt an, daß es sich hierbei um das Deuteronomium gehandelt habe. C. wirkte auch bei der Götzenzertrümmerung Joschijas wie an der Vorbereitung der Pessachfeier tätig mit; wegen des gefundenen Buches befragte er die Prophetin Chulda, die eine Unglücksweissagung zur Antwort gab.

Der Name C. ist in der Bibel häufiger; unter anderen führt ihn der Jer. 1, 1 genannte Vater Jeremias, ein Priester aus Anatot, den einige der alten jüd. Ausleger mit dem genannten Hohenpriester identifizieren.

M. S.

CHILKIJA (רבי חלקיה), pal. Amoräer der 4.–5. Generation, Agadist, in der ersten Hälfte des 4. Jhts.; im bab. Talmud wird er nur einmal erwähnt (Kid. 33b), im jer. Talmud einige Male, wo er Aussprüche des R. Simeon tradiert (j. Schek. I, 46b; j. Jeb. V, 9b), dessen Schüler er gewesen zu sein scheint; einmal gibt er einen Ausspruch des R. Acha wieder (j. Schek. II, 46d). C. wird auch in den Midraschim zitiert (Gen. r. 18, 5 u. a. a. O.). Als seine Tradenten erscheinen je einmal R. Pinchas (Gen. r. 53, 9), R. Pinchas ha-Kohen b. Chama (Tanch. Buber Wajjera 37), R. Abin (Aggadot Bereschit 31) und R. Aschjan (ibid. 70).

Juchassin 139; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 85a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 454.

M. G. D. J. B.

CHILKIJA HA-DEROMI s. AMORÄER.

CHILKIJA AUS HAGRONJA s. AMORÄER.

CHILKIJA, SOHN DES R. IWJA s. AMORÄER.

CHILKIJA MIN KERUJA, ABBA (אבא חלקיה מן קרויה), Tannaite, erwähnt in Tossef. Maas. Sch. IV; in ed. Zuckermandel heißt er: Abba Chilfa b. Keruja (s. CHILFA BEN KERUJA, ABBA).

M. G. D. J. B.

CHILKIJA BAR TOBI (רב חלקיה בר טובי), bab. Amoräer der 2. Generation, gegen Mitte des 3. Jhts. C. stand im Verkehr mit den Schülern Rabs, wie R. Huna, R. Chija b. Rab und R. Giddel b. Minjome (B. Bat. 39a; j. B. Bat. III, 14a); ein anderes Mal wird er zusammen mit R. Minjome b. Chilkija und R. Huna b. Chija erwähnt (Git. 57a, sein Name lautet hier R. Chilkija b. Tobija: רב חלקיה בר טוביא). Einige halachische Aussprüche C.s werden im bab. Talmud angeführt (so Sab. 97a u. a. a. O.).

Juchassin 139; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 455.

M. G. D. J. B.

CHINA. Der früheste bekannte Hinweis auf Juden in C. ist zu finden in Jes. 49, 12: „Siehe, diese sollen von fern kommen, diese von Norden und von Westen; und diese aus dem Lande Sinim". Daß der noch verbliebene Überrest chinesischer Juden sich aus früher Zeit herleitet, ist sehr wahrscheinlich, obwohl ihre Abstammung von Exulanten unter Nebukadnezar oder von Angehörigen aus der Armee Alexanders des Großen sich nicht belegen läßt. Nach der Inschrift in Kai-fung-fu siedelten sich Juden in dieser Stadt während der Han-Dynastie an, d. i. zwischen 206 a. und 221 p. Eine präzise Bemerkung besagt, daß sie während der Herrschaft von Ming-ti (58-76 p.) ankamen (Tobar, Inscriptions Juives de Kai-fung-fu).

Älteste Nachrichten

Der erste chinesische Schriftsteller, der sie erwähnt, war Sung-tse-an im 5. Jht. p. Einige Jahrhunderte später werden sie von dem Schriftsteller Weih-Shuh erwähnt. Abu Zaid Hassan al Sirafi, ein muselmännischer Reisender des 9. Jhts., berichtete, daß eine große Zahl Juden in der Revolte von Baichu im J. 884 umgekommen sei (Reinaud, Géographie d'Aboulfeda); er fügt hinzu, Juden hätten sich in C. seit undenklichen Zeiten niedergelassen. Zwei muselmännische Reisende bemerken im J. 851, daß viele Juden in C. ihren Glauben abgeschworen haben, um Ämter zu erlangen oder reich zu werden (s. E. Renaudots Ancient Accounts of India and China). Ein anderer chinesischer Gewährsmann behauptet, siebzig jüd. Familien seien um 950 in Honan gelandet und von der Regierung in Pienlang angesiedelt worden. Nach Chavannes sind Juden unter der Sung-Dynastie (960—1126) aus Indien auf dem Seeweg nach C. gekommen; offenbar gab es mehr als eine jüd. Ansiedlung in C. Nach den Namen, unter welchen Juden in C. bekannt sind und waren, Tiao-Kin Kiasow oder Sehnenausreißer (s. Gen. 32, 33), ist es wahrscheinlich, daß die ursprüngliche jüd. Ansiedlung auf eine Zeit zurückgeht, da diese Sitte bemerkenswert genug war, um Aufmerksamkeit bei nichtjüd. Nachbarn zu erregen.

Die Juden in C. sind gewöhnlich mit der Stadt Kai-fung-fu oder Pienlang (auch bekannt als Pienchow, Fung-King und Pien-King) in der

Kai-fung-fu

Provinz Honan, 400 Meilen südlich von Peking, in Verbindung gebracht worden, wo die einzigen Überbleibsel einer Synagoge oder Gemeinde gefunden wurden, und woher die wenigen chinesischen Juden, von denen man in neueren Zeiten Kenntnis hatte, gekommen sind. Beträchtliche jüd. Ansiedlungen haben jedoch auch in Kanton, Ningpo, Nanking, Peking, Hangchowfoo, Amoy, Kangchow usw. bestanden. Die wichtigsten Daten aus der Geschichte der

Die vier Inschriften

Juden von Kai-fung-fu sind aus vier dort aufbewahrten steinernen Inschriften, die dem 12.—17. Jht. angehören, zu entnehmen. Die älteste und zugleich kürzeste Inschrift, aus dem J. 1164, lautet: „Was die jüd. Religion betrifft, so war unser erster Vorfahre Adam; unsere Religion wurde begründet durch



Mosestuhl in der Synagoge zu Kai-fung-fu

Abraham; nachher kam Mose, der der Vermittler der heiligen Schriften war. Zur Zeit der Han-Dynastie (25-221 p.) wurde diese Religion in C. eingeführt. In dem zweiten Jahre von Hiao Tsung (1164) wurde eine Synagoge in Kai-fung errichtet. Die da Götzen und Bilder als Götter verehren, beten vergeblich zu leeren Phantomen; aber die, die die Schriften achten und befolgen, kennen den Ursprung aller Dinge. Die heiligen Schriften und die ewige Weisheit ergänzen und vervollständigen einander; sie erklären und machen es deutlich, woraus und wie der Mensch geschaffen wurde. Alle Bekenner dieses Glaubens streben nach guten Taten, erfüllen sie und verabscheuen die Sünde". — Die zweite Inschrift, datiert vom J. 1488, ist die ausführlichste. Sie wiederholt die biblischen Daten über Abraham und Mose, für deren Zeit die entsprechenden Jahre der chinesischen Zeitrechnung gegeben werden (146. bzw. 613. Jahr der Tscheou-Dynastie); es folgt eine Beschreibung der jüd. Gebet- und Festtagsordnung, in der sich die Sätze

finden: „Wir beten dreimal täglich: morgens, mittags und abends. Beim beten beugt der Betende seinen Körper; dann bringt er sein Gebet in stiller Ergebenheit dar oder erhebt seine Stimme und wiegt sich währenddessen hin und her. Zuletzt geht er drei Schritte zurück und fünf vorwärts, wendet sich dann zur rechten und zur linken und blickt schließlich nach oben und unten, um seinen Glauben zu bekunden, daß Gott überall ist. Der Jude ist verpflichtet, seine Vorfahren zu ehren, und weiht ihnen zweimal jährlich, im Frühling und Herbst, Ochsen und Schafe zusammen mit den Früchten der Jahreszeiten. Vier Tage in jedem Monat werden der Reinigung (Läuterung) und dem Ansporn zu wohltätigen Handlungen gewidmet usw. In der vierten Jahreszeit unterwirft sich der Jude sieben Tage lang ernsten Beschränkungen usw.". Im Anschluß daran wird die Einwanderung der Juden nach C. geschildert; als Ursprungsland der Einwanderer wird Tien-Tschou (Indien ?) angegeben und die Ansprache des Kaisers an die 70 angekommenen jüd. Familien wiedergegeben: „Ihr seid nach C. gekommen; bewahrt die Gewohnheiten eurer Vorfahren und siedelt euch in Peenlang (Kai-fung-fu) an". Danach wird der Ursprung der Synagoge von Kai-fung-fu erzählt, die im J. 1163 von Yentula unter dem Rabbinat des Ouseta (Rabbiners) Lie Wei (Levi) errichtet worden sei, und über ihre verschiedenen Zerstörungen und Wiederaufrichtungen berichtet. Zum Schluß wird die Gleichberechtigung des jüd. Kultus neben den verschiedenen Religionen C.s festgestellt und das wesentlichste Merkmal desselben wie folgt definiert: „Wenn auch unsere Religion in vielem mit der Religion der Literaten übereinstimmt und nur in geringem Grade von ihr abweicht, so ist doch ihr Grundcharakter nichts anderes als: Verehrung für den Himmel und Verehrung für die Vorfahren, Treue gegenüber den Fürsten und Gehorsam gegenüber den Eltern, eben das, was in die fünf menschlichen Bezeichnungen, die fünf beständigen Tugenden, zu den drei hauptsächlichen Lebensverbindungen, eingeschlossen ist." — Die dritte Inschrift, vom J. 1511, inhaltlich der zweiten ähnlich, erwähnt auch Esra, der „der jüd. Nation (Yew-Thae) das Gesetz verkündet und die Buchstaben klar gemacht hat". Die letzte Inschrift, vom J. 1663, versucht zunächst in einer Vorrede zu zeigen, daß in dem religiösen Gesetz der Juden nichts enthalten ist, was nicht in Übereinstimmung mit den sechs kanonischen Büchern der Chinesen steht. Dann folgen Bemerkungen über die aus den vorangehenden Inschriften bekannten Ereignisse und eine Fortsetzung der geschichtlichen Betrachtungen bis zu dem Zeitpunkt der Inschrift selbst; besonders ausführlich wird die religiöse Erneuerung des J. 1653 geschildert.

Nach diesen Inschriften und anderen Quellen läßt sich eine, freilich lückenhafte, Geschichte der Gemeinde geben. Im 8. Jht. wurde ein Regierungsbeamter zur Aufsicht über die Gemeinde eingesetzt, der für ihre Wohlfahrt verantwortlich war. Ein Jht. später litt die inzwischen mächtig gewordene Gemeinde materiell unter der Baichu-Revolte und geistig durch die ausgedehnte Assimilation unter ihren Mitgliedern. 1163 gab der Kaiser Hiao-Tsung, nachdem eine jüd. Einwanderung aus Persien und Chorassan stattgefunden hatte, die Erlaubnis zur Errichtung der Synagoge. Sie verfiel dann und wurde 1279 wieder aufgebaut. Marco Polo berichtet gelegentlich seines Besuches in C. (1286) von dem Gedeihen der jüd. Gemeinde. Die Gesetzgebung des J. 1329 sah die Besteuerung von Juden und von Mitgliedern andersgläubiger Minoritäten vor. Ein Vierteljahrhundert später wurden reiche Juden und Muselmänner aufgefordert, bei der Unterdrükkung eines Aufstandes zu helfen. Es wird über drei spätere Anlässe berichtet, bei denen die Synagoge wiederaufgebaut wurde, 1489, Anfang des 17. Jhts. und 1653. Diese Restaurationen waren notwendig, um die durch die häufigen Überflutungen entstandenen Schäden auszubessern. Durch eine dieser Überschwemmungen 1446 wurden die meisten Bücher und Manuskripte der Gemeinde vernichtet; sie wurden dann, so weit möglich, durch die Gemeinde in Ningpo ersetzt. Ende des 16. Jhts. fielen die Synagoge und die Bücher einem Brand zum Opfer; 1642 erfolgte eine Vernichtung während der Belagerung der Stadt; weitere Katastrophen erfolgten 1742, 1849 und 1860.

Vom 8. Jht. bis zur Mitte des 19. Jhts.

Die Entdeckung der jüd. Gemeinde von Kai-fung-fu ist einer Gruppe von Jesuiten zu verdanken, die Ende des 16. Jhts. als Missionare nach Peking gesandt wurden. Einer von ihnen, Matteo Ricci, erhielt den Besuch eines chinesischen Studenten, der in dem Betzimmer des Paters vor zwei Bildern, einem der Heiligen Familie (mit St. Johannes) und einem der vier Evangelisten, bemerkte: „Wir in China verehren auch unsere Vorfahren; dies eine ist Rebekka mit ihren Söhnen Jakob und Esau; was aber das andere Gemälde betrifft, warum soll man sich nur vor vier Söhnen Jakobs verbeugen, wo doch ihrer zwölf waren ?" So entdeckte Ricci, daß sein Besucher ein Jude aus Kai-fung-fu war, und erfuhr von der dortigen jüd. Gemeinde, wie auch von anderen, von denen die in Hong-Chow-foo

Entdeckung der Gemeinde durch Europäer

offenbar die größte war. Später besuchten ihn andere Juden aus Kai-fung-fu, und man bot Ricci die Stelle eines Rabbiners an, wenn er bereit wäre, sich des Genusses von Schweinefleisch zu enthalten. Riccis Nachfolger, Julius Aleni, der etwas Hebräisch konnte, besuchte Kai-fung-fu im J. 1613; ihm folgten Gozani, Gaubel (1704), Cibot und Domengo. Gozani gab einen Bericht über die Gebräuche der Gemeinde und über die Synagoge, Domengo machte eine Skizze von den Bauten der Gemeinden, Gaubel und Cibot kopierten die Inschriften. Noch früher hatte der jesuit. Missionar Semmedo, als er 1642 in Nanking war, erfahren, daß die wenigen Juden in dieser Stadt erst vor kurzem zum Islam übergetreten seien und andere jüd. Gemeinden wenigstens in vier chinesischen Städten existierten. Im J. 1723 wurden die Missionare vertrieben; einige erfolglose Versuche, mit der Gemeinde wieder in Verbindung zu treten, wurden unternommen: 1760 vom Chacham Isaak Nieto aus London, 1769 von Benjamin Kennicott, 1777 und 1779 von dem Dänen Tychsen und 1815 von einer Gruppe englischer Juden. 1844 sandte James Finn, englischer Konsul in Jerusalem, einen Brief an die Gemeinde von Kai-fung-fu. Der Brief erreichte seinen Bestimmungsort, aber durch verschiedene Umstände kam die Antwort erst 26 Jahre später an. In dem Schreiben wurde über den Verfall der Gemeinde geklagt; die Kenntnis des Judentums sei gänzlich geschwunden, und die Mitglieder wüßten nur noch, daß sie Juden seien; eine einzige Person, eine Frau von über 70 Jahren, hätte etwas Kenntnis des Hebräischen; die Synagoge sei eine Ruine. „Morgens und abends", hieß es in dem Briefe, „mit Tränen in unseren Augen und Weihrauch darbringend, flehen wir, daß unsere Religion wieder aufblühen möge". Die Schreiber baten, daß ihre Synagoge wieder hergestellt werde und Lehrer zu ihnen gesandt werden möchten.

In der zweiten Hälfte des 19. Jhts.

1850 sandte George Smith, protestantischer Bischof von Hongkong, zwei chinesische Christen nach Kai-fung-fu; sie fanden dort nur noch sieben Clans (von ursprünglich 70) mit etwa 200 Personen, die in größter Armut lebten, aber trotz der zu zwei Dritteln mohammedanischen Umgebung und der Nähe eines heidnischen Feuertempels an der Hoffnung auf die Erneuerung ihrer Religion und ihres Kultes in diesem Lande festhielten.

Die Boten hatten einige jüd.-chinesische Schriften erworben. Als 1866 der amerikanische presbyterianische Missionär A. P. Martin die Stadt besuchte, war die Lage der Juden noch schlechter geworden. Die Ruinen der Synagoge waren von den Juden selbst niedergerissen und das Material verkauft worden. Eine Tafel, die der Synagoge gehörte, war nach einer Moschee gebracht worden, und infolgedessen beteten einige Juden dort. 1867 kam der erste jüd. Besucher, ein Deutscher namens I. L. Liebermann, in die „Waisenkolonie", dem dann andere folgten. Schließlich bildeten die Juden von Shanghai ein Rettungskomitee und sandten einen Vertreter nach Kai-fung-fu, der einige von den noch Verbliebenen nach Shanghai brachte; zwei von diesen studierten und kehrten nach Kai-fung-fu als Lehrer zurück. Im J. 1902 gab die Regierung der Gemeinde wieder Rechtstitel, um die Stelle der früheren einzunehmen, die in der Taipung-Rebellion zugrunde gegangen war, in der der letzte ihrer früheren Lehrer getötet wurde. Auch um diese Zeit beschränkte sich das Judentum der Gemeinde auf die Traditionen, aus dem Fleisch, bevor sie es aßen, die Sehnen zu entfernen, nicht Bekenner anderen Glaubens zu heiraten, und sich des Genusses von Schweinefleisch und des Gebrauches heidnischer musikalischer Instrumente bei ihren Hochzeiten zu enthalten. 1908 wurde die Zahl der Juden in Kai-fung-fu auf etwa 400 geschätzt.

Die Synagoge in Kai-fung-fu

Die Synagoge in Kai-fung-fu wurde von Gozani 1704 ausführlich beschrieben (seine Mitteilungen wurden 1850 durch die Abgesandten von George Smith bestätigt). Der Platz war 3–400 Fuß lang und 150 Fuß breit. Die Bauten waren um vier Höfe herum aufgeführt. Die Vorderseite der Synagoge selbst war nach Westen (Richtung von Jerusalem) gewandt. Ein Gewölbe in der Mitte des ersten Hofes enthielt eine chinesische Inschrift, die dem Schöpfer und Bewahrer aller Dinge gewidmet war. Bäder faßten die Seiten dieses Hofes ein. Ein großes Tor, nur bei besonderen Gelegenheiten geöffnet, und zwei Seitenpforten gaben Zutritt zum zweiten Hof, der die Wohnhäuser der Beamten enthielt. In der Mitte des dritten Hofes war ein kleineres Gewölbe mit Pavillons an jeder Seite, welche zwei von den erwähnten Inschriften aufwiesen. An der Nord- und Südseite waren Kapellen, zu Ehren zweier jüd. Mandarine, die die Synagoge wieder aufgebaut hatten. Andere Bauten in diesem Hof waren Empfangsräume für Gäste. Der vierte Hof wurde durch eine Allee von Bäumen geteilt; in der Mitte des Weges stand eine eherne Weihrauchvase, zu deren Seiten Blumenvasen und Marmorlöwen auf Piedestalen waren. Eine Nische in der nördlichen Mauer diente für die Sehnen, die den geschlachteten Tieren ausgezogen wurden. In demselben Hofe war die Halle der Vorfahren, wo die Patriarchen

bei jüd. Festen geehrt wurden; jedem war eine Inschrift und ein Weihrauchfaß gewidmet. In dem Hofe war auch ein Raum für die Laubhütte, die alljährlich zum Fest errichtet wurde. Die Synagoge selbst, am Ende dieses Hofes, war 60 Fuß lang und 40 Fuß breit, von unverkennbar chinesischem Aussehen und mit einer Säulenhalle, einer doppelten Reihe von vier Säulen, ausgestattet. Die Mitte der Synagoge war eingenommen von dem sogenannten Mosesstuhl, einer runden Kanzel, von der aus die Tora den Versammelten verlesen wurde. Vor der Synagoge war eine Tafel angebracht, die in goldenen Buchstaben den Namen des Kaisers enthielt. Oben auf der Kuppel fanden sich verschiedene hebr. Inschriften. Bei der Tür stand ein Tisch mit sechs Armleuchtern, einer Weihrauchvase und einer Tafel, die die freundlichen Handlungen der Kaiser der Ming-Dynastie anführte. Am westlichen Ende der Synagoge, erreichbar durch Treppenstufen, war das „Himmelhaus" oder die Lade, in welcher 13 Torarollen lagen. Die mittelste Rolle war die am meisten geschätzte und wahrscheinlich die älteste. Die westliche Mauer trug zwei Tafeln mit den zehn Geboten. Die Synagoge war auch das Wochenversammlungshaus, und wohl nur am Sabbat geöffnet; die Besucher zogen beim Eintritt ihre Schuhe aus. Die Kopftracht war von blauer Farbe, zum Unterschied von Andersgläubigen. Der Toravorleser bedeckte sein Gesicht mit einem Gazeschleier und trug einen roten Seidenumhang.

Eine Anzahl der Bücher der Gemeinde befindet sich im Besitz des Hebr. Union College, andere in der Bodleiana und der Cambridger Universitätsbibliothek; einzelne Rollen befinden sich im Brit. Museum, in der Yale Universität, Lennox Library, in New-York, Hongkong, Wien, Paris und in der Bibliothek von Mayer Sulzberger in Philadelphia. Das Ritual der chinesischen Juden wurde von Adolph Neubauer untersucht (JQR VIII), der die Ansicht vertrat, daß es mit dem, fast unbekannten, persischen identisch gewesen sei. Für die Verbindung mit Persien spricht es, daß alle Angaben in den Büchern und den Kolophonen in modernem Persisch abgefaßt sind. Von dem Pentateuch der Juden von C. gibt es Abdrucke; er war in 53 Abschnitte geteilt (die modernen Juden zählen 54). Aleni und Gozani zufolge hatten sie auch die meisten anderen Bibelbücher, ferner aramäische Texte von I. Mak., Judit und Koh. Die Haftara oder Teile der Propheten wurden in den Sabbatgottesdiensten gelesen. Auch Bücher von Auslegern, vermutlich Kommentare und Zeremonienbücher, sollen vorhanden gewesen sein. Das Gebetbuch

Schrifttum und Ritus

enthält Zitate aus der Mischna, aber nichts aus dem Talmud. Der Kalender war ähnlich dem der modernen Juden und näherte sich sehr dem chinesischen. Der Sabbat wurde streng gehalten. Die Gebräuche und religiösen Gepflogenheiten stimmten im wesentlichen mit denen der rabbanitischen Juden überein, nur der Neumond wurde als voller Festtag gefeiert.

In ihrer körperlichen Erscheinung sind die Juden in C. kaum von anderen Chinesen zu unterscheiden; hin und wieder kommt ein Rückschlag zu einem mehr jüd. Typus vor. Sie sind auch wie Chinesen gekleidet; ihre Frauen pflegen sogar ihre Füße zu binden.

A. Semmedo, Letters from Jesuite Missions 1627; *idem*, Further Reports 1642; *E. Renaudot*, Ancient accounts of India and China 1733; *Trigaltius*, De Christiana Expeditione apud Sinas 1615; *Kaegleiri*, Notitiae S. S. Bibliorum Judaeorum in Imperio Sinensi 1805; *Sionnet*, Essai sur les Juifs de la Chine 1837; *A. Kingsley Glover*, Jewish Chinese Papers 1894; *Henri Cordier*, Les Juifs en Chine 1891; *JE* IV s. v.; *Jerome Tobar*, Variétés sinologiques, Inscriptions Juives de Kai-Fong-Fou 1892; *The Jews at Kae-Fung-Foo* 1853; *Lopez*, Les Juifs en Chine; *J. Finn*, The Jews in China 1843; *idem*, The Orphan Colony of Jews in China 1872; *C. T. von Murr*, Versuch einer Geschichte der Juden in China 1806; *S. M. Perlmann*, The History of the Jews in China 1912; *Lettres édifiantes et curieuses*, écrites des Missions étrangères par quelques Missionaires de la Compagnie de Jesus (Berichte von Gaubel und Domengo) XXXI, 1774; *Commentatio de Judaeis Sinensibus* 1771; *A. P. Martin*, A Cycle of Cathay 1896; *A. Neubauer*, Jews in China, JQR VIII; *M. N. Adler*, Chinese Jews, ibid. XIII (1901); *G. Smith*, The Jews at Kae-Fung-Foo 1851; *A. M. Hyamson*, Encyclopaedia of Religion and Ethics, s. v. Jews, Chinese; *A. Katz*, Die Juden in China 1900; *M. Adler*, ha-Jehudim be-China 1901.

W. A. H.

In neuester Zeit. Um die Mitte des 19. Jhts. bildete sich eine jüd. Niederlassung in Schanghai. Es waren zuerst Juden aus Indien, später kamen auch europäische Juden dorthin. An der Wende des 19. und 20. Jhts. setzten sich Juden in Charbin, in der Mandschurei, fest. Nach dem Weltkriege wurde Charbin, wo zahlreiche Juden aus Rußland und Sibirien Zuflucht fanden, zum größten jüd. Zentrum in C. Von dort aus verbreiteten sie sich auch nach anderen Städten der Mandschurei, u. zw. nach Chailar, Tsitsikar, Mukden und Dairen (russ. Dalni, nördl. von Port Arthur), ferner nach Tientsin, Han-kou. Eine kleine Gemeinde besteht auch in Hong-Kong. Die jüd. Bevölkerung in Schanghai nahm ebenfalls im 20. Jht. an Zahl zu. Im J. 1921 wurde die gesamte jüd. Bevölkerung in C. (außer den alteingesessenen in Kai-fung-fu) auf 12 000 Personen geschätzt. Nach privaten Schätzungen betrug die Zahl der Juden in der Provinz Mand-

schurei im J. 1929 etwa 16 000, wovon ca. 13 000 auf Charbin entfielen. Die in der nördl. Mandschurei lebenden Juden sind größtenteils russische Staatsangehörige. S. CHARBIN.

American Jewish Year-Book, Bd. 30; *M. Ben-Menachem*, Mandschurei un die Jiden, „Die Jid. Emigracie", Berlin 1929, V. Jhg., 6–8.
W.

CHINENA s. a. u. CHANANJA; CHANINA.

CHINENA BAR ABBAJE s. AMORÄER.

CHINENA, SOHN DES R. ASSI s. CHANINA B. ISSAI.

CHINENA BAR BISNA s. AMORÄER.

CHINENA BE-R. CHANANJA s. AMORÄER.

CHINENA BAR CHIJA s. AMORÄER.

CHINENA BAR IDI (רב חיננא בר אידי), bab. Amoräer der 3. Generation, lebte gegen Ende des 3. Jhts., Schüler des R. Adda b. Ahaba (Pes. 75a; Ab. Sar. 40a). Von C. werden auch agadische Aussprüche angeführt (Sab. 63a; B. Mez. 59a), so der Satz: „Die Wissenschaft wird deshalb in der Bibel mit dem Wasser verglichen (Wer Durst hat, gehe zum Wasser usw.; Jes. 55, 1), weil sie nur bei den Demütigen erhalten bleibt, wie das Wasser, das die Höhen verläßt und den Tiefen zustrebt" (Taan. 7a; dort: R. Chanina b. Idi).

Juchassin 141, s. v. Chanina; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 473.
M. G. D. J. B.

CHINENA (CHANINA), SOHN DES RAB IKA (רב חיננא, חנונא ברי דרב איקא), bab. Amoräer der 5. Generation, lebte um die Mitte des 4. Jhts. C. war Gefährte des R. Pappa (Beza 28a u. a. a. O.) und des R. Sebid (Ber. 25b). Nach einer talmudischen Sage starb er infolge eines bösen Blickes von Seiten des R. Pappa und des R. Huna, Sohnes des R. Josua (Ber. 58b).

Juchassin 141, s. v. Chanina; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 473.
M. G. D. J. B.

CHINENA (CHANINA) BAR ISAAK (רבי חיננא [חנינא] בר יצחק), pal. Amoräer, Agadist, anscheinend der 3. Generation, lebte um die Wende des 3. und 4. Jhts. C. wird zweimal im jer. Talmud und einige Male in den Midraschim angeführt. Als sein Gefährte erscheint R. Samuel b. Immi (j. Ber. VI, 10a); als Tradenten in seinem Namen sind genannt: R. Huna (Chona), der Palästinenser aus der 3. Generation (j. Taan. II, 64d u. a.), und R. Josua b. Nachmani (Gen. r. 8, 11; 14, 3 u. a.). An einer Stelle tradiert R. Chama im Namen C.s (Gen. r. 22, 28), was aber ein Schreibfehler für R. Chona ist, wie die Parallelen (in Lev. r. 10, 5; Midr. Teh. 100, 2) zeigen.

Juchassin 142; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 84b; *Bacher*, Pal. Amor. III, 68f.; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 474.
M. G. D. J. B.

CHINENA, VATER DES R. JANTA s. AMORÄER.

CHINENA BAR JEHUDA s. AMORÄER.

CHINENA, SOHN DES R. JOSUA s. AMORÄER.

CHINENA (CHANINA) BAR KAHANA (רב חיננא [חנינא] בר כהנא), bab. Amoräer der 2.–3. Generation, lebte in der zweiten Hälfte des 3. Jhts.; er tradiert im Namen von Rab (Beza 6a), Samuel (Ket. 65a u. a. a. O.) und R. Eleasar (Sab. 96a; in unseren Editionen: R. Elieser; einen Amoräer dieses Namens gab es jedoch nicht, und die LA von Rabbinovicz, Dikduke, ist die richtige). In Erub. 55b tradiert C. im Namen des R. Aschi, was wohl ein Schreibfehler für R. Assi ist (so auch Juchassin).

Juchassin 139; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 475.
M. G. D. J. B.

CHINENA KARTECHAJA s. AMORÄER.

CHINENA KARTIGNAA s. AMORÄER.

CHINENA, VATER DES R. NATHAN s. AMORÄER.

CHINENA, SOHN DES RABA (RABBA) AUS PARSCHANJA, PASCHRONJA s. AMORÄER.

CHINENA SABA s. AMORÄER.

CHINENA (CHANANJA, CHANINA) BAR SCHELEMJA (רב חיננא [חנינא חנניה] בר שלמיא), bab. Amoräer der 2. Generation, lebte um die Mitte des 3. Jhts. C. zählte zu den bevorzugten Schülern Rabs (Pes. 105a), in dessen Namen er mehrmals tradiert (Sab. 43b; 123a; j. Suk. I, 52b u. a. a. O.). Er war Lehrer des Chija, des Sohnes Rabs (Erub. 98b; j. Erub. I, 18d); in Verbindung mit anderen Amoräern wird C. nur mit R. Hamnuna Saba und R. Amram erwähnt (Pes. 105a).

Juchassin 139; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 89a; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 476.
M. G. D. J. B.

CHINENA BAR SCHIKLA s. AMORÄER.

CHINENA BAR SCHILAT s. CHANANJA BAR SCHILA.

CHINENA WARDAN s. Amoräer.

CHINON (hebr. קינון), Bezirkshauptstadt im Departement Indre-et-Loire in Frankreich. Vom 12. bis 14. Jht. bestand in C. eine ansehnliche jüd. Gemeinde. Am 27. Aug. 1321 wurden in C. 160 Juden (nicht 8, wie Graetz anführt) verbrannt; außer einer Anklage wegen Brunnenvergiftung, wie sie Graetz und Groß auf Grund der zeitgenössischen Chroniken annehmen, war es auch eine im J. 1317 erhobene Blutbeschuldigung, die zu der Verbrennung führte. Nach der allgemeinen Vertreibung der Juden aus Frankreich im J. 1306 kehrten die Juden 1315 zurück; sie wurden jedoch von der Bevölkerung und den örtlichen Behörden verfolgt, und eine Gruppe von ihnen aus den Städten Tours, Vitry, Velay, Puy u. a. nach C. gebracht und dort verbrannt. Um der Erregung auch der christlichen Bevölkerung zu begegnen, verbreiteten die Urheber des Autodafé Kopien von gefälschten Briefen, die von den Königen von Granada und Tunis an die Juden gerichtet sein sollten. Opfer des Autodafé wurden u. a. Elieser b. Josef (1255–1321), der Leiter der Rabbinerschule, und seine Brüder Jakob und Nathaniel. In C. lebten ferner die Gelehrten: Josef b. Isaak (Ende des 12. Jhts.); Jakob, ein Schüler des Isaak b. Abraham aus Dampierre; der Tossafist Nataniel der Heilige, Leiter der Talmudschule in C., ein Großvater des genannten Elieser (Mitte des 13. Jhts.); Isaak b. Isaak, der als das Haupt der talmudischen Schule in Frankreich bezeichnet wurde; Mattatia b. Isaak (Ende des 13. Jhts.), Simson b. Isaak (1260–1330), wahrscheinlich Bruder des letzteren.

Schebet Jehuda, ed. Wiener 86, Nr. 43; *Josef ha-Kohen*, Emek ha-Bacha, ed. Wiener, S. 50; *Graetz* VII, 287, 298, 299, 353; *Gall. Jud.* 577 ff.; *Chrétien*, Le prétendu complot des Juifs et des lépreux en 1321, Châteauroux 1887; *Dumoustier*, Essai sur l'histoire de la ville de Chinon, Tours 1807, S. 68 f.; *Carré de Bousserolle*, Dictionnaire historique d'Indre et Loire (1879) II, S. 253; *Boutaric*, Actes du Parlament de Paris II, 180 (4827), 191 (4936), 222 (5218), 233 (5327), 238 (5376 u. 5377), 274 (5713); *idem*, Inventaire des pièces du Musée des Archives Nationales Paris 1872, S. 182 (328); *REJ* VI, 314, XVII, 220, XXIV, 152 f., XXIX, 298 ff.

W. S. P.

CHINON, SIMSON s. Simson aus Chinon.

CHIOS, Insel im Ägäischen Meer, seit 1912 zu Griechenland gehörig, mit alter jüd. Gemeinde. Ob Herodes der Große, als er die Insel besuchte (Jos. Ant. XVI 22), dort Juden vorfand, ist nicht bekannt. Kaiser Konstantin Monomachos unterstellte im J. 1048 die freien Juden von C. dem Kloster Nea-Moni, dem sie ihre Steuern entrichten sollten; um die Kopfsteuer für das Kloster sicherzustellen, sollten 15 freie Familien in das Abhängigkeitsverhältnis zum Kloster treten. Im J. 1062 bestätigte Kaiser Konstantin X. Dukas die Schenkung der 15 jüd. Familien und die Abhängigkeit sämtlicher Juden C.s von dem Kloster; die Juden waren verpflichtet, in den dem Kloster gehörenden Unterkunftsräumen, bei Strafe der dreifachen Kopfsteuer und des dreifachen Hauszinses, zu verbleiben. Die Einwanderung neuer Juden wurde verboten. Benjamin aus Tudela fand bei seinem Besuch der Insel (1168) daselbst eine jüd. Gemeinde von 400 Familien. Der französische Reisende Nicolai de Nicolai fand 1351 in dem damals selbständigen C. zahlreiche Juden (Les Orientales 68). Nach der türkischen Eroberung im J. 1565 nahm die Zahl der Juden zu. Bei dem Aufstand der Griechen im J. 1822 flüchteten die meisten Juden aus C. nach Smyrna. Im J. 1881 zerstörte ein Erdbeben das in der Festung gelegene Ghetto, und die Juden ließen sich in der äußeren Stadt nieder. Im J. 1906 zählte man in C. 200 Juden, die eine Synagoge und zwei Schulen hatten.

S. Photeinos, Τα νεαμονήσια, Chios 1865, S. 90, 182; *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, ed. by M. Adler, London 1907.

W. J. B.

Im 14. Jht. wohnte in C. Jakob b. Ascher (gest. 1340), der Verfasser der Turim, dessen Schiff bei seiner Flucht aus Spanien nach der Legende hier gestrandet sein soll; die Synagoge in C. trägt seinen Namen. Im 16. Jht. wirkte in C. u. a. R. Mose ha-Kohen aus Rhodos, dem später R. Kaleb Kaspi (1619), R. Abraham Algazi aus Rhodos (Resp. Mose di Trani II, 29) und darauf R. Abraham Luditi aus Konstantinopel (Chajim Benveniste, Bae Chajje Nr. 87) im Amte folgten. Die sabbatianische Bewegung fand auf C. starken Anklang. Aus Anlaß der Errettung vor der Flotte Venedigs und später der Befreiung von der venezianischen Herrschaft wurden zwei Feiertage bei den Juden eingesetzt. Im 17. Jht. wirkte auf C. noch R. Isaak (b. Abraham) Algazi, Verfasser von „Doresch tob" u. a.

Elijahu Capsali, Nr. 74; *Josef ha-Levi*, Bet ha-Levi, En Mischpat, Nr. 4; *Salomo Chasan*, Bet Schelomo, Nr. 15; *Samuel di Medina*, Resp.

W. S. A. R.

CHIRA aus Adullam (in der Schefela), Person aus der biblischen Erzählung von Jehuda und Tamar (Gen. 38). Nach der Trennung von seinen Brüdern zieht Jehuda zu C. und besucht mit ihm, der als sein Genosse bezeichnet wird, seine Schafscherer in Timna; späterhin forscht C. in Jehudas Auftrag vergeblich nach der vermeintlichen Weihdirne Tamar, um ihr das ihr von Jehu-

da versprochene Ziegenböckchen zu überbringen (Gen. 38, 1, 12, 20f.). In einer agadischen Äußerung (Gen. r. 85, 4) wird C. mit dem König Chiram (s. HIRAM) von Tyrus identifiziert, der mithin „ein Alter von fast 1200 Jahren erreicht habe".

M. S. E. b. G.

CHIRAM s. HIRAM.

CHIROMANTIK s. PHYSIOLOGIE UND CHIROMANTIK.

CHISDA (חסדא; im jer. Talmud: R. Chisdai; חסדאי, חסדיי), bab. Amoräer der 2.–3. Generation, geboren um 217, gest. um 309; nach einem talmudischen Berichte (Mo. Kat. 28a) erreichte aber C. ein Alter von 92 Jahren. C.s zahlreiche Lehren auf allen Gebieten der Halacha und in der Agada sind in beiden Talmuden, vorwiegend im babylonischen, zu finden. Er stammte aus einer Aaronidenfamilie (Ber. 44a); in seiner Jugend besuchte er offenbar noch das Lehrhaus Rabs (Raschi zu Sab. 10b, s. v. מילתא; zu Bez. 25a, s. v. מדברי רבנו), in dessen Namen er mehrere Male tradiert (Ber. 43a; Erub. 97a u. ö.), und den er mitunter als „unseren Lehrer" (רבנו, Ber. 38b) oder als „unseren großen Lehrer" anführt (Suk. 33a; Bech. 45a; Nid. 49a); auch später suchte er durch Rabs ältere Schüler Aussprüche Rabs zu ermitteln (Sab. 10b). Im Alter von 16 Jahren heiratete er (Kid. 29b); seine Frau war eine Enkeltochter Rabs und zwar die Tochter des R. Chanan b. Rabba (Kid. 81b, nach Randkorrektur anstatt R. Acha b. Abba, so auch Raschi Chul. 63a, s. v. אבוה דאימך), welcher der Eidam Rabs war (Chul. 95b, nach Rabbinovicz, Dikduke, der Chanan b. Raba liest, in unseren Editionen jedoch nur Chanan). C. tradiert einige Aussprüche im Namen des Exilarchen Mar Ukba (Ber. 10b, 29b; Sab. 116b u. a. a. O.), der in der Stadt Kafre lehrte (Kid. 44b); auch von C. selbst ist bekannt, daß er in Kafre lebte (Erub. 62b; B. Mez. 6b). Er tradiert vereinzelt auch im Namen der älteren Schüler Rabs, so des R. Jeremia b. Abba (Ber. 55b u. a. a. O.), Seire (Ber. 43a u. a. a. O.) u. a. Als einer der Lehrer C.s ist Abime genannt (Ar. 22a), in dessen Namen er manche Lehren wiedergibt (Suk. 16b; Ket. 71b); später jedoch, als einmal seinem Lehrer eine Halacha entfiel, begab er sich zu C., um bei ihm zu lernen (Men. 7a). C. war mit R. Hamnuna, dem Schüler Rabs, befreundet und fand bei ihm Aufschluß über halachische Zweifel (Ber. 41b Sab. 97a); doch ist R. Hamnuna nicht als Lehrer C.s anzusehen, da auch Meinungsverschiedenheiten zwischen beiden angeführt werden (Ber. 22b; Sab. 82a, j. Hor. III, 47c). Als später R. Huna die Leitung des Lehrhauses Rabs übernahm (um 257), zählte C. zu seinen bedeutendsten Schülern (B. Mez. 33a u. ö.); er ist jedoch eher als ein jüngerer Gefährte R. Hunas anzusehen, der sich diesem unterordnete (vgl. ibid.) und es unterließ, in Sura, der Stadt R. Hunas, Entscheidungen zu treffen, während er solche in seiner Heimat Kafre vornahm (Erub. 62b), wie es dem Schüler-Gefährten (תלמיד חבר) zusteht (ibid. 63a). In manchen halachischen Fragen werden auch Meinungsverschiedenheiten zwischen den beiden verzeichnet (Ber. 25a; Sab. 146a u. ö.); beide erhielten auch die gemeinsame pseudonyme Bezeichnung: „Die Ältesten von Sura" (Sanh. 17b). R. Huna äußerte sich einmal C. gegenüber: „Dein Name ist ‚Huld' (חסד=חסדא), und huldvoll sind deine Aussprüche" (Git. 7a); er veranlaßte auch seinen Sohn Rabba bei C. zu lernen (Sab. 82a; Sab. 89a; Chul. 105b), und beide fungierten zusammen als Richter (Sab. 10a). Von den Freunden C.s sind hervorzuheben R. Nachman und R. Scheschet (Ber. 47b; 49a; Erub. 9b; 67a; B. Mez. 10a) sowie R. Chananel (Meg. 18b) u. a. Im J. 293 ließ C. das Lehrhaus in Sura neu aufbauen (Scherirabrief). Als R. Huna im J. 297 starb, gingen alle Besucher nach Pumbedita in das Lehrhaus des R. Jehuda (b. Ezechiel); nach dessen Tode (299) wurde C. zum Lehrhaupt erwählt und setzte die Lehrtätigkeit in Sura fort (ibid.).

Lehrer und Gefährten

C.s Scharfsinn wird besonders hervorgehoben; es heißt: Wenn C. und R. Scheschet diskutierten (vgl. Ber. 47b), pflegten C.s Lippen zu beben wegen der vielen Stoffkenntnisse des R. Scheschet; wiederum zitterte dieser am ganzen Körper über die scharfsinnigen Ausführungen C.s (Erub. 67a). C. und R. Huna werden als die Frommen (חסידי) von Babylonien bezeichnet (Taan. 23b); in einer Regennot pflegten sie gemeinsam um Regen zu beten (ibid.); C.s Gebet hatte dann Erfolg (Mo. Kat. 28a). Seinen erworbenen Reichtum schrieb er der strengen Innehaltung des Gebotes des Händewaschens vor den Mahlzeiten zu (Sab. 62b). C. pflegte jeden Menschen unterschiedslos zuerst zu grüßen (Git. 62a). Nach der Legende fand sich in dem Holzspeicher C.s die wundersame Vogelart (שלו), die zu den Israeliten in der Wüste niedergestiegen war (Num. 11, 31) und auch ihm als Lohn für seine Frömmigkeit vom Himmel gesandt worden war (Joma 75b, s. Raschi). C. legte in seinen Lehren großes Gewicht auf die hygienischen Regeln, was R. Huna sehr hoch einschätzte (Sab. 82a); ebenso beschäftigte er sich mit dem Studium der Lebensregeln, über die er auch seine Töchter belehrte (Sab. 140b). Eine besondere Bedeutung maß er der Sparsamkeit bei.

Lehre und Wirk-

So pflegte er z. B., wenn er zwischen Sträuchern ging, seine Kleider hochzuheben; er sagte: wenn die Haut verwundet wird, so heilt sie wieder, während die zerrissenen Kleider nicht mehr heil werden (B. Kam. 91b [vgl. Taan. 23b, dasselbe über Abba Chilkija]); er lehrte: wer sich mit Gerstenbrot ernähren kann und Weizenbrot ißt, der übertritt das Verbot, Werte zwecklos zu vernichten (Sab. 140b). Von den jüngeren Gefährten C.s sind zu nennen: Rabba (b. Nachmani), mit dem er zusammen im Lehrhaus R. Hunas studierte (Jeb. 61b u. ö.) und der C. in Kafre zu besuchen und ihm Fragen vorzulegen pflegte (B. Mez. 6b), und R. Hamnuna (nicht identisch mit dem oben erwähnten, der noch Schüler Rabs war), den C. bei R. Huna eingeführt hatte (Kid. 29b), und der sich zu C. wie ein Schüler-Gefährte verhielt (Erub. 63a).

Schüler

Von den zahlreichen Schülern C.s aus der jüngeren dritten und vierten Generation sind hervorzuheben: R. Sera, der mehrere Halachot in seinem Namen tradiert (Beza 33b; Ket. 95a), jedoch ebenfalls als jüngerer Gefährte C.s anzusehen ist (Ber. 49a), sowie Rame b. Chama (Suk. 29a), der ihm halachische Fragen vorlegte (Erub. 8a; 34b; 73a u. a. a. O.), und Raba (Suk. 29a; Joma 75b), der in seinem Namen tradiert (Erub. 103; Beza 17a); beide hatten nacheinander eine Tochter C.s zur Frau. Rafram b. Pappa (Sab. 82a) tradiert C.s Aussprüche (Ber. 26a; 59a u. a. a. O.), ferner R. Schesebe (Sab. 136b; Erub. 80b; Jeb. 83b), Rabba b. R. Schila (Sab. 7a; 33a u. a. a. O.) u. a. C. war ursprünglich arm, wurde aber bald reich (Sab. 140b) durch sein Gewerbe des Bierbrauens (Pes. 113a); sein Reichtum war geradezu sprichwörtlich (Mo. Kat. 28a); auch sonst war ihm das Glück günstig: „im Hause C.s gab es 60 Hochzeiten" (Mo. Kat. 28a).

Familie

Von gelehrten Söhnen C.s werden genannt: R. Chanan und R. Nachman (Mo. Kat. 28a), die auch als seine Tradenten erwähnt werden (Chul. 63a; Sab. 147a), ferner R. Mari und R. Pinchas (Ket. 61a; Kid. 32b; B. Kam. 117a); es findet sich auch: R. Tachlifa, Sohn des R. Chisda, der im Namen C.s einen agadischen Ausspruch wiedergibt (Git. 31b). Die Amoräer „Mar Janoka und Mar Kaschischa (Mar der jüngere und der ältere), die Söhne des R. Chisda", die mit R. Aschi, der Ende des 4. und Anfang des 5. Jhts. wirkte, Kontroversen führen (Sab. 141b; Pes. 107a), können schwerlich die Söhne C.s sein, obwohl sie von Raschi (Ket. 89b) und Tossaf. (B. Bat. 7b, Anfang; 141a, s. v. לדידי) dafür gehalten werden. C. hatte zwei Töchter, auf die er so stolz war, daß er äußerte: „Mir sind die Töchter lieber als die Söhne" (B. Bat. 141a); auch findet sich der Ausspruch C.s: „es ist ein glückliches Zeichen, wenn das erste Kind ein Mädchen ist" (ibid.). Die Töchter C.s heirateten zwei Brüder, die Amoräer Rame b. Chama und Mar Ukba b. Chama (Ber. 44a); die erstere wurde danach die Frau des Raba (b. Josef), der sie immer als „die Tochter R. Chisdas" zu bezeichnen pflegte (Ber. 56a; Ket. 85a u. ö.). Über diese beiden Eheschließungen der einen Tochter C.s erzählt die Sage: als das Mädchen noch klein gewesen sei, habe sie auf die Frage C.s, welchen seiner beiden Schüler, Raba oder Rame b. Chama, sie sich zum Manne wünsche, geantwortet: beide, worauf Raba hinzugefügt habe: dann möchte ich der zweite Mann sein (B. Bat. 12b). C. versprach seine Tochter schon als Kind ihrem Manne, was sein Schwiegervater tadelte (Kid. 81b); den Männern empfahl er, jung zu heiraten (Kid. 29b). C.s Unterschrift pflegte nur den Buchstaben ס zu zeigen (Git. 36a). — Über C.s Tod heißt es: Der Todesengel konnte an ihn nicht herankommen, da er immerwährend studierte und die Tora ihn beschützte; so bestieg der Todesengel die Zeder (wahrscheinlich eine Zedersäule) des Lehrhauses, diese brach entzwei, was C. veranlaßte, einen Augenblick im Studium inne zu halten, woraufhin der Todesengel ihn besiegte (Mo. Kat. 28a). Mit dem Tode C.s löste sich das suranische Lehrhaus auf; die Führung kam wieder an das Lehrhaus zu Pumbedita unter der Leitung des Rabba (b. Nachmani), der sich, solange C. lebte, diesem untergeordnet hatte (Scherirabrief).

Juchassin 143f.; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 98f.; *Graetz* IV³, 291, 299, 322; *Weiss*, Dor III, 184f.; *Halevy*, Dorot II, 421f.; *Bacher*, Bab. Amor. 61ff.; *idem*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 511 519.

M. G. **D. J. B.**

CHISDA BAR ABDIME s. Amoräer.

CHISDA BEN AWIRA s. Amoräer.

CHISDA AUS JUSTINJA s. Amoräer.

CHISDAI s. u. Chisda.

CHISINAU s. Kischinew.

CHISKIJA, König von Juda (725/4–698/7 a.), bekannt als religiöser Reformator, der den Kult Jhwh's wieder einführte, nachdem er die fremden Kulte in Jerusalem und in der Provinz abgeschafft und die Bamot, die Götzenbilder und andere Gegenstände des heidnischen Kultes zerstört hatte. Die Reformen wurden zwar zum Teil unter dem Eindruck der Niederlage Samarias und aus einer assyrienfeindlichen Stimmung heraus vorgenommen, doch war C. schon vor seiner Thronbesteigung ein Anhänger der Propheten,

so daß Jesaja in ihm anfänglich den zukünftigen Erlöser Judas erblickte. C. erlebte den Niedergang Samarias und das Exil der Israeliten und erweiterte das Gebiet Judas auf Kosten des zerstörten Israel; die Grenzerweiterung wird indirekt in II. Chron. dargestellt, und möglicherweise knüpfen auch die Berichte über die im Tempel von Jerusalem gesammelten (wohl für militärische Zwecke bestimmten) Abgaben an eine historische Tradition an. Um die Wasserversorgung Jerusalems im Falle der Belagerung sicherzustellen, ließ C. alle Quellen außerhalb der Stadt verstopfen und das Wasser der Hauptquelle durch einen unterirdischen Kanal in den unteren Teich leiten; die im Felsen am Teiche eingebaute Inschrift über den Bau des Kanals, die sog. Siloah-Inschrift, wurde Ende des 19. Jhts. entdeckt. C. ließ ferner die alte Mauer ausbessern und eine neue Verbindungsmauer zwischen Ofel und Zion errichten. An den Aufständen gegen Assyrien, die mit Hilfe Ägyptens in den ersten Jahren seiner Regierung in Samaria und Philistäa ausbrachen, nahm C. nicht teil; erst nach dem letzten Einfall in Aschdod im J. 715 fühlte er sich stark genug, gegen Assyrien offen aufzutreten. Es entstand in Palästina eine Koalition der kleinen Staaten (Juda, Philistäa, Edom und Moab) gegen Assyrien, die auch vom Ägypterkönig Schabaka unterstützt wurde. Nach den Annalen der assyrischen Könige trat C. an die Spitze dieses Bündnisses, was auch durch das Verhalten der Babylonier ihm gegenüber bestätigt wird. 712 erschien Sargon in Palästina, wo er die philistäischen Städte eroberte; das Schicksal Judas, Edoms und Moabs wird in diesem Zusammenhange nicht erwähnt, so daß anzunehmen ist, daß Sargon die Eroberung dieser Länder nicht gelungen ist. Um diese Zeit ist auch die schwere Krankheit C.s anzusetzen, dessen Genesung als ein Wunder betrachtet wurde. Der 705 erfolgte Tod Sargons diente zum Zeichen neuer Aufstände. Merodach-Baladan, der von Sargon besiegte und nach Elam verdrängte Prätendent auf das babylonische Königtum, sandte eine Abordnung nach Juda (II. Kön. 20, 12) und inaugurierte so ein politisches Bündnis gegen Assyrien mit C. an der Spitze, dem alle kanaanäischen Städte, Sidon, Edom, Moab, Askalon, Gaza und Ekron beitraten (den König von Ekron, der den Beitritt verweigerte, hielt C. in Jerusalem gefangen). 701 kam Sancherib nach Palästina, eroberte Askalon, drang bis nach Lachisch und darauf bis nach Libna in Juda vor und forderte durch seinen Feldherrn C. vergeblich zur Übergabe auf. Inzwischen rückte das ägypt. Heer mit Tirhaka von Äthiopien an der Spitze gegen Sancherib vor, der sich nach Ekron zurückziehen und die nach Jerusalem entsandte Truppe abberufen mußte. Nach dem Siege über die Ägypter bei Elteka nahm Sancherib Ekron ein, eroberte die judäischen Städte und schloß C. in Jerusalem ein. C. mußte sich ergeben und erbot sich zur Zahlung eines Tributs, worauf Sancherib 43 judäische Städte zwischen Aschdod, Gaza und Ekron an die Philister verteilte. Juda hatte einen Tribut von 30 Talenten Gold und 300 (800?) Talenten Silber zu zahlen; außer den 200000 Einwohnern, die gefangengenommen und nach Assyrien verbannt wurden, mußte C. seine Töchter und Haremsfrauen in Begleitung ihres Hofstaates nach Ninive senden. Als Sancherib infolge der inzwischen in Babylonien ausgebrochenen Unruhen abziehen mußte, eroberte C. die den Philistäern zugeteilten Städte zurück. Die Berichte der verschiedenen Quellen über diese Ereignisse weisen untereinander manche Widersprüche in bezug auf das Verhalten C.s gegenüber Assyrien auf (vgl. II. Kön. 18, 13–16; 18, 17–19, 37 gegenüber Jes. 36, 1–37, 38; II. Chron. 32; Sargon-Zylinder, Zeile 19ff.; Sancherib-Prisma [„Taylor-Zylinder"] II, Zeile 34 ff.). Von manchen wird daher angenommen, Sancherib sei nach dem Feldzuge von 701 noch einmal nach Palästina gekommen, um einen neuen Aufstand zu unterdrücken; dieser Feldzug, der infolge einer im assyrischen Lager ausgebrochenen Epidemie mit der Niederlage Assyriens endete, wird mit dem Berichte Herodots über den Kampf gegen den Äthiopierkönig Tirhaka in Zusammenhang gebracht und soll nur seines unglücklichen Ausganges wegen in den assyrischen Königschroniken übergangen worden sein. Diese Annahme entbehrt jedoch einer genügenden Grundlage. — S. im einzelnen noch: JUDA; JESAJA.

Klausner, Historija Jisreelit I, 1909; *idem*, ha-Rajon ha-meschichi be-Jisrael 1926; *Wellhausen*, Gesch.[8], 1921; *Kittel*, Gesch. II, 1925; *N. Baynes*, Israel among the Nations 1926; *L. Honor*, Sanheribs Invasion of Palestine 1926; *The Cambridge Ancient History* III, 1925; *J. Levy*, San-herib und Hiskija in OLZ 1928, S. 150ff.

M. S. S. Ye.

In der Agada. C. gilt als einer der bedeutendsten Könige Judas; er war sogar zum Messias bestimmt, doch sprach die Gerechtigkeit vor Gott dagegen, da nicht einmal David, der so viele Hymnen zur Ehre Gottes gesungen habe, Messias geworden sei (Sanh. 94a). Von einigen Gelehrten wurde gleichwohl die Meinung ausgesprochen, das jüd. Volk habe eine „messianische Zeit" bereits während der Regierung C.s erlebt (Sanh. 98b, 99a). C. sorgte so sehr für die Verbreitung der Tora, daß damals sogar Kinder und Frauen

in den schwierigen Reinheitsgesetzen unterrichtet waren (ibid. 94b); der König hatte nämlich ein Schwert an der Tür des Lehrhauses angebracht, mit dem jeder getötet werden sollte, der sich mit der Tora nicht beschäftigte (ibid.). Zwischen Jesaja und C. bestand lange Zeit eine feindliche Stimmung, da keiner den anderen zuerst aufsuchen wollte; Gott ließ daraufhin den C. krank werden, so daß Jesaja an ihm die Pflicht des Krankenbesuches erfüllen mußte. Jesaja sagte dem König, er könnte nicht genesen, doch dieser berief sich darauf, daß man niemals die Hoffnung auf Rettung aufgeben dürfte, und wurde auch wirklich gesund (Ber. 10b; Ab. R. Nathan 2). Die von Wundern begleitete Genesung C.s (vgl. II. Kön. 20, 9ff.) veranlaßte den babylonischen König Merodach-Baladan, eine Gesandtschaft an ihn abzuschicken und ihm ein Bündnis anzubieten (Sanh. 96a). Dadurch, daß C. den Gesandten außer seinen eigenen Schätzen auch die Schätze des Heiligtums, die Bundeslade und die Bundestafeln zeigte, erregte er den Zorn Gottes und gab den Anlaß zur Zerstörung des Tempels und zur Wegführung der heiligen Geräte nach Babylonien (Jalk. Schim. zu II. Kön. 245). Drei Maßnahmen C.s zur Zeit seiner Regierung wurden von den Gelehrten gebilligt: die schändende Behandlung des Leichnams seines Vaters Achas, die Vernichtung der ehernen Schlange und die Unterdrückung des „Medizin-Buches“ (ספר רפואה); getadelt wurden drei andere Handlungen C.s: die Übergabe der ehernen Tempeltore an den assyrischen König, die Bestimmung des Nissan zum Schaltmonat und das Verstopfen des Gichon-Flusses (Pes. IV, 9); nach einer anderen Überlieferung soll C. gerade in dem letzteren Falle gemäß den Intentionen Gottes gehandelt haben (Ab. R. N. 2). — Die Stelle Prov. 25, 1, wo von den Männern C.s die Rede ist, die die Sprüche Salomos abschreiben ließen, gab den Agadisten den Anlaß, die erste Niederschrift von Jesaja, Prov., HL und Koh. dem Anhang C.s zuzuschreiben (B. Bat. 15a).

M. J. bin Gorion, Sagen der Juden V, 256–274 u. passim.

M. G. J. Gu.

CHISKIJA (חזקיה), pal. Amoräer der 1. Generation, lebte in der ersten Hälfte des 3. Jhts., Sohn des großen R. Chija (so Tossef. Ket. 35a). C. war der Schüler seines Vaters und besuchte mit diesem wohl noch das Lehrhaus des Rabbi (R. Jehuda ha-Nassi). Als seine älteren Gefährten werden erwähnt: Bar Kappara (Sanh. 100a) und R. Jannai (Seb. 15a). C. führte sein Lehrhaus in Tiberias (Meg. 5b); in seinem Lehrhause wurden Baraita-Sammlungen angelegt (Sab. 24b; Ket. 33b; 35a; 38a u. ö.), die als authentisch galten (s. Tossaf. zu Ket. 35a). Zu seinen Schülern gehörte R. Jochanan (Sab. 112b), der mit ihm mehrmals in halachischer Meinungsverschiedenheit steht (Erub. 50a; Chag. 8a u. a. a. O.). Im Namen C.s tradieren auch: R. Simeon b. Lakisch (B. Kam. 9b; 22b; j. Orla 61b); ferner Amoräer aus der 3. Generation, wie R. Assi und R. Chija b. Abba (Mo. Kat. 10a, 13a), R. Isaak b. Eleasar (Ket. 27a, 109a; Ab. Sar. 48b), R. Sabbatai (Git. 26b; B. Bat. 163A), der sonst unbekannte R. Alexa (j. Ket. V, 29a) u. a. Von C. stammen eine Anzahl grundlegender halachischer Regeln und Exegesen (z. B. Pes. 21b; Git. 53b u. v. a.). Er wird häufig zusammen mit seinem Zwillingsbruder Jehuda angeführt, unter der gemeinsamen Bezeichnung: die Söhne des R. Chija (בני רבי חייא; so z. B. Ber. 18b; Beza 9b u. a. a. O.). C. starb wahrscheinlich um die Mitte des 3. Jhts.; er wurde in der Grabhöhle seines Vaters beigesetzt (Mo. Kat. 25a; s. im Einzelnen: CHIJA).

Nach Salomo Ben Adret (Novellen zu Git. 84b) gab es in der 2. Generation noch einen Amoräer namens Chiskija, Sohn des R. Chija, des Sohnes des R. Kahana; er war der Gefährte des R. Jochanan, und zu seiner Ansicht stand R. Jochanan, der Schüler C.s war, in Opposition (Git. ibid.). Nach Tossaf. (z. St.) jedoch opponiert R. Jochanan seinem Lehrer C.

Juchassin 135; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 80b–81a; *Weiss*, Dor III, 51; *Graetz* IV³, 200, 214; *Rapaport*, Erech s. v. אמורא, S. 211f.; *Halevy*, Dorot II, 282f., 291; *Bacher*, Pal. Amor. I, 48ff.; *idem*, Trad., s. Register, s. v. Chiskija b. Chija; *Hyman* 419f.

M. G. D. J. B.

CHISKIJA (רבי חזקיה), pal. Amoräer der 4. bis 5. Generation, lebte in der ersten Hälfte des 4. Jhts., wird mehrmals im bab. und häufig im jer. Talmud angeführt. C. lebte in Cäsarea, war in der Hauptsache Schüler des R. Jeremia (Seb. 75b), besuchte in seiner Jugend noch das Lehrhaus des R. Abahu (j. Sab. XI, 13a; j. Beza I, 60b u. a. a. O.) in Cäsarea sowie den R. Josse (Josef), bei dem er lernte (j. Kid. I, 60d). Später lehrte er ebenfalls in Cäsarea (j. Dem. I, 22b); jedoch finden sich als Tradenten in seinem Namen nur je einmal R. Tabjome (j. Ber. II, 4b) und Chanina b. Agul (j. Jeb. VI, 7c). Zu seinen Gefährten zählten R. Jakob b. Acha (j. Ber. II, 5a), R. Adda b. Abime (j. Ber. IX, 14a), R. Kohen (j. Ber. III, 6a), R. Mana (j. Dem. II, 22b) und R. Huna (Seb. 75b). Wegen der damals schärfer einsetzenden römischen Verfolgungen wanderte C., wie viele andere Amoräer, nach Babylonien aus, wo er wohl das Lehrhaus Abbajes (in Pumbedita) besuchte, von

dem er einige Aussprüche tradiert (Sab. 38b; 108b; Chul. 111b); denn der babylonische C. ist wohl mit dem palästinensischen identisch; so auch Juchassin.

Juchassin 135; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 81a–b; *Bacher*, Pal. Amor. III, 690f.; *idem*, Trad. s. Register; *Hyman*, Toledot 42f.

M. G. D. J. B.

CHISKIJA AKKAJA s. AMORÄER.

CHISKIJA BAR BILOTO s. AMORÄER.

CHISKIJA (JECHISKIJA) BAR CHALAFTA, Übersetzer aus dem Lateinischen ins Hebräische, lebte in der ersten Hälfte des 14. Jhts. C. übersetzte im J. 1320, wahrscheinlich noch in seiner Jugend, einen lateinischen Kommentar zur Isagoge des Porphyr, oder vielmehr zu den „Parva logicalia" (Summulae logicales) des Petrus Hispanus (Papst Johann XXI., gest. 1277), u. d. T. „Beur ha-Mabo". Ein im J. 1466 geschriebenes Exemplar dieser Übersetzung ist in der Bodleiana vorhanden. Das Vorwort des Übersetzers, woraus Steinschneider Auszüge veröffentlicht hat, ist von kulturgeschichtlichem Interesse.

Steinschneider, Ozerot Chajim (Cat. Michael), Reg., S. 334; *idem*, HÜ 473; *Neubauer*, CB Nr. 2187; *HB* XII, 119; *Jakob Guttmann*, Die Philosophie Ibn Gabirols 8, Fußnote.

K. M. Z.

CHISKIJA, SOHN DES CHIJA, DES SOHNES DES R. KAHANA s. AMORÄER.

CHISKIJA CHOKOK s. AMORÄER.

CHISKIJA ABI IKKESCH (חזקיה אבי עקש), Tannaite der 2. Generation, lebte um die Wende des 1. und 2. Jhts. C. wird nur einmal in einer Baraita erwähnt, wo er vor Rabban Gamliel (II.) im Synedrion zu Jabne eine Halacha des älteren Rabban Gamliel (I.; רבן גמליאל הזקן) bezeugt (Sifra zu 11, 33; Bech. 38a; Jalk. Lev. 539 liest Chiskija isch Ikkosch חזקיה איש עיקוש).

Heilprin, SD, s. v.; *Bacher*, Trad. 18.

M. G. D. J. B.

CHISKIJA (EZECHIEL) BEN JAKOB (מהרי"ח), Talmudgelehrter, lebte in Magdeburg um die Mitte des 13. Jhts. (die Angabe, C. sei 1283 in Bacharach den Märtyrertod gestorben, beruht auf einer Verwechslung mit dem am 19. April 1283 in Bacharach erschlagenen gleichnamigen Knaben). C. wirkte in Magdeburg als Nachfolger seines Vaters; die Opposition eines Teils der Gemeinde wurde erst durch die Vermittlung des Mose Tako beschwichtigt. C. war ein Onkel des Meir aus Rothenburg. In halachischem Briefwechsel stand er außer mit diesem u. a. mit Abigdor ha-Kohen, mit dessen Schwiegervater Chajim b. Mose und mit Jechiel aus Paris. C. wird häufig von Mordechai b. Hillel angeführt. Folgende Schriften C.s werden erwähnt und zitiert: 1. ein Kommentar zum Talmud (Mordechai zu Kid., Nr. 510 und zu B. Kam., Nr. 174); 2. Tossafot (Haggahot Mordechai zu Sab., Nr. 282); 3. Dezisionen (Resp. des Salomo Ben Adret II, Nr. 28, Mordechai und Teschubot Maimonijot a. v. St.).

Or ha-Chajim, Nr. 836 (S. 374); *Zunz*, LG, S. 621 (Nr. 13); *Salfeld*, Martyr. S. 99, 105; *Gross*, MGWJ XX, 262; *S. Kohn*, Mordechai b. Hillel 104–106; *M. Seligsohn*, JE VI, 383f.; *Neufeld*, Juden in Sachsen und Thüringen.

F. J. He.

CHISKIJA BAR JAKOB BAR ACHA s. AMORÄER.

CHISKIJA BAR JEREMIA s. AMORÄER.

CHISKIJA BEN MANOACH, Bibelkommentator, lebte um die Mitte des 13. Jhts. C.s Pentateuchkommentar ist zuerst mit dem Pentateuchtext Ven. 1524, später auch gesondert in Cremona 1559, Lemberg 1859 u. a. erschienen. Der Verfasser bediente sich, wie er in der Vorrede angibt, neben den hagadischen und halachischen Midraschim hauptsächlich das Raschikommentars, außerdem aber noch 20 anderer Kommentare. R. Jehuda b. Elieser soll in der Vorrede zu seinem 1313 verfaßten Superkommentar zu Raschi („Minchat Jehuda") nach Angabe Azulais (dem das Werk im Ms. vorgelegen hat) hervorgehoben haben, daß er den Kommentar „Chaskuni" benutzt habe; in der gedruckten Ausgabe des Werkes (nebst dem Superkommentar „Daat Sekenim"; Liv. 1783) fehlt diese Angabe, obwohl der Text selbst die dem „Chaskuni" entnommenen Stellen ebenfalls enthält. Mit einem anonymen Superkommentator erschien „Chaskuni" Wilna 1855 des Wochenabschnitts „Wajechi".

Azulai II, ח, Nr. 45; *Or ha-Chajim*, Nr. 837; *Benjacob*, ד, Nr. 250; ח, Nr. 221; *Zunz*, ZG, S. 91; *Fünn*, Kenesset S. 339.

B. S. A. H.

CHISKIJA, SOHN DES R. PARNACH s. AMORÄER.

CHISKIJA, SOHN DER TOCHTER DES RAB (חזקיה בר ברתיה דרב), im Talmud nur einmal zusammen mit seinem Bruder Aibo erwähnt (Suk. 44b). Von Rab ist bekannt, daß er R. Chanan b. Raba zum Eidam hatte; jedoch scheinen C. und Aibo die Söhne einer anderen Tochter zu sein, da sie sonst nach ihrem Vater genannt worden wären. Vielleicht waren sie die Brüder von Rabbana Ukba und Rabbana Nechemja, die ebenfalls

Söhne der Tochter des Rabs waren. Ob C. und sein Bruder zu den Gelehrten zählten, ist nicht ermittelt.

M. G. D. J. B.

CHISKIJA ROMAN(US) BEN ISAAK IBN BAKUDA (PAKUDA), hebr. Grammatiker, der Mitte des 17. Jhts. als Rabbiner oder Dajjan in Konstantinopel wirkte. C. verfaßte ein Verzeichnis sämtlicher seit Jehuda ibn Chajjudsch bis zu seiner Zeit verfaßten hebr. grammatischen Werke u. d. T. „Sichron ha-Sefarim" (handschriftlich in einer von ihm abgeschriebenen Kopie der Grammatik von Jehuda Chajjudsch, abgedruckt bei Wolf, Bibliotheca I, Nr. 539, S. 337–341). Nach Hottinger (Biblioth. Orient S. 45) verfaßte C. auch eine hebr. Grammatik u. d. T. „Ez Chajim" (bei Sabbatai Bass ist als Name des Autors, wohl irrtümlich, Isaak Romanus angegeben). Aus dem J. 1655 ist auch eine Approbation eines C. Roman zu Abraham Jachinis „Hod Malchut" erhalten.

Comforte ed. Berlin S. 45 a, 52 b; *Wolf*, Bibliotheca I, Nr. 539 (S. 337–341), 593 (S. 365), 1269 (S. 691); *S. Bass*, Sifte Jeschenim (1806), (S. 59 Nr. 72); *Mortara*, Indice 5 (s. da Roma Isac o Chizkijau); *Cat. Bodl.*, col. 844 (Nr. 4748); *Steinschneider*, Jew. Lit. 320 (Note 1 zu § 16); *Or. Lbl.* VIII, 403; *Isaak Broydé*, JE VI, 384.

B. J. He.

CHISKIJAHU (JECHISKIJAHU) BEN DAVID (b. Jechiskijahu b. Jehuda b. David b. Sakkai), Exilarch und nach dem Tode Hai Gaons (1038) Oberhaupt der Akademie in Pumbedita-Bagdad. Aus einer dem J. 1046 angehörenden zeitgenössischen Notiz, die Jerachmeel b. Salomo (12. Jht. ?) in seine Chronik aufgenommen hat, geht hervor, daß C. 1046 noch an der Spitze des Lehrhauses von Pumbedita stand, und daß damals sein Sohn David bei ihm lebte. Nach Abraham Ibn Daud war C. nur zwei Jahre der Nachfolger Hais; der Herrscher (wohl der Bujide Dschalal al-Daula) habe ihn dann infolge einer Verleumdung einkerkern und foltern und seine Söhne hinrichten lassen; nur zwei seiner Söhne seien nach Spanien entkommen, und die Akademie habe sich aufgelöst. Poznański gibt der Notiz bei Jerachmeel den Vorrang und nimmt an, die Quelle Ibn Dauds habe eine falsche Jahreszahl enthalten. Ein einziges Responsum C.s findet sich in Jehuda b. Barsillais „Sefer ha-Schetarot" ed. Halberstam p. 87. Aus einem fragmentarischen Brief des Elijahu ha-Kohen b. Salomo Gaon aus Jerusalem an den Nassi David, den Sohn C.s, geht hervor, daß David eine Zeitlang in Jerusalem gelebt hat, später aber gezwungen war, von dort auszuwandern. Anscheinend ist er nach Ägypten gezogen. Diese Vorgänge haben sich während des Gaonats von Salomo b. Jehuda in Palästina (ca. 1025–1051) abgespielt, und zwar nach der Annahme Jakob Manns noch zu Lebzeiten C.s. Salomo b. Jehuda spricht in einem (gleichfalls in der Genisa aufgefundenen) nach Fostat gerichteten Briefe (abgedruckt in JQR NS IX, 415) von einem ungenannten Nassi, der aus Palästina nach Ägypten gereist war, um sich von der Regierung in seinem Amte bestätigen zu lassen. Jakob Mann vermutet, daß David dieser Nassi war, ferner, daß er späterhin nach Bagdad zurückkehrte und Nachfolger C.s im Exilarchat wurde. Ein Heidelberger Genisa-Fragment enthält einen Brief C.s aus dem Jahre 1021; auch in diesem Briefe ist C.s Sohn David genannt. Endlich wird C. noch neben Hai Gaon in einem Briefe erwähnt, der an Jakob b. Josef nach Aleppo gerichtet wurde (Berliner-Festschrift, hebr. Teil, S. 111, Z. 35). Den in einem Briefe des palästinensischen Gaon Ebjatar ha-Kohen (um 1090) erwähnten babylonischen Exilarchen Rabbenu Jechiskijahu hält Mann für einen Enkel C.s. und Sohn Davids.

Graetz V³, 394, VI³, 8; *Lazarus*, Die Häupter der Vertriebenen, Brüll, Jhrb. X, 179, 180; *Poznański*, Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter 1 ff., 7, 53, 111; *idem*, Geone Babel ha-Acharonim, ha-Mizpe 1921, Nr. 31, S. 7; *Tykocinski*, Bostanai Rosch ha-Gola, Debir I (1923), 174 f.; *Mann*, The Jews in Egypt and Palestine etc. I, 112 f., 129, 193; II, 228, 346, 347, 358, Note 1, 359, Note 2; *idem*, Misrat Rosch ha-Gola be-Babel etc., Poznanski-Gedenkschrift, hebr. Teil 21 ff.

E. M. Z.

CHISKIJAHU HA-GELILI, Führer einer jüd. Kampfabteilung in der letzten Regierungsperiode Hyrkans II. Nach der Eroberung Palästinas durch Julius Cäsar blieben im Lande mehrere Kriegsformationen bestehen, die genügend stark waren, um die jüd. Anhänger der röm. Behörden in Palästina zu bekämpfen; an der Spitze einer dieser Gruppen stand C. Sie kämpften hauptsächlich gegen heidnische Städte und Dörfer in Galiläa und hatten ihre Herrschaft auch auf die griechischen Kolonien Transjordaniens ausgedehnt. Noch bevor die römischen Statthalter Syriens einschreiten konnten, schlug der zum Heerführer des galiläischen Distriktes ernannte Herodes die Truppen C.s und verurteilte ihn selbst und einen Teil seiner Mitkämpfer zum Tode (47 a.). Während die heidnische Bevölkerung Galiläas ihrer Befriedigung über diese Tat vor Sextus Cäsar, dem römischen Statthalter in Syrien, Ausdruck gab, rief in Jerusalem die Handlungsweise des Herodes offene Empörung hervor, und er wurde vor das Synhedrion zitiert. Da Herodes jedoch in Begleitung von Bewaffneten vor Gericht erschien, wagte es niemand, ihn zu

beschuldigen. Unter dem Einfluß der Anklagerede von Schammai (Σαμαίας), dessen Wahrheitsliebe auch durch den von Josephus benutzten Nikolaus von Damaskus zugestanden wird, wollten die Synedrionmitglieder Herodes zum Tode verurteilen, doch ließ sich Hyrkanus durch einen Drohbrief des Sextus Cäsar einschüchtern und verschob die Sitzung auf den nächstfolgenden Tag, in welcher Zeit Herodes flüchtete. — Die positiven Absichten C.s (der bei Josephus als ἀρχιλῃστής erscheint), werden dadurch belegt, daß auch sein Sohn Jehuda wie seine Enkelsöhne Jakob, Simeon u. a. an den späteren Befreiungskämpfen der Juden als Führer teilnahmen und im letzten jüd. Krieg gegen die Römer zu besonderer Berühmtheit gelangt sind.

Jos. Ant. XIV, 159ff.; XVII, 271; *idem*, BJ I, 204; II, 56; *Halevy*, Dorot I, III, 46ff., 625ff.; *Klausner*, Hist. Jisr. II, 212ff.; *Jackson-Lake*, The Beginnings of Christianity (London 1920), S. 421ff.

E. J. Gu.

CHISKIJAHU TURGEMINA (חזקיהו תורגמינא), irrtümlich als Name eines im Midrasch (Gen. r. 65, 6) angeführten pal. Amoräers verstanden (so Rappaport, S. Buber, A. H. Weiß u. a.). Wie Hyman nachweist, ist an der betreffenden Stelle der zweite Teil von Prov. 26, 25 zitiert, wonach unter C. nichts anderes als König Chiskijahu zu verstehen ist, der in der Überschrift des Abschnittes (Prov. 25, 1) als Leiter der Niederschrift erwähnt wird; die Bezeichnung Turgemina (wohl für Turgemana תורגמנא) bedeutet somit einfach: der Erklärer.

Rappaport, Erech 121; *Buber*, Ozar ha-Sifrut IV, 173; *Weiß*, Dor III, 51, Anm. 2; *Hyman*, Toledot 422.

M. G. D. J. B.

CHIWA, Gebiet in Mittelasien am Flusse Amu-Darja, im Bereich der Usbekistanschen Sowjetrepublik, mit einer Hauptstadt gleichen Namens. Im früheren Mittelalter stand C., auch Chwaresm genannt, in regen Handelsbeziehungen zu dem chasarisch-jüd. Reich. Außer in der Hauptstadt gab es noch eine jüd. Gemeinde in Urgendsch, wo im J. 1338 Salomo b. Samuel, der Autor eines jüd.-persischen Wörterbuches, lebte. Laut der Tradition der bucharischen Juden wurden am Ende des 17. Jhts. alle Juden, ca. 200 Familien, aus C. verbannt und übersiedelten nach Buchara.

H. Vámbéry, Geschichte Bucharas und Transoxaniens 1872; *E. N. Adler*, The Persian Jews, their books and rituals, JQR X, 584.

W. J. B.

CHIWI ALBALCHI, frühjüd. Häretiker und Kritiker der Bibel, lebte in Persien in der zweiten Hälfte des 9. Jhts. Seine Werke verfaßte er (nach Saadjas Angaben in „Sefer ha-Galuj") um 875. Der Name Chiwi dürfte eine Abkürzung des bei den Juden gebräuchlichen persischen Namens Chajawajhi sein (חיויה, so bei Saadja Gaon und dem Karäer Kirkissani; in der Literatur schwankt die Orthographie: חוי, חיוי, חיוא, חיויה, חאויי, חאוי, חיואי), der Beiname „Albalchi", den er nach seinem Heimats- oder Wohnort Balch (in der persischen Provinz Chorassan, dem ehemaligen Baktrien) erhielt, findet sich bei späteren jüd. Autoren, wie Abraham ibn Esra und Abraham ibn Daud, in der kakophemistischen Umdeutung „Kalbi" (der Hündische). C. war weder Karäer noch Anhänger einer der vielen im 9. Jht. entstandenen jüd. Sekten, noch Begründer einer neuen Sekte; als freier Kritiker kämpfte er gegen jeden religiösen Glauben und schrak auch vor der schärfsten Kritik an der jüd. Religion nicht zurück. Seine Lehren übten eine große Anziehung aus und drangen auch in die Schulen ein, was die zeitgenössischen Gelehrten auf rabbanitischer und karäischer Seite (Saadja Gaon, Salmon b. Jerucham u. a.) zu Auseinandersetzungen mit ihm veranlaßte. Saadja wandte sich gegen C. in einer besonderen polemischen Schrift „Kitab al-Radd ala Chiwi al-Balchi".

C.s Einwände gegen die Bibel

C.s Schrift, in der er 200 Einwürfe (bei seinen arabisch schreibenden Gegnern heißen sie „Massail" - Fragen) gegen die Bibel erhob, ist verloren gegangen, doch läßt sich der Charakter seiner Lehren aus den Zitaten bei seinen Gegnern erkennen. Aus einem Zitat in „Kitab Maani al-Nafs" (ed. Goldziher, Berlin 1907, S. 16) geht hervor, daß C. an die Ewigkeit der Welt glaubte und die Willensfreiheit leugnete; in der ersten Frage teilte er damit die Auffassung der persischen Magier, während er im zweiten Punkt sich der Mudschabbira-Richtung im Islam, nach der alles Geschehen zwangsläufig und unabänderlich ist, nähert. Aus der biblischen Paradieserzählung will C., wie aus einem zeitgenössischen Werk in der Pehlewi-Sprache sowie aus beiden Versionen von Ibn Esras Pentateuchkommentar hervorgeht, den Beweis erbringen, daß Gott nicht allwissend sei; Gott hätte sonst Adam nicht zu fragen brauchen, wo er sich aufhalte, und ob er von dem Baum der Erkenntnis genossen habe. Das Wunder am Roten Meer will C. (nach Angabe des Karäers Josef ha-Roe in seinem „Machkimat Peti" und Ibn Esras in seinem Kommentar zu Ex. 14, 27) auf die Naturerscheinung von Ebbe und Flut zurückführen. Ähnlich sucht er das Mannawunder rationalistisch zu erklären; es habe sich dabei um den Fruchthonig gehandelt, den die Perser Tez-Engebin, die Araber Mann und die romanischen Christen Manna nennen (Ibn Esra). Der Kommentar des

Jehuda b. Barsillai zum „Sefer Jezira" zitiert eine Antwort Saadjas auf C.s Einwurf, warum Gott die reinen Engel verlassen und sich unter den sündhaften Menschen niedergelassen habe. Der Karäer Salmon b. Jerucham führt in seinem Kommentar zu Koh. folgenden Einwurf C.s an: „Wozu hat Gott Opfer vorgeschrieben, da er sich nicht nährt, wozu Schaubrote, da er nicht speist, wozu Lampen, da er kein künstliches Licht braucht?" Nach Ibn Esra (zu Ex. 34, 29) erklärte C. den Ausdruck קרן עור פניו als eine durch anhaltendes Fasten entstandene hornartige Vertrocknung der Gesichtshaut; dieser Verunstaltung wegen habe das Volk Moses Nähe gemieden. Einem anonymen arab. Pentateuchkommentar (Ms. Leningrad) zufolge sah C. in der Drohung Gottes, die Israeliten wegen ihres Ungehorsams während der Wüstenwanderung nicht in das gelobte Land zu bringen, einen Bruch des den Erzvätern gegebenen Versprechens. Ein anderer arab. Kommentar zu Deut. (Ms. Leningrad) gibt an, C. habe Deut. 32, 9 in der Weise ausgelegt, daß der Gott Israels eine Aufteilung der Völker zwischen sich und den anderen Göttern vorgenommen und Israel als seinen Anteil gewählt hätte. Nach einem arab. Kommentar zu I. Kön. (Ms. Oxford) hat C. auf den Widerspruch zwischen I. Kön. 7, 13 und II. Chr. 2, 13 betreffs der Abstammung Hirams, des Königs von Tyrus, hingewiesen (dieser Widerspruch wird bereits im Talmud, Arach. 15b behandelt, vgl. Kimchis Kommentar zu den angeführten Stellen). Über Saadjas Kampf gegen C. berichtet Abraham ibn Daud in seinem „Sefer ha-Kabbala".

Einflüsse auf C.

C. stellt keine vereinzelte Erscheinung in der mittelalterlichen jüd. Literatur dar; er stand durchaus unter dem Einfluß der geistigen Strömungen seiner Zeit und seiner Heimat. Besonders Persien, wo verschiedene extreme und vermittelnde Religionssysteme zusammentrafen und eine Reihe von jüd. und mohammedanischen Sekten sich bildeten, war der geeignete Boden für Lehren solcher Art. C.s bibelkritische Einwände sind der talmud. Literatur entnommen, wobei die dort angeführten Erklärungsversuche nicht berücksichtigt sind. Methodologisch war für C. richtunggebend sein Zeitgenosse, der mohammedanische Häretiker Abu al-Hussein Achmar Alrawendi, der für seinen Gönner, den persischen Juden Abu Issa b. Levi al-Hawasi, eine Reihe von Schriften verfaßt hatte, in welchen er Widersprüche im Koran aufdeckte (eine Schrift trägt den Titel „Al-Damig lil-Kuran" — „Der Zerstörer des Koran"). Von noch bestimmenderem Einfluß war auf C. die zeitgenössische Magierliteratur in der Pehlewi-Sprache, in der sich Auseinandersetzungen mit anderen Religionen und auch scharfe Angriffe gegen die Bibel finden. Eine aus der zweiten Hälfte des 9. Jhts. stammende Schrift „Schikand Gunanik vijar" (Lösung von Zweifeln) enthält mehrere bibelkritische Argumente, die sich fast wörtlich mit C.s Ausführungen decken.

Cat. Bodl. 2169; *Steinschneider*, Jüd. Lit. (in Ersch-Gruber XXVII, 406); *Fürst* in „Orient" X, 94; *idem*, Kar. I, 105–175; *Luzzatto*, Bet-ha-Ozar 12a; *idem*, in Halichot Kedem von Polak 71; *Jehuda b. Barsillai*, Jezira-Kommentar (ed. Halberstamm) 21; *Saadja*, Kitab al-Amanat wa'l-Itikadat (ed. Landauer) 37; *Pinsker*, Likk. Kadm. 28; *Rappoport*, Biographie des Saadia Gaon, Anm. 31; *Geiger*, WZ V, 279; *Dukes*, Beiträge II, 33; *Jakob Guttmann*, MGWJ XXVIII, 260, 289; XLI, 247; *Graetz* V[4], 301–02, 533–35; *Derenbourg*, REJ XXII, 250; XXV, 249; XXVII, 273; *Bacher*, Bibelexegese der jüd. Religionsphil. 21, Anm. 3, 39; *Güdemann*, Das jüd. Unterrichtswesen 19; *Harkavy*, Measscf Niddachim I, Nr. 1; *idem*, Sefer ha-Galuj des Saadia Gaon 146f., 176; *Israelsohn*, REJ XVII, 310f.; *Kaufmann*, REJ XXII, 287; *Winter* u. *Wünsche* II, 242f.; *Poznański*, Zur jüd. arab. Literatur 31; *idem*, Chiwi al-Balchi, ha-Goren VII, 112–137; *idem*, Teschubot R. Saadja Gaon al Scheelot Chiwi ha-Balchi, Warschau 1916; *J. Davidsohn*, Saadias Polemic against Hiwi al-Balkhi, New York 1915; *Malter*, Saadia Gaon, Philadelphia 1921; *Soloweitschik-Rubaschow*, Toledot bikkoret ha-Mikra, 26ff.; *Lewin*, Ozar ha Geonim, 1928, S. 17.

M.

CHIWWITER (הַחִוִּי, in LXX ὁ Εὐαῖος), eines der sieben Völker, die das Land Kanaan vor dem Einzuge der Juden bewohnten; nach Gen. 10, 17 war der Stammvater der C. der sechste Sohn Kanaans. Einige Forscher bringen den Namen C. mit dem Worte חוות („Wohnstätten") in Verbindung und erklären es als „Zeltbewohner"; dagegen spricht jedoch der Umstand, daß die C. in der Bibel an vielen Stellen als Bewohner der Städte (Jos. 9, 3 von Gibeon und Umgebung; Gen. 24, 2 von Sichem und Umgebung) erscheinen. Nach einer anderen biblischen Überlieferung wohnten die C. im nördlichen Palästina, an den südlichen Ausläufern des Hermon und des Libanon (Jos. 11, 3; Richt. 3, 3; II. Sam. 24, 7; so gibt auch Targ. Jon. C. mit Tripolis [in Syrien] wieder). Nach Gen. 36, 2 wohnten die C. auch in Seir; nach der Ansicht der meisten neueren Bibelkritiker ist hier jedoch „Choriter" zu lesen (vgl. ibid., V. 20). Der alexandrinische Text der LXX hat sowohl in Gen. 34, 2 (bei Sichem), als auch in Jos. 11, 9 (Gibeon) „Choriter"; Ed. Meyer will danach überall „Choriter" für C. lesen, was jedoch unbegründet erscheint. Wahrscheinlich lebten die C. hauptsächlich in Mittelpalästina, in der Umgebung von Gibeon und Sichem; ob sie einen amoritischen Stamm darstellten (nach einer anderen Überlieferung

war jene Gegend von Amoritern bewohnt) oder zu den Resten nichtsemitischer Stämme zählten, die vor der Amoriterzeit in Palästina wohnten (einige erblicken in ihnen einen den Achäern verwandten Stamm und ziehen daher Schlüsse auf altgriechische Einflüsse in der Kultur Palästinas), ist nicht entschieden. Mit der Zeit gingen die C. in den israelitischen Stämmen auf; sie bildeten jedoch noch am Anfang der Königszeit eine besondere nationale Gruppe, da sie als Knechte Salomos erwähnt werden (I. Kön. 9, 20f.).

F. Böhl, Kanaaniter u. Hebräer; *Cambridge Ancient History* II; *Hastings*, DB, s. v. Hivites; *Vigouroux*, Dict. de la Bible, s. v. Hévéens; *Guthe*, Gesch. d. Volkes Israel[3]; *Kittel*, Gesch.[4] I; *Knudtzon*, BA 4, 296; *Meyer*, Gesch. I, 25; *idem*, Israeliten 331.

M. S. S. Ye.

CHMIELNIK, Stadt in Polen, im Bezirk Stopnica, in der Woiwodschaft Kielce. Eine jüd. Gemeinde bestand bereits in der ersten Hälfte des 17. Jhts.; sie wurde 1656 fast ganz von den Truppen des Hetmans Czarniecki aufgerieben. C. war im 17. und 18. Jht. Tagungsort der Vertreter der im Bezirke Krakau-Sandomir zusammengeschlossenen Kahals. Im Kahal von C. und den ihm unterstellten kleineren Gemeinden gab es im J. 1765 1467 Juden; 1856 betrug die Zahl 2277 (gegenüber 701 Nichtjuden), 1897 5671 (1217 Nichtjuden) und 1921 5908 (1782 Nichtjuden).

Baliński-Lipiński, Starożytna Polska II; *Lewin*, Judenverfolgungen im 2. schwed.-poln. Krieg 1901; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* 1922–27.

W.

CHMIELNIK, Städtchen im Kreise Winniza in der Sowjetrepublik Ukraine. Juden werden in C. zum ersten Male 1565 erwähnt. Im J. 1570 gehörten ihnen sieben Häuser. Im J. 1847 lebten in C. 3137 Juden, 1897 5977 (51 % der Gesamtbevölkerung) und 1923 5816.

Baliński-Lipiński, Starożytna Polska III, Teil 1; *Regesty i Nadpissi* I; *Jewrejskoje Nasselenje Rossii* 1917; *Jewrejskoje Nasselenje SSSR* 1927.

W.

CHMJELNIZKI, BOGDAN, Kosakenhetman und Führer einer ukrainisch-nationalen Erhebung gegen die polnische Magnatenherrschaft in den J. 1648–1657, die auch gegen die Juden, als gegen die Werkzeuge derselben, gerichtet war; die Verfolgungen der Juden unter C. erinnern an die Ereignisse aus der Zeit der Kreuzzüge und des Schwarzen Todes.

C., der aus Tschigirin stammte und persönlich viel unter den dortigen Starosten zu leiden hatte, organisierte aus diesem Anlaß innerhalb der ukrainischen Kosaken und Bauernmassen einen Aufstand gegen die Polen, die katholische Geistlichkeit und die Juden, die seit der Wende des 16. und 17. Jhts. in der Ukraine an beiden Seiten des Dnjepr sich ausgebreitet und zahlreiche Gemeinden gebildet hatten. Er begab sich nach der Saporoger Sitsch, stellte sich dort an die Spitze der Kosakenverbände und schloß mit dem Chan der Krim ein Schutz- und Trutzbündnis gegen Polen. Die Angaben in ukrainischen Chroniken, daß C. ein „Universal" gegen die Juden erlassen habe, wurden von manchen Historikern, insbesondere von Iwan Franko, in Zweifel gezogen, während Kostomarow an die Echtheit des in der Chronik des Welitschko angeführten Universals glaubt.

Die Verfolgungen des J. 1648

Nach zwei Siegen über die Polen (im Mai 1648) verbreitete sich der Aufstand über das Gebiet links vom Dnjepr. In Perejaslaw, Piriatin, Lochwica und Lubny wurden die jüd. Bewohner, soweit sie nicht geflohen waren, niedergemetzelt; die an ihnen verübten Greueltaten werden von dem Chronisten Nathan Hanower geschildert. Vom östlichen Ufer griff die Bewegung auf das Gebiet um Kiew über. Die Juden in Pogrebischtsche, Schiwotow u. a. Orten zogen es vor, sich den Tataren zu ergeben, wurden als Sklaven nach der Türkei gebracht und später durch die Lösegelder der Gemeinden in Amsterdam, Hamburg, Livorno und Venedig freigekauft. Inzwischen drangen die Heerhaufen C.s überall nach Wolhynien, Podolien und dem östlichen Galizien vor. Die Leiden der Juden in Nemirow, Tulczyn, Polonnoje, Sasslaw, Ostrog, Konstantinow, Bar und Kremenetz werden von den Chronisten besonders eingehend dargestellt. Als einziger Schützer erwies sich der Magnat Jeremias Wiszniowiecki, der sich der verfolgten Juden wie „ein barmherziger Vater" annahm und nach der Einnahme von Nemirow alle an dem Gemetzel Schuldigen niedermachen ließ. Gleichzeitig wüteten ukrainische Banden unter den Juden in den an die Ukraine angrenzenden Städten Tschernigow, Starodub und Homel. Im Herbst 1648 drang C. nach einem neuerlichen Siege über die Polen bei Pilawcy weiter nach Westen vor. Er belagerte Lemberg, das von den Juden gemeinsam mit den Stadtbewohnern verteidigt wurde; sein Vorschlag, gegen Auslieferung der Juden von der Stadt abzuziehen, wurde durch den Magistrat abgelehnt, und C. mußte sich mit einer Tributsumme begnügen.

Vertrag von Zborow

Unterdessen verheerten Abteilungen seines Heeres Tomaschow, Schtschebreschin, Hrubieschow, Bilgoraj und Narol im Norden von Lemberg, wo überall volkreiche jüd. Gemeinden bestanden. Im August 1649 schloß C. mit dem König Johann Kasimir den Vertrag von Zborow ab, der unter anderem

die Bestimmung enthielt, daß die Juden weder Grundbesitzer noch Pächter noch überhaupt Einwohner in den ukrainischen Städten, in denen Kosakenregimenter stationiert sind, sein durften; es betraf dieses die Woiwodschaften Tschernigow, Poltawa, Kiew und Bratzlaw. Als es bald darauf zu neuen Feindseligkeiten zwischen Polen und Kosaken kam, hatten die jüd. Gemeinden erneut zu leiden. 1651 wurde C. bei Berestetschko entscheidend geschlagen (im polnischen Heere kämpfte eine jüd. Abteilung von 1000 Mann). Im Okt. 1651 wurde in Bjelaja Zerkow ein Friedensvertrag unterzeichnet, der u. a. die Klausel des Zborower Vertrages aufhob. C. wandte sich um Hilfe an den Zaren Alexej Michailowitsch. Laut dem Abkommen von 1654 in Perejaslaw wurde das linksseitige Dnjeprgebiet ein autonomer Bestandteil des Moskauer Reiches; Juden wurden dort nicht geduldet.

Nach den Verfolgungen

Nach 1650 trat vorübergehend eine Beruhigung in den von C. heimgesuchten jüd. Gemeinden ein. Johann Kasimir gab ein Universal heraus, laut welchem die gewaltsam zum orthodoxen Glauben bekehrten Juden zum Judentum zurückkehren durften. Frauen, die zu Ehen mit Kosaken gezwungen worden waren, durften zu den jüd. Männern zurückkehren. Auf dem Judenreichstag (Waad) in Lublin im J. 1650 befaßte man sich mit der Frage der jüd. Frauen, deren Männer verschollen waren, und traf, offenbar unter dem Einfluß von Jom-Tob Lipman Heller, erleichternde Bestimmungen für sie. Der Waad unternahm auch Schritte zum Wiederaufbau der zerstörten Gemeinden. Der Tag des Gemetzels in Nemirow (20. Siwan) wurde als Trauertag erklärt. Der litauische Waad ordnete an, daß den heimatlosen Flüchtlingen der Aufenthalt in den litauischen Gemeinden gestattet wurde und leitete eine Hilfsaktion für sie ein. Andere Flüchtlinge gelangten nach dem Westen, nach Mähren, Böhmen, Deutschland und Holland. Die Erinnerung an die Schreckenszeit wirkte noch lange nach. Die Kosaken werden als „verruchte Bösewichte", als das Volk von Sodom und Gomorrha bezeichnet. Die überwundene Not nährte messianische Hoffnungen. C. wird in den hebr. Chroniken und Klageliedern „Chmil" genannt, was als Abbreviatur der Worte חבלי משיח יבוא לעולם (die Wehen vor der Geburt des Messias) gedeutet wurde.

Gurland, le-Korot ha-Geserot al-Jisrael, Nr. 1–6; *Iwan Franko*, Studii nad ukrainskimi narodnymi pisnjami in „Sapiski Naukowago Towaristwa im. Schewczenka", Bd. CVI; *Rawita-Gawroński*, Bogdan Chmielnicki 1906; *Kostomarow*, Bogdan Chmielnicki, 4. Aufl.; *M. Wischnitzer*, Istorija Jewrejskago Naroda, Moskau 1914, S. 67f. und 194f.; *Graetz-Rabinowitsch*, VIII, Teil 1; *Dubnow*, Weltgesch. VII; *Bernfeld*, Sefer ha-Demaot. III.

W.

CHOBA, Ort nördlich von Damaskus (Gen. 14, 15), dessen genaue Lage unbekannt ist. Der in den El-Amarna Tafeln mehrere Mal genannte Ort Ube bei Damaskus, der mit Abi der Amarna-Tafeln und Abina der hetitischen Urkunden zu identifizieren ist, dürfte nur eine andere Schreibart des biblischen C. darstellen; hiefür spricht der Umstand, daß zusammen mit Ube und Damaskus in den Amarna-Tafeln auch Tachschi (vgl. Gen. 22, 24) erwähnt wird. In einer ägypt. Urkunde (Pap. Anast. III, 1, 10) wird Ube als der nördliche Grenzpunkt Palästinas bezeichnet; damit stimmt überein, daß in der Erzählung über die Verfolgung der vier Könige durch Abraham neben Dan auch C. als äußerster nördlicher Grenzpunkt Palästinas genannt wird (vgl. Gen. 14, 14–15). Ps.-Jonathan z. St. identifiziert C. mit עיתא nördl. von Damaskus. Die talmud. Agada (Midr. ha-Gadol, Gen. 218, ed. Schechter) sucht C. in Dan (s. d.) und erklärt den Namen חובה = Sünde, weil zur Zeit der Richter die Israeliten in Dan zum Heidentum abfielen. Ein Ort C. (χωβα, χωβαι) wird auch im Buche Judith (4, 4; 15, 4·5) erwähnt; aus Judith 15, 5 könnte man vielleicht schließen, daß es sich um unser C. handelt.

J. A. Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln Nr. 53; Nr. 189; Nr. 197; *ibid.*, S. 1110ff.; *Weidner*, Polit. Dokumente aus Kleinasien I, 14.

T. J. Gu.

CHOBA (חובה), Frau des bab. Amoräers R. Huna, des Oberhauptes des Lehrhauses zu Sura (um 250–297). C. wird zweimal im Talmud erwähnt (Nas. 57b; B. Kam. 80a), wo berichtet wird, daß sich ihr, solange R. Adda b. Ahaba lebte, keine Kinder lebendig erhielten.

M. G. D. J. B.

CHOBAB (in LXX Ἰωβαβ, Ὠβαβ, vgl. das חבב der Inschriften), Sohn Reuels des Midjaniten (oder des Keniten, was keinen Widerspruch darstellt, da die Keniter zu den midjanitischen Stämmen zählen), der Schwiegervater Moses. C. folgte den Israeliten als Wegweiser durch die Wüste (Num. 10, 22–33), was Saul C.s Nachkommen als Verdienst anrechnete (I. Sam. 15, 6). Da der Schwiegervater Moses in der Bibel meist Jitro genannt wird, wollen einige das in den Berichten über C. gebrauchte חותן (Schwiegervater) חתן lesen und als „Schwager" auffassen (so Mendelssohn die rev. englische Bibelversion und Kittel); doch nehmen die meisten Bibelforscher an, daß C. mit Jitro identisch sei und die in J gebräuchliche Namensform darstelle, während Jitro in E vorkomme. Nach einigen soll C. der Eigenname und

Im 18. Jht., als C. das unabhängige Bek'sche Chanat bildete, und Anfang des 19. Jhts, als es von Ali Chan aus Kokand erobert worden war, wohnten die Juden in einem Ghetto, trugen eine ihnen vorgeschriebene Kleidung und mußten sich mit einem Strick umgürten. Das Ghetto wurde mehrmals zerstört und nach der Einnahme von C. durch die Russen (1866) endgültig abgeschafft. In religiöser Hinsicht sowie in Sitten und Bräuchen unterscheiden sich die Juden C.s nicht von denen Bucharas (s. Bd. IV, Sp. 1125 ff.). Die Juden C.s waren die ersten Pioniere des Handels mit China und Afghanistan. Im J. 1897 gab es in C. 1800 Juden (Gesamtbevölkerung 30 076). Die genaue Zahl vom J. 1929 ist nicht bekannt, der zehnte Teil soll inzwischen nach Palästina, Persien, der Türkei, Afghanistan und Europa ausgewandert sein.

Materialy i Issledowania Istoriko-Etnografitscheskago Museja Kawkasa 1886, 1894 i. 1912 g. i. Tiflis; *A. Kosmin*, W centralnoj Asii, Tiflis 1908.

W. J. Ka.

CHOFNI BAR ISAAK s. Amoräer.

CHOFNI UND PINCHAS, die ungeratenen Söhne des Priesters Eli zu Silo (I. Sam. 1–4). Sie mißbrauchen ihr Priesteramt, indem sie Opferfleisch, und dazu noch roh, aus den Töpfen herausholen und mit den Tempeldienerinnen Unzucht treiben. Eli richtet eine Mahnrede an sie, kann aber den Fluch nicht mehr aufhalten, den ein ihm erscheinender anonymer Gottesmann über das sündige Priesterhaus ausspricht; auch dem Prophetenknaben Samuel wird ihr Schicksal, in einer offenbar parallelen Erzählung, verkündet. Im Krieg mit den Philistern holt sich das Volk zur Stärkung seines Kriegsgeistes die Bundeslade, die von den beiden Söhnen Elis begleitet wird, ins Lager; bei der Niederlage, die Israel erleidet, gerät die Lade in die Hand der Feinde, und Chofni und Pinchas fallen. Eli stirbt, wie er die Nachricht erhält, ebenso das Weib des Pinchas, die sterbend einen Sohn gebiert. Über die Nachkommen des Pinchas s. Eli.

Nach einer späten Agada war Eli die Inkarnation Aarons, und in Chofni und Pinchas kehrten Aarons Söhne Nadab und Abihu wieder (Heilprin, SD I, 50d). Im Talmud werden die Söhne Elis, neben einigen anderen in der Bibel als sündig bezeichneten Personen (darunter die den Söhnen Elis im Charakter ähnlichen Söhne Samuels) für schuldlos erklärt (Sab. 55b). Der Philister, der die beiden tötete, soll Goliat gewesen sein (Midr. Samuel XI, 1).

Kommentare zu Sam.; *M. J. bin Gorion*, Eli nach der Schrift neu geordnet 1919.

M. S. E. b. G.

CHOFRA (hebr. חפרע, ägypt. Ha'abrê), ägypt. Pharao der 26. saitischen Dynastie, regierte 588 bis 569 a. Um den Einfluß Ägyptens in Vorderasien wiederherzustellen, nahm C. die Eroberungspläne seiner Vorfahren in Palästina und Syrien wieder auf. Es gelang ihm, den Städten Tyrus und Sidon, die ihm feindlich gegenüberstanden, seine Herrschaft aufzuzwingen (Diod. I, 68; vgl. Herodot II, 161), wobei er zweifellos schon vorher Judäa auf seine Seite gezogen hatte. Der darauf beginnende Kampf zwischen C. und Babylonien wurde in Syrien und in Judäa ausgefochten; während Nebukadnezar von Ribla aus die syrischen und phönizischen Städte auf seine Seite zu ziehen suchte, besetzte Nebusaradan die Festungen im Süden Judäas (Jer. 34, 7). Nur für kurze Zeit vermochte eine Heeresgruppe C.s den in Jerusalem eingeschlossenen Zidkijahu von der Belagerung zu befreien (Jer. 37, 5). Nach dem Fall Jerusalems (586 a.) gewann Nebukadnezar auch die übrigen in Phönizien von C. eroberten Gebiete zurück. Seit ca. 579 kam es in Ägypten zu Unruhen, die schließlich mit der Ermordung C.s endeten (vgl. Jer. 44, 26–30).

Herodot II, 161 ff.; *Breasted-Ranke*, Gesch. Ägyptens 1911, 433 ff.; *Kittel*, Gesch. II[6]; *MVAG* 1924, 2, 52 ff.

T. J. Gu.

CHOFSCHI (FAMILIE) s. Franco.

CHOL HA-MOED s. Feste; Pessach; Sukkot.

CHOLFAI s. Amoräer.

CHOLON (חלון, חלן). 1. Ort im Gebiete Judas (Jos. 15, 51; 21, 15: Priesterstadt); I. Chron. 6, 43 חִילֵן. Nach Albright (Bulletin of the American Schools of Oriental Research Nr. 15, Oct. 1924, S. 10 f.) ist C. mit dem heutigen Chirbet Alin nordwestlich von Hebron identisch.

2. Stadt in Moab, nur Jer. 48, 21 genannt, heute unbekannt.

T. S. Kl.

CHOLOPENITSCHI, Städtchen im Kreise Borissow in der weißrussischen Sowjetrepublik. Im J. 1847 lebten in C. 1224 Juden, 1897 1343 (59,6% der Gesamtbevölkerung) und 1923 981 (46,5%).

Zeitschrift, Minsk 1928, II-III.'

W.

CHOMA (חומה), Frau des bab. Amoräers Abbaje, der Oberhaupt des Lehrhauses in Pumbedita (326–339) war. C. war die Tochter des Issai, des Sohnes des R. Isaak, der der Sohn von R. Jehuda (dem Begründer des pumbeditanischen Lehrhauses) war. Vor Abbaje war C. mit Rachba aus Pumbedita und danach mit R. Isaak, Sohn

Im 18. Jht., als C. das unabhängige Bek'sche Chanat bildete, und Anfang des 19. Jhts, als es von Ali Chan aus Kokand erobert worden war, wohnten die Juden in einem Ghetto, trugen eine ihnen vorgeschriebene Kleidung und mußten sich mit einem Strick umgürten. Das Ghetto wurde mehrmals zerstört und nach der Einnahme von C. durch die Russen (1866) endgültig abgeschafft. In religiöser Hinsicht sowie in Sitten und Bräuchen unterscheiden sich die Juden C.s nicht von denen Bucharas (s. Bd. IV, Sp. 1125 ff.). Die Juden C.s waren die ersten Pioniere des Handels mit China und Afghanistan. Im J. 1897 gab es in C. 1800 Juden (Gesamtbevölkerung 30 076). Die genaue Zahl vom J. 1929 ist nicht bekannt, der zehnte Teil soll inzwischen nach Palästina, Persien, der Türkei, Afghanistan und Europa ausgewandert sein.

Materialy i Issledowania Istoriko-Etnografitscheskago Museja Kawkasa 1886, 1894 i. 1912 g. i. Tiflis; *A. Kosmin*, W centralnoj Asii, Tiflis 1908.

W. J. Ka.

CHOFNI BAR ISAAK s. Amoräer.

CHOFNI UND PINCHAS, die ungeratenen Söhne des Priesters Eli zu Silo (I. Sam. 1–4). Sie mißbrauchen ihr Priesteramt, indem sie Opferfleisch, und dazu noch roh, aus den Töpfen herausholen und mit den Tempeldienerinnen Unzucht treiben. Eli richtet eine Mahnrede an sie, kann aber den Fluch nicht mehr aufhalten, den ein ihm erscheinender anonymer Gottesmann über das sündige Priesterhaus ausspricht; auch dem Prophetenknaben Samuel wird ihr Schicksal, in einer offenbar parallelen Erzählung, verkündet. Im Krieg mit den Philistern holt sich das Volk zur Stärkung seines Kriegsgeistes die Bundeslade, die von den beiden Söhnen Elis begleitet wird, ins Lager; bei der Niederlage, die Israel erleidet, gerät die Lade in die Hand der Feinde, und Chofni und Pinchas fallen. Eli stirbt, wie er die Nachricht erhält, ebenso das Weib des Pinchas, die sterbend einen Sohn gebiert. Über die Nachkommen des Pinchas s. Eli.

Nach einer späten Agada war Eli die Inkarnation Aarons, und in Chofni und Pinchas kehrten Aarons Söhne Nadab und Abihu wieder (Heilprin, SD I, 50d). Im Talmud werden die Söhne Elis, neben einigen anderen in der Bibel als sündig bezeichneten Personen (darunter die den Söhnen Elis im Charakter ähnlichen Söhne Samuels) für schuldlos erklärt (Sab. 55b). Der Philister, der die beiden tötete, soll Goliat gewesen sein (Midr. Samuel XI, 1).

Kommentare zu Sam.; *M. J. bin Gorion*, Eli nach der Schrift neu geordnet 1919.

M. S. E. b. G.

CHOFRA (hebr. חפרע, ägypt. Ha'abrê), ägypt. Pharao der 26. saitischen Dynastie, regierte 588 bis 569 a. Um den Einfluß Ägyptens in Vorderasien wiederherzustellen, nahm C. die Eroberungspläne seiner Vorfahren in Palästina und Syrien wieder auf. Es gelang ihm, den Städten Tyrus und Sidon, die ihm feindlich gegenüberstanden, seine Herrschaft aufzuzwingen (Diod. I, 68; vgl. Herodot II, 161), wobei er zweifellos schon vorher Judäa auf seine Seite gezogen hatte. Der darauf beginnende Kampf zwischen C. und Babylonien wurde in Syrien und in Judäa ausgefochten; während Nebukadnezar von Ribla aus die syrischen und phönizischen Städte auf seine Seite zu ziehen suchte, besetzte Nebusaradan die Festungen im Süden Judäas (Jer. 34, 7). Nur für kurze Zeit vermochte eine Heeresgruppe C.s den in Jerusalem eingeschlossenen Zidkijahu von der Belagerung zu befreien (Jer. 37, 5). Nach dem Fall Jerusalems (586 a.) gewann Nebukadnezar auch die übrigen in Phönizien von C. eroberten Gebiete zurück. Seit ca. 579 kam es in Ägypten zu Unruhen, die schließlich mit der Ermordung C.s endeten (vgl. Jer. 44, 26–30).

Herodot II, 161 ff.; *Breasted-Ranke*, Gesch. Ägyptens 1911, 433 ff.; *Kittel*, Gesch. II[6]; *MVAG* 1924, 2, 52 ff.

T. J. Gu.

CHOFSCHI (FAMILIE) s. Franco.

CHOL HA-MOED s. Feste; Pessach; Sukkot.

CHOLFAI s. Amoräer.

CHOLON (חלון, חלן). 1. Ort im Gebiete Judas (Jos. 15, 51; 21, 15: Priesterstadt); I. Chron. 6, 43 חִילֵן. Nach Albright (Bulletin of the American Schools of Oriental Research Nr. 15, Oct. 1924, S. 10 f.) ist C. mit dem heutigen Chirbet Alin nordwestlich von Hebron identisch.

2. Stadt in Moab, nur Jer. 48, 21 genannt, heute unbekannt.

T. S. Kl.

CHOLOPENITSCHI, Städtchen im Kreise Borissow in der weißrussischen Sowjetrepublik. Im J. 1847 lebten in C. 1224 Juden, 1897 1343 (59,6% der Gesamtbevölkerung) und 1923 981 (46,5%).

Zeitschrift, Minsk 1928, II-III.'

W.

CHOMA (חומה), Frau des bab. Amoräers Abbaje, der Oberhaupt des Lehrhauses in Pumbedita (326–339) war. C. war die Tochter des Issai, des Sohnes des R. Isaak, der der Sohn von R. Jehuda (dem Begründer des pumbeditanischen Lehrhauses) war. Vor Abbaje war C. mit Rachba aus Pumbedita und danach mit R. Isaak, Sohn

des Rabba bar bar Chana, verheiratet gewesen; Abbajes Bedenken gegen diese Heirat, da nach einer bekannten Halacha (Tossef. Sab. XVI) eine wiederholte Witwenschaft die Vermutung begründet, daß diese Frau die Ursache des Todes ihrer Männer sei und demnach weitere Verheiratung wegen Gefährdung des Mannes verboten wird, wurden zerstreut durch eine Mitteilung des R. Isaak b. Josef, der im Namen des R. Jochanan berichtete, daß erst eine dreifache Wiederholung eine solche Vermutung begründen könne (Jeb. 64b). Abbaje verkehrte noch im Hause des Urgroßvaters der C. und war Gefährte ihres Großvaters (Pes. 104b). Als Abbaje im Alter von 60 Jahren starb, wandte sich C. wegen der Regelung ihres Unterhaltes aus dem Nachlaß ihres Mannes an das Gericht des Raba in Machosa, der der Freund Abbajes war. Sie machte durch ihre Schönheit auf Raba einen so großen Eindruck, daß dessen Frau (die Tochter des R. Chisda) C. aus der Stadt jagte, indem sie ihr zurief: „Du hast schon drei Männer getötet, willst du etwa noch einen vierten töten?“ (Ket. 65a). Nach einer anderen Quelle (Ber. 56a) starb jedoch Rabas Frau, die die Tochter des R. Chisda war, noch bei Lebzeiten Abbajes.

M. G. D. J. B.

CHOMSK, Städtchen des Bezirks Drohiczyn, in der Woiwodschaft Polesie in Polen. Eine jüd. Gemeinde bestand in C. bereits Anfang des 17. Jhts.; sie unterstand dem Kahal von Pinsk. In C. fanden öfters Tagungen des litauischen Waad statt, und zwar in den J. 1652, 1667, 1679, 1691 und 1721. 1765 gab es in C. (und den umliegenden Orten) 539 Juden, 1847 877, 1897 1273 (56,7 Proz. der Gesamtbevölkerung) und 1921 1048 (62,4 Proz.).

S. Dubnow, Pinkas ha-Medina 1925; *Zeitschrift* 1928, II–III; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* 1922–27.

W.

CHONA s. Huna.

CHONA BAR ADDA s. Amoräer.

CHONA BAR CHAMA s. Amoräer.

CHONI HA-KATAN (חוני הקטן), lebte in Jerusalem um die Mitte des 1. Jhts. in Palästina; er scheint ein jüngeres Mitglied des Lehrhauses der schammaitischen Schule (בית שמאי) gewesen zu sein und fungierte auch als Vorbeter. In einer Kontroverse mit den Schammaiten führen die Hilleliten den von C. in Anwesenheit der Ältesten des Lehrhauses Schammais angewandten Gebetbrauch an (Tossef. R. H. II, Ende).

M. G. D. J. B.

CHONI (ONIAS) HA-MEAGGEL (חוני המעגל), palästinische Persönlichkeit aus der Zeit der Hasmonäer, um 100 a., lebte in Jerusalem. Über C. wird erzählt: Während einer Dürre vom Volke aufgefordert, um Regen zu beten, zeichnete er einen Kreis um sich, den er nicht eher zu verlassen schwor, als bis sein Gebet erhört würde, was dann auch geschah; Simeon b. Schetach ließ ihm darauf sagen, daß diese Art des Betens eine Strafe verdiene (Taan. III, 8; b. ibid. 23a; j. ibid. 66d). Nach Megillat Taanit (II) wurde der 20. Adar als Freudentag angesetzt, weil an diesem Tage nach dreijähriger Dürre durch das Gebet C.s wieder Regen fiel. Während des Bürgerkrieges zwischen Hyrkan und Aristobul verlangten Hyrkans Soldaten von C., Aristobul zu verfluchen, und als er, im Gegensatz dazu, ein Gebet um Frieden aussprach, wurde er ermordet (Jos., Ant. XIV 1, 2). Die Bezeichnung ha-Meaggel (המעגל) rührt nach Raschi (Men. 94b) von עגול (= Kreis) her; nach R. Zemach Gaon (in Juchassin ha-Schalem S. 63 angeführt) hieß C. so nach seiner Heimatstadt Maglo. R. Jochanan tradiert eine Sage, laut der C. für 70 Jahre eingeschlafen war; als er erwachte, war die Welt verändert und seine Freunde tot, so daß er den Tod erflehte (Taan. 23a); die Sage ist wohl zu ergänzen durch die Überlieferung des R. Judan Girja (j. Taan. III, 66a), nach welcher der C. der Hasmonäerzeit der Enkelsohn eines Frommen gleichen Namens gewesen ist, der während der ersten Zerstörung des Tempels gelebt hatte und die Zeit des babylonischen Exils über schlief. Von den Nachkommen C.s werden im Talmud seine zwei Enkel Abba Chilkija (von C.s Sohn) und Chana ha-Nechba (von C.s Tochter) erwähnt, die beide gleichfalls bei Dürre Regen herbeizuflehen pflegten (Taan. 23a, b). — Nach Frankel stammen die unter dem Namen des Propheten Chaggai angeführten halachischen Entscheidungen von C.; חוני soll in חגי korrumpiert worden sein.

Juchassin 15, 63; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 42; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 24; *Levinsohn*, Bet Jehuda I, 129; *Graetz* III³, 156; *Schürer*, Geschichte I, 293f.; *Braunschweiger*, Lehrer der Mischna 80f.; *Hyman*, Toledot 412f.

M. G. D. J. B.

CHONJA s. u. Chunja.

CHOR HA-GIDGAD (חֹר הַגִּדְגָּד), Lagerplatz der Israeliten in der Wüste; LXX: Ὄρος Γαδγαδ (Berg Gadgad). In Deut. (10, 7) heißt derselbe Ort גֻּדְגֹּדָה (Gudgoda). C. wird im Nordosten der Sinaihalbinsel gelegen haben, ob im Wadi Ghudhaghidhe (etwa 70 km nordwestl. von

Akaba) oder im Wadi Giddade (nahe dem Golf von Akaba), bleibt unbestimmt.

Rev. Biblique IX, 282f.; *H. M. Wiener*, Essays in Pentateuchal Crit. 1910, S. 147ff.; *König*, Deuteronomium 1917, z. St.

T. J. Gu.

CHORAM s. Hiram.

CHORASSAN, heute die östlichste Provinz Persiens, früher weit nach Afghanistan hineinreichend. In der Bibelübersetzung Saadjas und dem Kitab al-Tarich (12. Jht., s. Med. Jew. Chr. II, 89) wird das Mescheeh der Völkertafel (Gen. 10, 2) durch C. wiedergegeben. Die Juden werden wohl aus dem angrenzenden Hyrkanien (dem späteren Dschurdschan) nach C. eingewandert sein. Nathan ha-Babli (9. Jht.; Med. Jew. Chr. II, 78f) gibt an, daß zur gaonäischen Zeit der Exilarch und die Akademie von Pumbedita sich um die Einkünfte aus C. gestritten hätten. Nach Graetz ist mit dem bei Eldad ha-Dani (10. Jht.) angegebenen Wohnsitz der türkischsprechenden Stämme Sebulon und Reuben פארן oder פריאן nichts anderes als כרסאן gemeint. Benjamin aus Tudela nennt C. unter den Provinzen, auf die sich zu seiner Zeit (Ende des 12. Jhts.) die Amtsgewalt des Exilarchen erstreckte. Er berichtet (allerdings nicht aus eigener Erfahrung), daß in den Bergen von Naisabur (Nischapur) in C. die Nachkommen der Stämme Dan, Sebulon, Naftali usw. lebten, die mit dem benachbarten türkischen Stamme der Gusen verbündet wären und viele Kriege führten; die Schilderung erinnert stark an die von Eldad. — Der Mongolenherrscher Argun, der Enkel Hulagus (Ende des 13. Jhts.), ernannte den C.'schen Juden Saad al-Daula zum Premierminister. Ende des 18. Jhts. mußten alle Juden in C. annehmen und erhielten den Namer (Neue). Ein Teil der Juden floh nach Herat in Afghanistan und Merw in Transkaspien. Marannische Gemeinden bestehen noch jetzt in Mesched und Serachs. S. im übrigen: Afghanistan, Persien, Russland.



Rest eines Katheders der Synagoge von Chorazin (etwa 2. Jht. p.)
Aus Tarbiz I, 1, 1929

Enz. Isl. II, 1037ff.; *Hamdalla Mustafi*, Tarich-i-Gusida, ed. Browne 587f.; *M. Schechter*, An unknown historical document, JQR 1912, Okt.; *Graetz* V, 519.

G. W. I. Ch

CHORAZIN (כרזיים, syr. כורזין), Stadt in Galiläa, nordwestlich von Kefar-Nachum (Kapernaum), die heutige Ruinenstätte Chirbet Kerase. Nach den Evangelien wirkte Jesus in C. längere Zeit, doch hatte seine Predigt dort wenig Erfolg (Math. 11, 21; Luk. 10, 13). Der Talmud er-

wähnt C. und Kefar Achim als zwei durch ihren Weizen berühmte Orte (Men. 85a). Die jüd. Gemeinde war verhältnismäßig bedeutend, wie die Trümmer der Synagoge zu C. (aus dem 1. Jht. p.) bezeugen. Zur Zeit des Eusebius war C. verwüstet; seine Angabe (Onom. ed. Klostermann 303, 77), C. sei 12 römische Meilen von Kefar-Nachum entfernt, ist in 2 zu korrigieren (so die latein. Übersetzung von Hieronymus). Im Altertum führte ein Handelsweg, der Safed und Kefar-Nachum verband, durch C.

PJB 1913, S. 53f.; 1927, S. 44; *PEF*, 1927, S. 51f., 101ff.; *Kohl-Watzinger*, Antike Synagogen in Galiläa 1916; *Tarbiz* I, 1, 149ff.

E. J. Gu.

CHOREB s. Sinai.

CHOREB, hebr. Verlag in Berlin und New York, gegründet 1923. C. begann als erster mit der Herausgabe von Grundwerken des altjüd. Schrifttums in handlicher Form in phototechnisch verkleinertem Druck und auf Dünndruckpapier; es erschienen u. a. Mischna, babyl. und jer. Talmud, Midrasch Rabba und Tanchuma, Jalkut Schimeoni, Maimonides' Mischne Thora, Schulchan Aruch (mit „Baer heteb"), Pentateuch mit Targumim und Kommentaren, ferner auch Jastrows talmudisches „Dictionary".

A. D.

CHORIN, AARON BEN KALMAN (1766 bis 1844), Vorkämpfer der Reformbewegung, Rabbiner, geb. 1766. C. studierte in der Jeschiba des R. Jeremia in Mattersdorf und später bei R. Ezechiel Landau in Prag; dort widmete er seine Studien auch der deutschen Philosophie. 1789 wurde C. Rabbiner in Arad. C., ein echter Sohn der Aufklärung, war bemüht, den kulturellen Stand seiner Gemeinde durch Verbesserung der Gemeindeschule zu heben und die jungen Leute dem Handwerk zuzuführen. In dem halachischen Streit, ob der Stör zu den Fischen gehört, deren Genuß erlaubt ist (s. „Noda bi-Jehuda" XIV., Nr. 29), verteidigte C. im Gegensatz zu anderen Rabbinern in der Schrift „Imre Noam" (Prag 1798), die er unentgeltlich verteilen ließ, die Erlaubnis und verfocht auf einen Angriff des Rabbiners Grießhabers in einer neuen Schrift „Schirjon ha-Kaskassim" (Prag 1800) seine Ansicht. Inzwischen hatte C. einige Gebete, u. a. das „Kol Nidre", sowie einige Synagogenbräuche, die ihm unpassend schienen, sowie die Sitte im Zimmer einer Wöchnerin Psalmentafeln aufzuhängen, abgeschafft, hätte auch die Trauungszeremonie in die Synagoge verlegt (Jeled Sekunim 38f.). Ein diese Reformen begründendes Werk, in dem C. die jüd. Gebräuche auf ihre Entstehung untersuchen und alles, was nicht durch die Religion selbst begründet war, rücksichtslos bekämpfen wollte, erschien u. d. T. „Emek-ha-Schawe" (Prag 1803); es enthielt drei Abhandlungen, deren erste, „Rosch Emuna" (über das Wesen des Glaubens in Anlehnung an Maimonides) C.s Gedanken entwickelte, während die beiden anderen „Neschama Chajja" und „Dirat Aharon" (Novellen zum Talmud und den Dezisoren) mehr ein Appell an die auf halachische Gelehrsamkeit bedachten Rabbiner darstellen sollten (Jeled Sekunim, 40; C.s Brief im „Kerem Chemed" II). Das Werk wurde von den orthodoxen Rabbinern aufs heftigste angegriffen, und die Gemeinde Arad spaltete sich. Als C. 1804 während der Predigt von einem Gemeindemitgliede beschimpft wurde, wandte er sich an den Alt-Ofener Rabbiner R. Mose Mintz, und dieser zitierte ihn nach Altofen. Dort erzwang man von ihm einen schriftlichen Widerruf seiner Ansichten, welche Erklärung C. danach mit Erfolg bei der Regierung anfocht (Jeled Sekunim 43–46). Später edierte C. das Werk „Techijat ha-Meliza" von R. Seeb Wolf Buchner (mit Anmerkungen und einem Gedicht C.s Berlin 1810). Die von Jacobson 1815 in Berlin eingeführten Reformen befürwortete C. in seinem Artikel „Kinat ha-Emet" (in Liebermanns „Noga ha-Zedek"). Kurz darauf veröffentlichte C. sein religiös-ethisches Werk „Dabar be-Itto" in hebr. und deutscher Sprache (Wien 1820, T. I über „Tora", T. II über „Gottesdienst"), in dem er darlegte, daß die Liebe zu Gott und zu den Menschen wichtiger sei als die praktischen Religionsvorschriften. Im gleichen Sinne ist auch C.s religiös-ethischer Artikel „Hillel" (in „Bikkure ha-Ittim", 1824) geschrieben, der einen angeblichen Dialog zwischen Hillel I. und seinem Schüler R. Jochanan b. Sakkai enthält. C. war seither Vertreter der jüd. Gelehrsamkeit innerhalb der Reformbewegung seiner Zeit. Im Febr. 1821 wandten sich an ihn die badische Regierung und der Vorstand der Karlsruher Gemeinde, Haber, mit der Frage, inwieweit man im Judentum praktische Religionsvorschriften ändern dürfte. C. antwortete in der Schrift „Iggeret Elassaf", die später (Prag 1826) in hebr. und deutscher Sprache erschien; er verlangte darin u. a., daß man in der Synagoge mit entblößtem Haupt beten solle (s. 20f.; die Reformvorschläge leitete er aus der Ansicht des Maimonides Hilchot Tefilla, Kap. 5 ab). Gegen C. wandten sich Jona Altar in der Schrift „Mefiboschet ben Jonathan" (Prag 1826) und Zebi Hirsch Oppenheim in der Schrift „Ene ha-Daat" (Ofen 1829); Bann und Amtsenthebung, womit

man ihm gedroht hatte, wurden nicht durchgeführt. Kurz darauf veröffentlichte C. eine neue Schrift über die Reform u. d. T. „Zir neeman" (Prag 1831, hebr. und deutsch) und verfaßte gleichzeitig ein halachisches Werk „Abak Sofer", Anmerkungen und Novellen zum Sch. Ar. Jor. D. und Eb. ha-Es., u. a. (ibid. 1828). C. setzte sich u. a. für Geiger und Zunz ein und unterstützte die Reformbestrebungen der Wiener Gemeinde. Nach 50jähriger rabbinischer Tätigkeit veröffentlichte C. eine Schrift „Jeled Sekunim', (Wien 1839), in der er u. a. das Fahren am Sabbat für erlaubt erklärt und die Zeit der Trauer herabsetzt. Er verfaßte auch einige Gedichte (enthalten in „Emek ha-Schawe", Anfang des 1. Kapitels, sowie in Liebermanns „Or Noga", I. Teil, Dessau 1818). In seinem handschriftlichen Nachlasse befindet sich noch eine Schrift „Schomer ha-Saf", Kritik des „Ben Jochai" von R. Mose Kunitz. — C. starb am 9. Elul 1844 in Arad.

Fünn, Kenesset 78; *S. Bernfeld*, Toledot ha-Reformazia ha-datit be-Jisrael; *idem*, „Dor holech-we-Dor ba" in „Kenesset Jisrael" III; *Grünwald*, ha-Jehudim be-Ungarija, Nr. 45; *Chones*, Toledot ha-Possekim 81; *Dubnow*, Weltgesch. II, 47, 93; *Benjacob*, א, Nr. 118; צ, Nr. 101; *L. Löw*, Ges. Schr. II, 251-420.

E. S. A. H.

CHORITER (חוֹרִי, in der LXX Χορραῖος), Völkername in der Bibel, der meistens im Sinne von „Höhlenbewohner" (חור = Loch, Höhle) erklärt wird; so auch Targ. Onk. (zu Gen. 36, 20 u. sonst, im Gegensatz zum Eigennamen Chori, Num. 13, 5). In ägypt. Inschriften und Handschriften kommt der Name Charu (ḫꜣrw) als Bezeichnung Palästinas seit der 18. Dynastie vor. Dieser Name erscheint außerdem als Adjektiv ḫꜣrwj („palästinensisch, syrisch") sowie als Völkername (pꜣ-ḫꜣr Choriter); die von Petri vermutete Identität dieses Namens mit dem Eigennamen Pichol (Gen. 21, 22) ist somit irrtümlich. Im Papyr. Anastasi III, 1, 10 wird jedoch die Grenze von Charu als von Sela (an der Grenze zwischen Ägypten und der sinaitischen Halbinsel) nach Choba (im Gebiete von Damaskus) verlaufend angegeben; daher ist anzunehmen, daß die C. ursprünglich über ganz Palästina und Südsyrien verbreitet waren und erst allmählich von anderen Stämmen nach dem Süden verdrängt wurden. In der Zeit, von der die biblische Überlieferung handelt, wohnten sie nur im Süden Judas und in Seir, und auch von dort wurden sie von den Edomitern verdrängt (Gen. 14, 6; Deut. 2, 12 und 22). Die in der Bibel überlieferten choritischen Namen sind semitisch, u. zw. in überwiegender Mehrzahl arabisch. Ed. Meyer nimmt daher an, daß die C. ein semitischer Stamm waren, dessen Reste im Stamme Juda untergegangen sind; der choritische Ursprung eines Teiles der Juden sei noch in späteren Zeiten im Namen der Familie Chur (חור) zu erkennen. Die C. können sich jedoch auch mit den semitischen Eroberern in späterer Zeit vermischt und daher semitische Namen übernommen haben. Die Bezeichnung Charu kommt, wie erwähnt, in den Inschriften erst seit der 18. Dynastie vor, während vorher Palästina Rutenu genannt wurde, welcher Namenswechsel auf das Eindringen neuer Stämme in jenes Gebiet hinzuweisen scheint; in der Zeit vor der 18. Dynastie drangen wohl die Charu in Syrien und Palästina ein. Ebenso werden die Charu in den Amarna-Briefen und anderen ägypt. Schriften aus Palästina erwähnt. Nach Winckler sollen die Charu der Boghazköi-Keilinschriften einerseits mit dem in den Amarna-Briefen erwähnten Lande Gari, andererseits mit den biblischen C. identisch sein. Doch stellten die C. tatsächlich die nichtsemitischen Einwohner Palästinas in der Zeit vor dem ersten Eindringen der Semiten dar. S. im einzelnen MITANNI und SCHAMAL.

Brawer, Schemot ha-Arez in „Sefer ha-Schana" I, Jerusalem 1923; *Böhl*, Kanaaniter und Hebräer 77; *M. Burchardt*, Alt-Kanaanäische Fremdwörter II, 38; *The Cambridge Ancient History* I u. II; *Hommel*, Die altisraelit. Überlieferung 263; *Kittel*, Gesch. I[6], 30 ff.; *Meyer*, Gesch. I, 2; *idem*, Israeliten 330, 336; *M. W. Müller*, Asien u. Europa 136 ff., 149 ff.; *T. E. Peet*, Egypt and the OT; *F. Petrie*, Egypt and Israel; *K. Sethe*, Die Ächtung feindlicher Fürsten usw. auf altäg. Tongefäßscherben 27; *Gustavs* in Äg. Ztschr. LXIV, 56; *Jensen* in ZA X, 332, 346; *Winckler* in MDOG XXXV, 53; *OLZ* XIII, 289; *MVAeG* XVIII, Nr. 4, 76.

M. S. S. Ye.

CHORMA (חָרְמָה), kanaanäische Stadt im Süden Palästinas, wo die Israeliten nach Num. 14, 45; Deut. 1, 44 von den Amalekitern und Kanaanäern geschlagen wurden. Später wurde C. von den Israeliten genommen und gebannt (Num. 21, 3; vgl. Richt. 1, 17). C. war kanaanäische Königstadt (Jos. 12, 14) und wurde nachher zu Juda (Jos. 15, 30) bzw. Simeon (Jos. 19, 4; I. Chr. 4, 30) gerechnet. Zu Davids Zeit war es judäisch (I. Sam. 30, 30). Nach Richt. 1, 17 war der ursprüngliche Name Zefat (צפת). Darauf gestützt, zieht man für C. die Ruinen es-Sbejta heran; andere denken an Nakb es Safa; Albright will neuerdings die Ruinenstätte Tell esch-Scheria südöstlich von Gaza heranziehen. Sifre zu Deut. 1, 7 (vgl. Midr. Tannaim ed. Hoffmann 5, wo die richtige LA) wird der Berg des Emori mit Arad und C. gleichgesetzt. Für die Nachbarschaft der

beiden Städte spricht auch Jos. 12, 14 und Richt. 1, 16–17. S. auch ARAD.

Guthe, Wb. 276f.; *Gesenius*, Hwb.[17] 693b; *Albright*, JPOS IV, 155.

T. S. Kl.

CHOROL, Stadt im Kreise Lubny in der Sowjetrepublik Ukraine. 1800 gab es in C. 44 jüd. „Kleinbürger". 1847 lebten in C. 78 Juden, 1897 2056 (26% der Gesamtbevölkerung), 1923 2635 und 1926 2081 (19,7%).

Jewr. Enz. XV; *Jewr. Nasselenje SSSR* 1927; *Jewrei w SSSR*, Publ. des Ort, Moskau 1929.

W. J. Ka.

CHORONAJIM (חֹרוֹנַיִם, חֹרֹנַיִם), Stadt in Moab, in der Mescha-Inschrift, Zeile 32 חורנן, lag nach der dortigen Angabe (רד הלתחם בח׳ . . .) tiefer als Dibon. Jes. 15, 5; Jer. 48, 35, 37 wird der Weg oder der Abstieg von C. genannt, beidemal parallel mit ha-Luchit (s. d.). Jos. Ant. XIII, 15, 4; XIV, 1, 4 nennt Ορωναιμ unter den von Alexander Jannai eroberten Städten, und zwar hinter Chesbon, Medaba, Lemba, an der ersteren Stelle vor, an der zweiten unmittelbar nach Zoar. C. lag danach jedenfalls im südlichen Moab. Musil (Arab. Petraea I, 73; 75) schlägt El-Arak („Höhle"; C. wäre danach von חוֹר „Loch" abzuleiten) südwestlich von Kerak (s. CHARACHMOBA) vor.

Guthe, Wb. 277; *Gesenius*, Hwb.[17] 258b; *Horowitz*, EJ 266; *Hölscher*, Palästina i. d. pers. u. hellen. Zeit 91f.

T. S. Kl.

CHORSCHA (חֹרְשָׁה, richtiger הַחֹרְשָׁה oder הַחֹרֶשׁ „der Wald"), eine Örtlichkeit in der Wüste von Sif, wo sich David vor den Verfolgungen Sauls versteckt hielt (I. Sam. 23, 15). Ein Ort gleichen Namens wird dort auch zur Zeit Herodes' genannt. Jos. BJ I, 13, 8; 15, 4 nennt als eine Station auf der Flucht des Herodes aus Jerusalem nach Masada Ρησα in Idumäa, in älteren Ausgaben Θρησα, das von Schlatter in Ορησα, d. h. חֹרְשָׁה korrigiert wurde. Heute liegt dort Chirbet Choresa südlich von Hebron, in der Nähe von Sif, wo noch Reste von Wäldern vorhanden sind. S. auch CHERET.

Schlatter, ZDPV XIX, 229; *idem*, Die hebr. Namen bei Josephus 51; *Nestle*, ZDPV XXXIV, 87f.; *Dalman*, Arbeit u. Sitte in Palästina 78.

T. S. Kl.

CHORZELE, Städtchen in Polen, in der Woiwodschaft Plock, gehörte zu den Orten, in denen sich bis 1862 neue Juden aus dem Innern des Landes nicht ansiedeln durften. 1856 lebten hier 950 Juden (gegenüber 921 Nichtjuden), 1897 1549 (1616) und 1925 laut Angaben des JCA 2000.

JCA Rapport pour l'année 1925.

W.

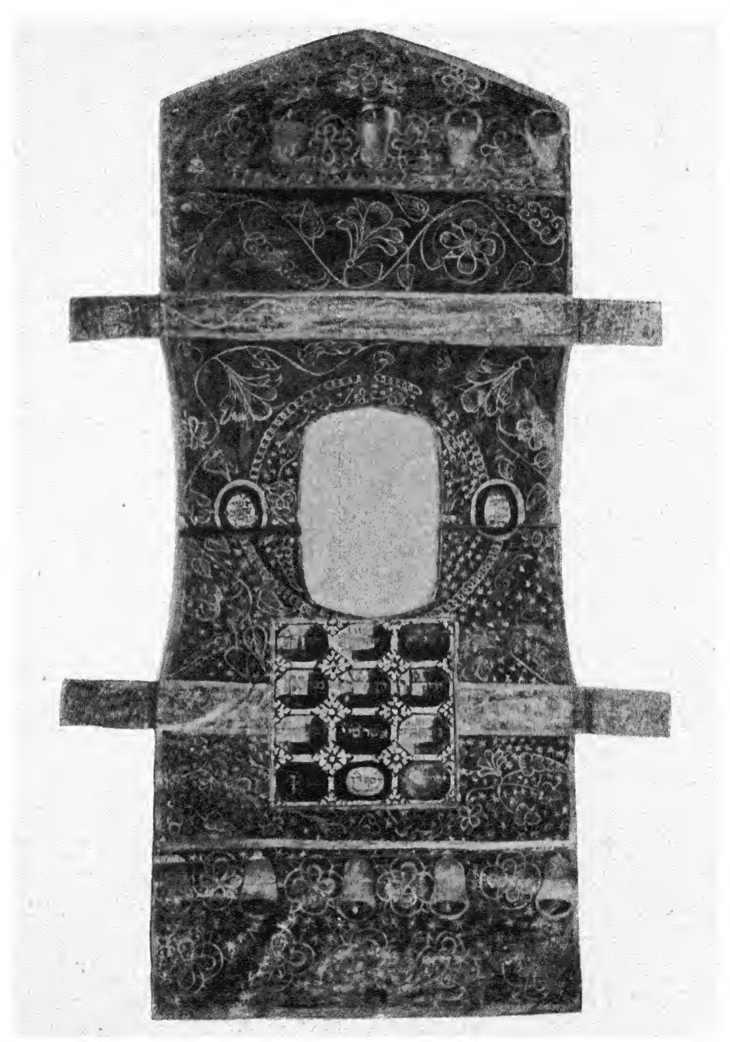
CHOSCHEN, Bekleidungsstück des Hohenpriesters, Ex. 25, 29, 35 und Lev. 8 genannt und Ex. 28 (bzw. 39) eingehend beschrieben als eine Art Tasche aus Goldfäden, blauem und rotem Purpur, Karmesin und gezwirntem Byssus, in den Ausmaßen von etwa 20×20 cm. Die Tasche wurde an Goldkettchen vor der Brust über dem Efod getragen. Auf der dem Beschauer zugewandten Seite war sie mit zwölf Edelsteinen geschmückt, auf denen nach Ex. 28, 21 die Namen der zwölf Stämme eingraviert waren. Nach einer anderen Version (Ex. 28, 9f.) standen diese Namen auf zwei Steinen des Efod. In der Tasche befanden sich die beiden Lose, Urim und Tummim (Lev. 8, 8), die in älterer Zeit (I. Sam. 14, 41) zum Gottesurteil verwandt wurden; nach Ex. 28, 29 durfte der Hohepriester den Tempel nicht betreten, ohne den C. mit den Urim und Tummim bei sich zu führen. Von der ursprünglichen Verwendung hat die Tasche auch die nähere Bezeichnung חשן המשפט (Tasche der Rechtsentscheidung). Während der archäologische Befund keine Schwierigkeiten in sich schließt, ist die Deutung im Einzelnen höchst ungewiß; die Analogien in Ägypten (Brustschmuck des Priesters) und in Babylonien (die sog. Schicksalstafeln, die auf der Brust getragen wurden) treffen nur Einzelnes. Die von den Panbabylonisten vertretene Ableitung der zwölf Edelsteine vom Jahrestierkreis ist sehr zweifelhaft.

Archäologien von *Nowack* und *Benzinger*.

M. S. K. Ga.

In der talmudischen Literatur. Nach den talmudischen Angaben bestand der C. aus einem Gewebe von 28 Fäden, von welchen vier aus Gold, die übrigen 24 je aus blauem und rotem Purpur, aus Karmesin und gezwirntem Byssus verfertigt wurden (Joma 71b–72a). Die Namen der 12 Stämme Israels waren auf den Steinen, mit denen der C. geschmückt war, ohne Anwendung von Werkzeug oder Schreibrohr allein durch den wunderbaren Schamir von der Ferne her aufgezeichnet worden (Sota 48b). Bei dieser Inschrift war es, wenn anders der C. als Orakel benutzt werden sollte, notwendig, daß alle Buchstaben des hebr. Alphabets darin erschienen (vgl. Joma 73b), daher wurden zu den Namen der zwölf Stämme die Namen der drei Patriarchen und eine Schlußformel: כל אלה שבטי ישׂראל (nach anderen Versionen: כל אלה שבטי יה) hinzugefügt (Joma ibid.; j. ibid. 44c; Sota 36a; Pessik. Sut., ed. Buber 188f.). Über die Reihen-

folge der Namen der zwölf Stämme sind nicht alle Quellen einig; eine spätere Quelle, die vielleicht auf eine alte Baraita zurückzuführen



Darstellung des Choschen und Efod nach einem Pergamentblatt aus dem J. 1694
Mit Genehmigung d. Breslauer Stadtbibliothek (Sammlung Hannold, Hs. R. 678)

ist, gibt die Reihenfolge in Übereinstimmung mit Ex. 1, 2–4 an (Pes. Sut. ibid.; Ex. r. 38, 10). Den Ausdruck חשן המשפט deuteten die Talmudgelehrten dahin, daß der C. in Gerichtssachen, wie z. B. bei Rechtsbeugung, versöhnend wirkte (Seb. 88b; j. Joma 44b). Bezeichnend ist eine Agada, die das Recht, den C. zu tragen, dem Aaron deshalb zuerkennt, weil er, statt Mose, seinen jüngeren Bruder, zu beneiden, auf dessen Erfolge stolz war (Ex. r. 3, 21f.).

M. G.

CHOSEBA, bei Kirchenvätern oft genannte Stätte einer Kirche oder eines Klosters am Wege von Jerusalem nach Jericho, heute Der el Kelt im gleichnamigen Wadi. Der Name ist von hebr. כְּזִיב bzw. כְּזָבָה „lügnerische (Quelle)“ abzuleiten. Die griechische Form Χωζιβα geht auf aram. כזיבא zurück. — Vgl. ACHSIB, KESIB, KOSEBA (ein anderer Ort in Juda).

Thomsen, Loca sancta 116; *Bädeker*, Palästina[6] 115.
E. S. Kl.

CHOTAN, Stadt im östlichen (jetzt chinesischen) Turkestan, im Mittelalter von Bedeutung für den Handel zwischen Persien und China. In C. ist der Brief eines jüd. Kaufmanns aus Tabaristan vom J. 718 (mit jüd. Lettern in persischer Sprache) gefunden worden. C. gehörte zum Reiche der Tagasgas, durch welches, nach Ibn Chordadbeh, der Weg der Juden-Radaniten führte, die im 9. Jht. aus Europa durch Chasarien nach China reisten. Nach dem Reisebericht des Arabers Mis'ar b. Al-Muhalil vom J. 941 (zitiert bei Jakut und Kazwini) wohnten in diesem Gebiet Muselmänner, Juden und Christen, die dem Chane Bagrač Tribut zahlten. In den Chroniken der osttürkischen Könige vom 12. Jht. werden Juden in C. erwähnt. Mit der mongolischen Eroberung hören die Nachrichten auf.

M. A. Stein, Ancient Chotan, Oxford 1907, I, S. 306, 570; II, S. CXIX; *J. Marquart*, Osteurop. und ostasiat. Streifzüge 1903, S. 74ff.; *P. Blochet*, Revue de l'Orient chrétien 1925/26, Nr. 1 2.
W. J. B.

CHOTIMSK, Städtchen im Kreise Kalinin in der weißrussischen Sowjetrepublik. Im J. 1847 lebten in C. 549 Juden, 1897 2178 (69,1% der Gesamtbevölkerung) und 1923 1795 (66,9%).

Zeitschrift, Minsk 1928, II-III.
W.

CHOTIN (rumänisch Hotin), Hauptstadt des gleichnamigen Kreises in Bessarabien, an der Drei-Länder-Ecke (Rumänien, Sowjetrußland und Polen) am Dnjester. In früheren Jahrhunderten war C. der Übergangspunkt über den Dnjester an der internationalen Straße, die von Südosteuropa über Lemberg nach Nord- und Westeuropa führte. An den Endpunkten der Straße, in Lemberg und Ackerman (rumänisch Cetatea-Alba), sind jüd. Stadtviertel bereits im 14. Jht. nachweisbar, und jüd. Kaufleute müssen um diese Zeit bereits durch C. gekommen sein. 1467 hielt sich ein jüd. Großkaufmann David aus Konstantinopel in Begleitung eines Agenten Josef in C. auf. Der erste urkundliche Nachweis über Juden in C. stammt aus dem J. 1497; es ist dies ein Brief des moldauischen Woiwoden, Stefans des Großen, an den litauischen Fürsten Alexander. Unter der Herrschaft der Türken wuchs die jüd. Siedlung rasch an; nach ihrer völligen Zerstörung durch Chmielnicki (1651) wurde sie allmählich wieder aufgebaut. Die Judenstadt schließt unmittelbar an die alten Festungswerke an und bildet die Altstadt. In C. befinden sich zahlreiche jüd. Wohlfahrtsinstitutionen und religiöse Vereinigungen, deren Pinkasim (Vereinschroniken) zum Teil bis in die Mitte des 18. Jhts. zurückreichen. C. ist Sitz eines Zaddiks der Familie Twerski, der aus Tschernobyl dorthin geflüchtet ist. In C. lebten im J. 1847 1067 jüd. Familien, 1897 9291 Juden (etwas über 50% der Gesamtbevölkerung) und 1929 etwa 12000 (ebenfalls über 50% der Gesamtbevölkerung).

Akty Sapadnoj Rossii I, 183; *Schipper*, Studya 1911; *Consularia Leopolensia* (archivalisch) 1460 bis 1500; *Jorga*, Chilia si Cetatea Alba, Bukarest 1900; *idem*, Relatiile cu Lemberg, Bukarest 1900; *Hasdeu*, Arhiva istorica a Romaniei, Bukarest 1866; *Nistor*, Handel und Wandel in der Moldau 1912.
W. M. Di.

CHOTSCH, ZEBI HIRSCH BEN JERACHMIEL, Kabbalist und Prediger, lebte in Krakau um die Wende des 17. und 18. Jhts. Von C.s Werken wurden gedruckt: 1. Schabeta de Rigla, Predigtsammlung (Fürth 1693; enthält auch einen Teil einer sonst ungedruckten Predigtsammlung C.s u. d. T. „Ateret Zebi“); 2. Derech Jeschara, kabbalistische Liturgien (ibid. 1697); 3. Chemdat Zebi, Kommentar zum „Tikune ha-Sohar“, im Geiste der lurianischen Kabbala, dem Hauptwerk beigedruckt (Amst. 1706). Ferner bearbeitete C. eine von seinem Großvater, R. Abieser Selig, herrührende jüd. Übersetzung des Sohar in volkstümlicher Weise („Nachlat Zebi“, auch „Teitsch-Zohar“ genannt, später auch mit dem Untertitel „Nofet Zufim“: Frankfurt a. M. 1711, letzte Ausgabe Lublin 1893); das Buch war, trotz seines schwerfälligen Stils, neben dem „Zeena u-Reena“ eine beim Volke beliebte Lektüre an Sabbaten und Feiertagen. Die neueren Forscher haben bei C. deutliche sabbatianische Tendenzen festgestellt; insbesondere sollen sich die zahlreichen kabbalistischen Anspielungen in dem Werk „Chemdat Zebi“ auf Sabbatai Zebi und seine Lehre beziehen, was den sieben Rabbinern, die das Werk approbiert hatten, entgangen war.

Eljakim Milsahagi, Sefer Rabia 27b; *D. Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim usw. II, 16, 123; *E. Schulmann*, Sefat Jehudit-Aschkenasit we-Sifruta 38f.; *Ghirondi*, TGJ 298; *Benjacob*, ג, Nr. 134; ש, Nr. 296; *Max Erik*, Di gesch. fun d. jid. Literatur, Warschau 1928, S. 240ff.; *Reisen*, Lexikon 1914, S. 280f.
K. S. A. H.

CHOTZNER, JOSEF SALOMO, Rabbiner und Autor in der zweiten Hälfte des 19. Jhts., geb.

11. Mai 1844 in Krakau. C. wurde 1870 Rabbiner in Belfast (Irland); 1897 wurde er Dozent am Montefiore-College in Ramsgate. Außer Aufsätzen in Rahmers Literaturblatt, Jew. Chron., JQR, ha-Maggid u. a. veröffentlichte C.: 1. Lel Schimmurim (Humoristische Aufsätze und Gedichte, Breslau 1864); 2. Schire Mirza Schaffi (Gedichte des Mirza Schaffy in hebr. Übersetzung; Breslau 1868); 3. Modern Judaism (Belfast 1876); 4. Immanuel Romi, a great Hebrew satirist (New-York 1873); 5. Hebrew Poets during the middle Ages (New York 1878); 6. Sichronot (Memoiren in Form hebr. Makamen; London 1885); 7. Humor and Irony in the Bible (1883) u. a. m.

Lippe I (1881), S. 66, 584; II (1887), S. 39–40; *idem*, N S Bd. I (1899), S. 73; *Who's Who* (1929), S. 569; *Schwab*, Répertoire 75 f.

A. D. J. He.

CHRISTENTUM.

I. Die Entstehung des Christentums: a) Jesus. b) Die Urgemeinde. c) Paulus. d) Das Judenchristentum. e) Das Heidenchristentum. f) Die Literatur des nachapostolischen Zeitalters; Marcion. II. Spätere Einflüsse des Judentums auf das C. III. C. und Judentum, Gemeinsames und Trennendes.

Das C. gründet sich als Religion auf den Glauben, daß Jesus von Nazareth der von den Propheten Israels verkündete Christus (Maschiach, Messias) gewesen sei, in dem die Menschheit ihren Erlöser gefunden habe. Der Name „Christen" (Χριστιανοί) für die Jesusgläubigen, der in den ersten Jahrzehnten p. zuerst in Antiochia aufgekommen (Act. 11, 26; vgl. Bd. II, Sp. 925f.) und von der heidnischen Umwelt geprägt worden ist, wurde von den Bekennern selbst erst im 2. Jht. angenommen. In Palästina entstanden, breitete sich das C. zuerst im Orient aus, wurde bald nach Europa getragen und von dort nach den anderen Erdteilen verpflanzt; im Orient gab es später einen großen Teil seines Gebietes an den Islam ab. Es hat sich im Laufe seiner Geschichte in viele Kirchen und Sekten gespalten; seine Hauptvertreter in der Gegenwart sind die römisch-katholische, die griechisch-katholische Kirche sowie die protestantischen Kirchen und Sekten. — Das C., dessen erste Anhänger und Verkünder Juden wie Jesus selbst gewesen sind, hat sich in seiner Entwicklung vom Judentum gelöst und ist zu einer selbständigen Religion geworden, die ein anderes Welt- und Lebensgefühl, eine andere Frömmigkeit zum Ausdruck bringt und dem Menschen einen anderen Weg zum Heile weist; indes ist das C. in seinem Sein und Werden durch gewisse Grundgedanken und durch die Anerkennung der Bibel (als des Alten Testaments) mit dem Judentum immer verknüpft geblieben.

I. Die Entstehung des Christentums. *a) Jesus.* Jesus aus Nazareth (s.d.), der nach Abstammung, Erziehung und Lebensweise Jude war, beabsichtigte nicht die Stiftung einer neuen Religion; er bekannte sich zum Judentum und wollte es nicht aufheben, sondern erfüllen. Die Annahme, daß Jesus nur die Verpersönlichung der Ideen einer sozialen oder religiösen Bewegung und sein Leben Mythus gewesen sei (seit der Aufklärung vertreten u. a. von Dupuis, Volney, Bruno Baur, Kalthoff, Robertson, Lublinski, W. B. Smith, Drews, Brandes), dürfte kaum haltbar sein, da eine weltgeschichtliche Bewegung wie das C. nicht ohne eine mächtige Persönlichkeit als Urheber und Gestalter gedacht werden kann. Freilich ist ja die Bezeugung der von den Evangelien geschilderten Vorgänge in den profanen Geschichtswerken der Zeit dürftig; die kurzen Bemerkungen über Jesus bei Josephus, Tacitus und Sueton sind als unecht und als christliche Interpolationen angezweifelt worden, und im jüd. Schrifttum finden sich keinerlei Nachrichten von historischem Werte über ihn. Die Evangelien selbst sind erst Jahrzehnte nach den in ihnen berichteten Vorgängen niedergeschrieben worden und enthalten zum Teil einander widersprechende Berichte; nach der wissenschaftlichen Forschung scheidet das Johannes-Evangelium als Quelle für das Leben Jesu aus, und die Darstellung der drei synoptischen Evangelien (Matthäus, Markus, Lukas) wird fast allgemein auf zwei Quellen zurückgeführt, als deren erste der Grundbestand des heutigen Markus-Evangeliums, als deren zweite eine Sammlung von „Herrenworten" erscheint.

Jesus wurde in Nazareth in Galiläa als Sohn eines Zimmermanns Josef und seiner Frau Maria = Mirjam geboren. Er wuchs in einem größeren Geschwisterkreis auf und wurde ebenfalls Zimmermann. Er hat keine gelehrte Bildung genossen; doch kannte er wie wohl die meisten Juden jener Zeit die Bibel, volkstümliche Auslegungen und Aussprüche der Rabbinen sowie die religiösen Bräuche des jüd. Landvolkes. Seine Familie führte ihren Ursprung auf David zurück. Jesu öffentliches Auftreten und sein Tod fallen in sein dreißigstes Lebensjahr. Wohl erst kurz vorher hatte er sich von dem asketischen Bußprediger Johannes (s. d.), der verkündete, daß das Gottesreich nahe sei, und zur Buße aufrief, im Jordan taufen lassen. Nach der Darstellung der Evangelien hatte er bei der Taufe ein seelisches Erlebnis, das ihn glauben ließ, er sei der kommende Messias; aus der Geschichte von

Leben Jesu

der Versuchung würde hervorgehen, daß er anfangs noch Zweifel an seiner Sendung hegte. Er trat dann in Galiläa als Prediger auf und verkündete gleich Johannes: „Tut Buße, denn das Gottesreich ist nahe“! Doch gab Jesus seine Überzeugung, der Messias zu sein, zunächst nicht kund. Er zog im Lande umher, nicht als Lehrer oder Prophet, sondern mehr in der Art eines Wanderpredigers (Maggid) und sprach in Gleichnissen, die das Kommende ebenso sehr verhüllen als enthüllen sollten. Er scharte eine kleine Zahl von Jüngern, zwölf schlichte Maurer um sich; das Volk strömte zu ihm, zumal erzählt wurde, daß er wunderbare Heilungen vollbracht hätte; man schrieb ihm Macht über die Dämonen zu, auf die man damals viele Krankheiten zurückführte. Seine Wirksamkeit hat höchstens ein Jahr umfaßt. Die konsequent eschatologische Auffassung seines Lebens (Albert Schweitzer) deutet das Sprunghafte seines Umherziehens dahin, daß Jesus in dem Bestreben, zur Buße aufzurufen, durch seine prädestinatorischen Vorstellungen der Beschränkung der Rettung auf wenige Auserwählte gehemmt war; diese Auffassung erklärt u. a. auch seine Reise nach Norden, die sonst als Flucht vor den Pharisäern oder dem wundersüchtigen Volke ausgelegt wird. Seine Jünger erfuhren hernach von seinem Anspruch auf Messianität (Geschichte von der Verklärung, Mk. 9, 1–13; Szene in Caesarea Philippi, Mk. 8, 27–33). Ob die Anfeindung Jesu durch die Pharisäer auf diesen Anspruch zurückging oder nur auf die Bewegung im Volke, die sein Auftreten hervorrief, ist zweifelhaft; jedenfalls verübelte man ihm, daß er sich zu den niedern Volksklassen hielt, auch zu den Zöllnern, die als Römerknechte und als religiös unzuverlässige Leute von den jüd. Patrioten verachtet wurden. Schließlich zog Jesus nach Jerusalem, wo sein Auftreten große Erregung hervorrief. Er verjagte die Händler und Wechsler aus dem Tempel und brachte damit die Priester gegen sich auf, die meist Sadduzäer waren. In Streitgesprächen stellte er sich zu ihren Anschauungen und zu denen der Pharisäer in Widerspruch (Mk. 11, 28). Er sprach auch die Drohung aus, daß der Tempel zerstört würde (Mk. 13, 2), und hielt Reden gegen Schriftgelehrte und Pharisäer. Man verhaftete ihn darauf, und suchte ihm den Prozeß zu machen. Vorher schon hatte er sich (falls nicht die Erzählung hiervon nur eine spätere ätiologische Kultlegende ist) von seinen Jüngern beim „Abendmahl“ verabschiedet, wie auch im Garten Gethsemane zu Gott gebetet, daß Er den Kelch des Leidens an ihm vorübergehen lassen möge. Der mit der Erzählung seiner Gefangennahme verbundene Verrat des Judas dürfte Legende sein; auch erscheint es zweifelhaft, ob, wie die Evangelien berichten, eine Verhandlung vor dem Synhedrion stattgefunden hat, da dann in vielen Punkten gegen das jüd. Prozeßrecht verstoßen worden wäre. Nach dem Bericht versuchte man zunächst, ihn wegen eines Wortes gegen den Tempel zu verurteilen; die Zeugenaussagen reichten dazu nicht aus. Dann aber gab er auf die direkte Frage des Hohenpriesters, ob er der Sohn Gottes sei, verhüllt (Mt. 26, 64) oder auch unzweideutig (Mk. 14, 62, siehe auch Lk. 22, 70) seine messianischen Ansprüche zu. Seine Richter erklärten ihn daraufhin wegen Gotteslästerung des Todes schuldig. Die Juden hatten damals nicht das Recht, Todesurteile zu vollstrecken; sie brachten ihn daher vor den römischen Landpfleger Pilatus. Dieser verurteilte ihn, weil er ihn als politischen Aufrührer ansah. Da das Volk nicht seine Begnadigung erbat, wozu das Pessachfest ihm nach den Berichten Gelegenheit geboten hätte, wurde Jesus von den Römern auf römische Art zunächst gepeinigt und verspottet, dann durch Kreuzigung hingerichtet. Bevor er verschied, soll er das Psalmwort gesprochen haben: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“. In der späteren Darstellung dieser Vorgänge ist der Anteil der Juden am Tode Jesu als größer, der des Pilatus als geringer hingestellt worden.

Besser als über das Leben unterrichten die Quellen über die Lehre Jesu. Das Leitmotiv seines Auftretens und Lehrens war der Glaube, daß die „letzten Tage“ bevorständen und eine neue Welt einbreche (Mt. 4, 17; Mk. 1, 15). Die Hoffnung auf Himmelreich oder Gottesreich war schon lange ein Grundelement der jüd. Religion geworden; die biblischen Propheten hatten den Gedanken verkündet, daß Gott einst seinen Gesalbten (Maschiach, Messias) senden werde, und dann die Gottesherrschaft auf Erden durch Frieden und Gerechtigkeit zwischen den Völkern hergestellt werden würde. Die Vorstellung vom Gottesreich verband sich mit der eines vorangehenden göttlichen Weltgerichts. Diese Gedanken waren zum Teil national gefärbt: der Erlöser werde Israel aus der Zerstreuung sammeln, Jerusalem und den Tempel wieder aufbauen, die davidische Herrschaft über die ganze Erde ausbreiten und die Reiche zertrümmern, die Israel knechten; teilweise aber lag der Akzent in reinstem Universalismus auf der Ausbreitung des Eingottglaubens und des Weltfriedens über die ganze Erde. Im Buche Daniel findet sich, vielleicht unter persischem Einfluß, eine transzendente Fassung des Gedankens. An Stelle des Sprosses

Lehre Jesu

aus dem Hause Davids ist ein himmlisches Wesen getreten, mit dem eine andere Welt, ein ewiges Reich beginnt, dem alle Mächte untertan sein werden (Dan. 7, 13, 27). Mit seinem Erscheinen stehen auch die Toten auf (ibid. 12, 2). Wie alles Lehrmäßige, mit Ausnahme des Eingottglaubens, sind diese Hoffnungen im Judentum nie in verpflichtenden Glaubenssätzen niedergelegt worden; sie waren jedoch in den Zeiten unmittelbar vor dem Auftreten Jesu in den verschiedensten Abarten verbreitet, wie die Apokryphen und Pseudepigraphen, insbesondere das Buch Henoch, die Psalmen Salomos, die Apokalypsen Esra und Baruch, ferner die Schriften des Philo und Josephus, Justins Dialog mit Trypho, schließlich die Targume, die tannaitische Literatur und die Stammgebete zeigen. Ob ihre Verwirklichung in jener Zeit als unmittelbar bevorstehend betrachtet wurde, ist strittig; Jesus jedenfalls erwartete ihre Erfüllung für die allernächste Zeit, und seine Worte und Taten sind nur hieraus zu verstehen. Er kam zu dieser Erwartung aus seiner verneinenden Beurteilung der Welt. Sieht man von ihr ab, so ist kaum ein Wort von ihm überliefert, das nicht auch jüd. Lehrer aussprachen oder aussprechen konnten (vgl. G. Kittel, Die Probleme des paläst. Spätjudentums und das Urchristentum, Stuttgart 1926, S. 96); seine Bedeutung liegt weniger im Inhalt seiner Reden, als in dem Ton, in dem er sie vortrug. Die Evangelien geben den Eindruck seiner Rede mit den Worten wieder: „Er predigte gewaltig, und nicht wie die Schriftgelehrten" (Mt. 7, 29). Was Jesus von allen Lehrern des Judentums unterschied, war das Bewußtsein der eigenen Messianität, aus dem heraus er sich der Überlieferung entgegenstellte: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist . . . ich aber sage Euch" (Mt. 5, 22. 28. 32. 34. 39. 44 usw.).

Das Gottesreich

Nach der Lehre Jesu werden beim Beginn des Gottesreiches die Toten auferstehen (Mt. 12, 41. 42). Er scheint sich, wie teilweise auch die Rabbinen, die Güter der kommenden Welt, vielleicht auch sich selbst, als präexistent vorgestellt zu haben, „bereitet vom Anbeginn der Welt an" (Mt. 25, 34). Dem „Reich" geht Elijahu voraus (Mt. 17, 11. 12; Mk. 9, 11–13; vgl. Maleachi 3, 23); als diesen sah er Johannes den Täufer an, obzwar in der Tradition für den wiederkehrenden Elijahu ein gewaltsamer Tod nicht vorgesehen war. Ein allgemeiner Aufruhr ist das Zeichen des Beginns der letzten Tage (Mt. 105 ff.; vgl. Dan. 12, 1; Gen. r. 42; Sanh. 97a–b.; Sota 9, 15 u. ö.). Die Heiden haben am Gottesreich teil (Mt. 8, 10–11; 11, 20–24; 12, 41 u. ö.). Allerdings sind viele berufen, aber nur wenige auserwählt (Mt. 22, 14; 13, 10; vgl. IV Esra 8, 3), denn der Mensch hat keine Ansprüche an Gott; dieser kann willkürlich verwerfen und begnadigen (Mt. 20, 1–16). Taufe und Abendmahl sind (nach Schweitzer) Weihungen gewesen, mit denen Jesus die Seinen für die Errettung und als Teilhaber des Gottesreiches kennzeichnen wollte. Diese prädestinatorischen und sakramentalen Elemente in den religiösen Anschauungen Jesu sind der Punkt, wo er sich am weitesten vom Judentum entfernt, gleichzeitig aber wichtige Quellpunkte für die Lehren des Paulus (s. u.). Jesus sieht im allgemeinen von einer näheren Ausmalung der eschatologischen Ereignisse ab. Erst als er nach Jerusalem geht, um dort zu sterben, tritt die Verkündigung seiner Auferstehung und Wiederkunft auf. Seine Religiosität war stark partikularistisch; im Anfang wollte er nur an „die verlorenen Schafe des Hauses Israel" gesandt sein (Mt. 10, 6; 15, 24 u. ö.), — trotz der Enttäuschung über die Aufnahme, die er bei den Juden fand (Mt. 8, 10 ff.). Auch seine Zukunftshoffnungen bezogen sich vor allem auf Israel (Mt. 19, 28). Nur ungern heilte er Nichtjuden (Mt. 15, 22 ff.), nur gelegentlich (nur bei Lukas) zeigte er Sympathien für die Samaritaner (Lk. 10, 30–37; 17, 11–19; dagegen Mt. 10, 5).

Sittenlehre

Die Sittenlehre Jesu ist bestimmt durch den Glauben an das Nahen des Gottesreiches. Seinetwegen ruft er zur Buße. Auch im rabbinischen Judentum wurde Buße als die Bedingung der messianischen Erlösung angesehen (j. Taan II, 63d; Sanh. 97b u. ö.). Jesus ist in seinem messianischen Gefühl davon überzeugt, selbst Sünden vergeben zu dürfen (Mt. 9, 2; Mk. 2, 5; Lk. 5, 20; 7, 47 f.); allerdings (außer in Lk. 7, 47 f.) tut er es stets in Verbindung mit einer Krankenheilung, wie auch die Rabbinen gelegentlich die Ansicht vertreten, daß Krankheit eine Strafe für Sünden sei und der Genesung deshalb Vergebung vorangehen müsse (Ned. 41a). In seinen ethischen Lehren, besonders in der Bergpredigt, wird auch viel von der Erwartung des jenseitigen Lohns gesprochen (Mt. 5, 12. 20; 6, 14; 6, 19 ff; auch 12, 36 u. ö.).

Stellung zum Gesetz

Jesus hat, nach den Evangelien, sich nicht grundsätzlich gegen die Tora gewandt, die er nach seinem Ausspruch nur erfüllen, vervollständigen wollte (Mt. 5, 17–20; Lk. 16, 17; als Ausspruch des Evangeliums zitiert Sab. 116b). Er lebte selbst nach dem Gesetze (Nachweise siehe Klausner, Jeschu ha-Nozri, S. 397). In einzelnen Punkten wich er innerhalb des Gesetzes von der rezipierten Halacha ab, z. B. ließ er es zu, daß seine Jünger am Sabbat

Ähren ausrauften, als sie durch die Saat gingen (Mt. 12, 1–8; Mk. 2, 23–28; Lk. 6, 1–5). Er heilte am Sabbat (Mt. 12, 9–13; Mk. 3, 1–5; Lk. 6, 6–10; 13, 10–17; 14, 1–6), was an sich kein Verstoß gegen das rabbinische Gesetz war; wenigstens galt seit den Kämpfen der Makkabäer (I. Macc. 2, 32 ff.) der Grundsatz „Lebensgefahr hebt den Sabbat auf" (oft, z. B. Joma 84b); er ging dabei nur insofern weiter, als er auch ohne dringende Gefahr den Kranken half. Wenn er in dem berühmten Satze „Des Menschen Sohn ist Herr über den Sabbat" (Mk. 2, 28) mit dem Menschensohne nicht, wie sonst oft, sich als den Messias, sondern nach aramäischem Sprachgebrauch, den Menschen im allgemeinen, also jeden Menschen, gemeint hat (was strittig ist; s. u. a. Kittel, S. 138; Hans Lietzmann, Der Menschensohn, Freiburg 1898; Fritz Tillmann, Der Menschensohn 1907; Albert Schweitzer, Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis, 1901), so ist der talmudische Ausspruch daneben zu stellen, daß der Sabbat für den Menschen da sei und nicht der Mensch für den Sabbat. Auch aus Mt. 24, 20 läßt sich erschließen, daß ihm eine Aufhebung des Sabbats fern lag. Ebensowenig wollte er die Speisegesetze abschaffen. Der Satz „Was zum Munde eingeht, verunreinigt den Menschen nicht; sondern was zum Munde ausgeht, verunreinigt den Menschen" (Mt. 15, 11; Mk. 7, 15), wendet sich nicht gegen die Speisegesetze, sondern gegen das Händewaschen vor der Mahlzeit, ein Reinheitsgesetz, das keinen mosaischen Ursprung hat (s. Sab. 14b u. ö.) und auf das die Talmudlehrer keinen entscheidenden Wert gelegt haben (z. B. Sab. 62b; s. auch Krengel in MGWJ 1927, S. 71). Er hat die Reinheitsgesetze angegriffen, indem er die innere Reinheit für wichtiger erklärte als die äußere (Mt. 23, 25f.). Diese waren gerade in seiner Zeit ein umstrittener Teil des jüd. Gesetzes, wie aus der Schrift von Damaskus hervorgeht (s. d. und vgl. Büchler, Der gal. Am Haarez); sie waren nicht für jeden Juden verpflichtend, wurden aber von vielen Frommen, den Chaberim, beobachtet. Die wichtigste Abweichung Jesu vom Gesetz ist, daß er die Ehescheidung entschieden verwarf (Mt. 5, 32; Lk. 16, 18; Mk. 10, 2–12; Mt. 19, 3–12); möglicherweise hat er damit im Judentum nicht allein gestanden. Wenn die Formulierung bei Mt. authentisch ist, hat Jesus bei „Ehebruch" der Frau die Scheidung erlaubt; dann würde er etwa die Meinung Schammais (Git. IX, 10 u. ö.) teilen, der nur „Unanständigkeit" als Scheidungsgrund gelten lassen will. Weitere Abweichungen vom Rabbinismus betreffen Gelübde und Schwur. — Die ethischen Anschauungen Jesu kommen am klarsten in der Bergpredigt zum Ausdruck. Es ist umstritten, ob Jesus wirklich eine solche längere Rede gehalten hat, oder ob sie nur eine Zusammenstellung von ursprünglich vereinzelt überlieferten Herrenworten darstellt (vgl. Rudolf Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 1921).

Bergpredigt

Aus ihr ist hervorzuheben, daß Jesus, wie auch die Rabbinen, auf Almosengeben, Beten und Fasten Wert legte. Er wandte sich, wie diese, in harten Worten gegen die Heuchler und dagegen, daß man mit diesen Dingen groß tue (Mt. 6, 1–18), empfahl aber (Mt. 5, 15f.) andererseits, daß man sein Licht nicht unter den Scheffel stelle. Die Liebestätigkeit ist nach Mt. 25, 31–46 ausschlaggebend für das Urteil des jüngsten Gerichts über Seligkeit und Verdammnis. In der Bergpredigt stellte Jesus sittliche Forderungen auf, die er der Ethik des AT ausdrücklich als etwas Größeres entgegensetzte; es sind das vor allem das Verbot, dem Übel zu widerstehen (Mt. 5, 38–42), und das Gebot der Feindesliebe (Mt. 5, 43–48; Lk. 6, 27–36). Die erste dieser Forderungen wird dem Satz der Tora „Auge um Auge usw." gegenübergestellt, der aber nicht ein Prinzip der Ethik, sondern eine Anweisung für die Rechtsprechung sein will und nach der jüd. Tradition nicht wirkliche Talion fordert (siehe B. Jacob, Auge um Auge, Berlin 1929). Die Feindesliebe setzt Jesus einem angeblichen Gebot „Du sollst deinen Feind hassen" entgegen, welches aber in dieser oder einer ähnlichen Form weder im AT noch in der rabbinischen Lehre auftritt.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß der Anstoß zur Entstehung des C. weniger von der Lehre als von der Persönlichkeit Jesu ausgegangen ist. Sein Auftreten, das von dem Bewußtsein, der Messias zu sein, bestimmt war, und nicht seine Verkündigung schuf die Konflikte, deren Verschärfung zu solchen gewaltigen, welthistorischen Folgen geführt hat.

b) Die Urgemeinde. Jesus soll mit der Voraussage seines Todes stets die andere verbunden haben, daß er nach drei Tagen wieder auferstehen werde (Mt. 16, 21; 17, 23; 20, 19 und Parallelstellen). Bald nach seiner Kreuzigung verbreitete sich das Gerücht von der Erfüllung der Prophezeiung. Das Grab, in das sein Leichnam gelegt worden war, wurde leer gefunden. Einige seiner Anhänger erzählten, daß er ihnen erschienen sei, so die beiden Marien, ferner die elf Jünger, die mit dem Verräter Judas Ischariot (s. d.) den Kreis der „zwölf Apostel" gebildet hatten (Mt. 28; Mk. 16; Lk. 24); er habe ihnen befohlen, sein Evangelium zu verbreiten und zu taufen und sei dann gen Himmel

aufgefahren, um dort zur Rechten Gottes zu sitzen (Mk. 16, 19; Lk. 24, 51; Act. 1, 9). Die Hoffnung auf das baldige Kommen des Gottesreiches verband sich von nun an mit der auf die Wiederkunft Jesu (Act. 1, 5, 11). Es bildete sich eine Gemeinde derer, die glaubten, daß Jesus der erwartete Messias gewesen sei und auf seine Wiederkehr zum Tage des Gerichtes harrten. Nach der Apostelgeschichte (1, 15) war diese Gemeinde sehr klein; an ihrer Spitze standen die Apostel, vor allem Petrus. Auch ein Bruder Jesu, Jakobus, genoß in ihr großes Ansehen. Sie bestand hauptsächlich aus Galiläern (Act. 2, 7). Die Gläubigen waren überzeugt, mit dem heiligen Geist begnadet zu sein, sie hatten Gesichte; am Pfingstfeste redeten sie in Zungen, d. h. plötzlich sprachen sie in allerlei Sprachen, die ihnen bis dahin fremd gewesen waren (offenbar hängt diese Erzählung von Pfingsten, dem Fest der Offenbarung, mit der Agada zusammen, daß an diesem Tage sich Gott am Sinai in 70, d. h. in allen Sprachen der Welt kundgetan habe). Die Zeichen der Gemeinschaft waren die Taufe und das Abendmahl; beide Bräuche wurzeln in jüd. Sitten, in dem Tauchbad für Proselyten und in der religiös geweihten Mahlzeit, deren wichtigstes Beispiel der Sederabend ist. Hier wurden sie Sakramente zur Errettung und Vergebung der Sünden. Ob sie diesen Charakter schon von Jesus erhalten hatten oder erst unter dem Einfluß antiker Mysterienkulte annahmen, ist umstritten. Diese ersten Christen blieben noch durchaus in den Grenzen des Judentums; sie beteiligten sich am Kultus, hielten streng das Gesetz, und ihre Propaganda erstreckte sich zunächst nur auf Juden. Sie waren eine Gruppe des damaligen Judentums, das in mannigfaltige Gruppen zerfiel; sie hatten nur die Besonderheit, daß sie glaubten, die Person des Messias bereits zu kennen, und daß sie stark von endzeitlicher Stimmung erfüllt waren. Ihre Erwartung, daß der Untergang der Welt unmittelbar bevorstände, äußerte sich auch in einer Art kommunistischer Gütergemeinschaft (Act. 2, 44; 4, 32). Bald wuchs ihr Anhang; auch Heiden traten in ihre Reihen. Das war zum Teil den wunderbaren Heilungen zuzuschreiben, deren sie sich nach dem Vorbilde Jesu rühmten, und entsprach anderseits dem Sehnen der Heidenwelt nach einem reinen Glauben. Die führenden jüd. Kreise sahen, daß durch Jesu Tod die Bewegung nicht zum Schweigen gebracht war. Sie begannen, seine Anhänger zu verfolgen. Ein Führer der Christen und großer Wundertäter, Stephanus, wurde gesteinigt, weil er gesagt hatte, Jesus werde den Tempel zerstören und das jüd. Gesetz ändern.

c) Paulus. Bei der Verfolgung des Stephanus soll sich Saulus-Paulus von Tarsus (s. d.) hervorgetan haben. Dieser Mann wurde kurz darauf auf dem Wege nach Damaskus, wo er die Christen verfolgen wollte, infolge einer Vision aus einem Christenfeinde der glühendste Jesusgläubige und Apostel. Er ist es, der das Christentum über die Lehre Jesu hinausgeführt und als eine selbständige, vom Judentum geschiedene Religion begründet hat. Er war wie Jesus Jude nach Abstammung und Erziehung; doch war er als hellenistischer Jude aufgewachsen und kam erst spät in die Schule der Rabbinen in Jerusalem. Einflüsse der griechischen Kultur und vor allem der Mysterienreligionen auf ihn sind nachzuweisen. Seine Ideen sind dargelegt in der Apostelgeschichte und seinen Briefen; von den Episteln, deren Echtheit umstritten ist, können als zweifellos echt gelten: Römer, I. und II. Korinther und Galater.

Christologie

Der Grundstein der paulinischen Religiosität ist der Glaube an Jesus als den Christus (Messias; Erlöser; I. Kor. 3, 11). Dieser ist für die Sünden der Menschheit am Kreuze gestorben, danach am dritten Tage auferstanden und einer Anzahl noch lebender Zeugen erschienen, zuletzt dem Paulus selbst (I. Kor. 15, 3–8). Alles hängt an der Tatsächlichkeit seiner Auferstehung: „Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist es nichts mit unserer Predigt, nichts auch mit euerm Glauben" (ibid. v. 14). Jesu geschichtliche Wirksamkeit als Volkslehrer tritt völlig zurück; die jüd. Messiasidee ist verblaßt. Jesus ist der Heiland der Welt und der „Herr"; dies ist die häufigste Bezeichnung für ihn bei Paulus. Er war der Sohn Gottes (II. Kor. 1, 19 u. ö.), zwar Davids Same nach dem Fleische und ein vom Weibe geborener Mensch (Gal. 4, 4), zugleich aber auch ein übernatürliches Wesen, nämlich zum Sohne Gottes gesetzt kraft der Auferstehung von den Toten (Röm. 1, 4). Jesus war ohne Sünde (II. Kor. 5, 21) und damit der Antipode Adams (I. Kor. 15, 45 ff.); durch diesen waren einst Sünde und Tod in die Welt gekommen, durch Jesus sind sie wieder aufgehoben worden (Röm. 5, 12–21); öfter erscheint auch als sein Gegenspieler der Satan (II. Kor. 2, 11; Kol. 1, 13; Eph. 2, 2). Jesus stirbt nach seiner Auferstehung hinfort nicht mehr (Röm. 6, 9).

In den Briefen, deren Abfassung durch Paulus bestritten wird, ist die Gestalt des Christus noch weiter erhöht. In I. Tim. 2, 5 ist er Mittler zwischen Gott und Mensch, aber selbst noch Mensch, im Kolosserbrief das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, Erstgeborener aller Schöpfung; alles ist durch ihn und auf ihn hin erschaffen, er ist vor allem, und alles besteht in

ihm, er ist das Haupt der Gemeinde, der Erstgeborene von den Toten; in ihm wohnt alle Fülle (Kol. 1, 15–20). Er bedeutet das Geheimnis, das vor den Weltaltern verborgen blieb und jetzt offenbart ist (Kol. 1, 26). In ihm sind alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen (Kol. 2, 3). Schließlich wird er eine vollkommen göttliche Gestalt (Phil. 2, 6f.; Eph. 1).

Erwartung des Gottesreiches

Paulus war wie Jesus vom baldigen Untergang dieser und dem Erscheinen „jener" Welt, des Gottesreiches, überzeugt. Das war für ihn gleichbedeutend mit der Wiederkunft (Parusie) des Gottessohnes (I. Thess. 1, 10), der mit seinen Engelscharen erscheinen werde, die Welt zu richten (II. Thess. 1, 5–10; Röm. 2, 16). Eine Zeit des Abfalls, des Antichrist, muß zuvor kommen (II. Thess. 2, 3f.). Jesus werde die Seinen vor dem Zorngerichte retten; ihnen werde Herrlichkeit, d. h. ewiges Leben in Jesus Christus zuteil (Röm. 5, 2; 6, 22f.). Nachdem der Sohn Macht und Gewalt überwunden hat, übergibt er Gott dem Vater das Reich. Als letzter Feind wird der Tod vernichtet (I. Kor. 15, 24–27), und die Toten stehen auf (ibid. v. 52). Diese Verheißung ist so gewiß wie Jesu eigene Auferstehung (Röm. 15, 12), und zwar stehen die Toten mit „geistlichen", unverweslichen Leibern auf (I. Kor. 15, 35–44). Wer dann noch lebt, und das werden viele von der Generation des Paulus sein, werde mit dem letzten Trompetenstoß in einem Augenblick verwandelt. Paulus und viele mit ihm sehnen sich danach, nicht erst entkleidet, sondern überkleidet zu werden, d. h. daß die Parusie des Herrn noch vor ihrem Tode eintrete (II. Kor. 5, 2). Die Stunde ist unbekannt, aber die Nacht schon weit vorgerückt (Röm. 13, 11f.). Die ganze Schöpfung harrt und seufzt ihr entgegen (Röm. 8, 19f.). Dieser Zeit Leiden wiegen nicht die künftige Herrlichkeit (Röm. 8, 18) auf; es gilt, zu wachen und sich zu rüsten.

Sünde

Dem Herrn in seiner Herrlichkeit steht der Mensch in seiner Erbärmlichkeit gegenüber. Er ist ein zwiespältiges Wesen; denn in ihm kämpfen Geist und Fleisch miteinander (Gal. 5, 17; Röm. 8, 4ff.). Geist ist eine Gnade Gottes, die dem gewöhnlichen „seelischen" Menschen versagt ist (I. Kor. 2, 13ff.), ein Unterpfand der Erwählung für die damit Begnadeten (II. Kor. 5, 5; Röm. 8, 23). Das Fleisch ist der Sitz der Sünde und zieht den Menschen zum Tode. Nichts ist bei Paulus stärker als die Überzeugung von der Macht der Sünde; sie steht der Gerechtigkeit in schroffem Dualismus gegenüber. Die gegenwärtige Welt ist arg und böse (Gal. 1, 4); alle ihre Bewohner haben ohne Unterschied gesündigt und mangeln des Ruhms, den sie bei Gott haben sollten (Röm. 3, 23). Paulus führt dies auf Adam zurück, entweder indem die Sündhaftigkeit schon in die Schöpfung Adams verlegt wird (I. Kor. 15, 45), oder indem er sie als Folge seines Sündenfalls im Paradiese hinstellt. Paulus hat den Grund gelegt zu dem späteren Dogma von der Erbsünde: „durch den Ungehorsam des einen Menschen sind die vielen als Sünder hingestellt worden" (Röm. 5, 19). Der Mensch kann gar nicht das Gute tun, selbst wenn er es will.

Gesetz

An diesem Punkt scheidet sich Paulus vom Judentum. Er erklärt nämlich, daß auch das Gesetz den sündigen Menschen nicht zur Gerechtigkeit führe (Gal. 2, 16), daß es vielmehr die Sünde erst recht mächtig werden lasse. „Die Stärke der Sünde ist das Gesetz" (I. Kor. 15, 36; Röm. 5, 20). Es richtet nur Zorn an; denn ohne Gesetz gäbe es keine Übertretung (Röm. 4, 15; 5, 13). Paulus leugnet den göttlichen Ursprung des Gesetzes nicht, wenn auch die Engel und der Mittler (Moses) an ihm mitgewirkt haben; es sei an sich gut und zum Leben gegeben worden (Röm. 7, 10), doch habe die Sünde es benutzt, um alle Lüste zu erregen; sie habe sich dadurch erst als Sünde offenbart, und so bewirke sie mittels des Guten den Tod (Röm. 7, 7–13). Das schärfste Wort des Paulus über das Gesetz nennt es geradezu einen Fluch (Gal. 3, 10–14), es ist um der Sünde willen gegeben worden (daselbst v. 19). Wo er es günstig beurteilt, gesteht er ihm eine gewisse zeitweilige Nützlichkeit zu (Gal. 4, 3); es ist ein Zuchtmeister auf Christus hin gewesen (Gal. 3, 24). Aber mit Jesu Erhöhung ist die Aufgabe des Gesetzes beendet: Christus ist des Gesetzes Ende (Röm. 10, 4; 7, 4). Es ist seitdem gleichgültig geworden: „die ohne Gesetz sündigen, werden auch ohne Gesetz verloren gehen; und welche unter dem Gesetz gesündigt haben, die werden durchs Gesetz verurteilt werden" (Röm. 2, 12, vgl. v. 14 und 25). Es kommt nicht mehr auf die Beschneidung des Leibes, sondern nur auf die des Herzens an (Röm. 2, 28, 29).

Erlösung

Der Mensch, der durch das Gesetz nicht gerechtfertigt und durch seine eigenen Werke und Verdienste von der Sünde Herrschaft nicht erlöst wird, andererseits auch in der Sünde nicht beharren soll (Röm. 6, 1f.), wird nach Paulus befreit durch die Gnade Gottes; sie habe sich im Opfertode des Herrn kundgetan, durch den die Gewalt der Sünde vernichtet worden sei. Christus tritt an die Stelle, die bisher das Gesetz einnahm; in ihm hat Gott sich mit der Welt versöhnt (II. Kor. 5, 19). Jesus starb für alle, also sind alle in ihm gestorben, und alle stehen mit ihm auf als neue Kreaturen,

von der Sünde frei (Gal. 2, 20; II. Kor. 5, 14–17). Das Verdienst des Menschen ist nichts, die Gnade Gottes alles (Röm. 11, 6. 3. 24–27; 1, 17; Eph. 2, 8f.). Dieser Gnade werden aber nur die Menschen teilhaftig, die an Jesus als den Heiland und an seine Auferweckung von den Toten glauben (Röm. 10, 9). Dabei ist kein Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden (Röm. 3, 22). Wer immer glaubt, wird von dem Geist des Erlösers erfaßt und innerlich umgewandelt. Ein neues ewiges Leben beginnt für ihn. Er ist pneumatikos (geistlich), nicht mehr psychikos (seelisch), Christus lebt in ihm. Sein Zustand ist fortan: Glaube, Liebe, Hoffnung. Die mystische Färbung dieser Gedanken, ihr Dualismus (Geist und Fleisch, niedere und höhere Welt) steht der hellenistischen Volksfrömmigkeit des Zeitalters sehr nahe. Paulus selbst sucht seine Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben aus dem AT zu beweisen; er findet sie bereits bei Abraham (Röm. 4, 1–5) und in Worten Davids (daselbst v. 6–8). Er behauptet, daß der Glaube das Gesetz nicht aufhebe, sondern aufrichte (Röm. 3, 31).

Paulus lehrt, daß das Heil allen Menschen zugänglich sei, die glauben, erklärt aber damit auch den Glauben für eine Gnadengabe Gottes.

Gnade

Der von Jesus ausgesprochene Gedanke, daß viele berufen, aber nur wenige auserwählt seien (Prädestination), wurde von Paulus aufgenommen und noch schroffer ausgeprägt. Es kommt nach ihm nicht an auf des Menschen „Wollen und Laufen“, sondern allein auf Gottes Berufung, über die man mit Ihm nicht rechten kann (Röm. 9, 14–23). Gott hat nicht nur aus den Juden, sondern auch aus den Heiden berufen (Röm. 9, 24; I. Kor. 1, 24): „nicht viel Weise nach dem Fleische, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle, sondern was schwach ist vor der Welt, was töricht ist vor der Welt, das Unedle vor der Welt und das Verachtete“ (I. Kor. 1, 26–29). Paulus berührt sich hierin mit den Seligpreisungen der Bergpredigt. Die Erwählten werden dank der Erwählung Jesus gleich, „daß er der Erstgeborene unter vielen Brüdern sei“ (Röm. 8, 29). Im Epheserbriefe (1, 4; 2, 10) wird die Konsequenz gezogen: da Jesus präexistent war, ist auch die Erwählung in ihm schon vor der Grundlegung der Welt erfolgt.

Die These über die Erwählung macht eine Auseinandersetzung mit dem Zeugnis des AT (das für Paulus volle Gültigkeit hat) notwendig, wonach Israel das von Gott auserwählte

Stellung zu Israel

Volk ist. Paulus sucht zu beweisen, daß Israels Auserwählung außer Kraft gesetzt sei, und bezieht die biblische Verheißung auf die Christen, die, indem sie sich zu Jesus halten, Abrahams Same sind (Gal. 3, 29; 4, 22–31). Die „Heiligen“ sind fortan die Christen, u. zw. auch im Sinne des AT, wenn man es richtig verstehe; den Juden liege, wenn sie darin lesen, eine Decke über den Augen, die den wahren Sinn verhülle (II. Kor. 3, 14ff.). Paulus nimmt im Römerbrief (9–11) eine Auseinandersetzung mit Israel vor. Er beginnt damit, Israels Vorzüge festzustellen: ihnen gehören die Kindschaft und die Herrlichkeit, die Bündnisse, die Gesetzgebung, der Gottesdienst, die Verheißungen; die Erzväter und Christus selbst — nach dem Fleische — stammen von ihnen (s. auch Röm. 1, 16; 3, 2). Aber nicht alle Israeliten sind Kinder Gottes; und auch Nichtisraeliten können durch seine freie Gnadenwahl seine Kinder sein. Israel sei jetzt soweit verworfen worden, als es Anstoß an Christus genommen habe, möge Gott es wieder ganz aufnehmen! Gott habe es nicht für immer verstoßen, denn seine Erwählung sei unwiderruflich. Israel habe fallen müssen, damit durch seinen Fehltritt das Heil zu den Heiden komme. Israel sei ein abgehauener Ölbaumzweig, der wieder eingepfropft werden könne. Wenn die Fülle der Heiden bekehrt sein werde, dann werde ganz Israel gerettet.

Im Kultus der christlichen Urgemeinde fand Paulus die Taufe und das Abendmahl wohl bereits als Sakramente vor. Sicherlich sind sie von ihm als Sakramente aufgefaßt und gelehrt

Kultus

worden. Das Abendmahl soll so durch den Genuß des Brotes und des Kelches eine Gemeinschaft mit Leib und Blut des Christus herstellen (I. Kor. 10, 16) und ein Bekenntnis zum Tode und der Wiederkunft des Herrn sein (I. Kor. 11, 20–34). Die Taufe geschieht nach Paulus auf den Tod Jesu; die Berührung mit dem Wasser bewirke, daß der alte, sündige Mensch mit Jesus gekreuzigt und begraben werde und mit ihm, von Sünden rein, zu einem neuen Leben auferstehe (Röm. 6, 4–6; Kol. 2, 12). Taufe und Abendmahl gewähren ein mystisches Miterleben des Sterbens und Auferstehens des Erlösers.

Obwohl Paulus sich theoretisch gegen jedes Gesetz ausgesprochen hatte, nicht nur gegen das Zeremonialgesetz, kam er praktisch nicht ohne Vorschriften für seine Gemeinde aus.

Sittengesetze

Er gebietet, des Fleisches Leidenschaften und Lüste zu kreuzigen (Gal. 5, 24), und fordert Heiligung (II. Kor. 7, 1; Röm. 6, 12–21). Er wendet sich gegen bestimmte Sünden sehr eindringlich und gibt den Gemeinden ausführliche Lebensregeln (u. a. Röm. 12–15). Speisegesetze und heilige Tage gelten ihm zwar als aufgehoben — sie waren nur ein Schatten des Zukünftigen (Kol. 2, 17) —, er empfiehlt trotzdem, nicht vom Fleisch der Götzenopfer zu genießen, um keinen Anstoß zu

geben (I. Kor. 1, 8). Er hat für mancherlei sogar, eingehende Regeln angeordnet so für die Kopfbedeckung der Frauen und Männer beim Gebete (I. Kor. 11, 3—16). Paulus war wie Jesus unverheiratet. Er läßt die Ehe zu, aber wünschenswerter erscheint ihm Ehelosigkeit (I. Kor. 11 u. ö.). Er fordert Gehorsam gegen die Obrigkeit; denn jede Obrigkeit sei von Gott, sei seine Gehilfin und Gerichtsvollstreckerin (Röm. 13, 1–7). Er teilte die Gleichgültigkeit Jesu gegen diese Welt und ihre mögliche Verbesserung. Die Ethik steht bei ihm nicht mehr im Mittelpunkt der Religion, der Glaube hat sie verdrängt.

Kirche

Paulus war der große Organisator der christlichen Kirche; er gründete Gemeinden und hielt sie zusammen. Er betrachtete die Gesamtheit der Christusgläubigen als eine heilige, mystische Einheit. Die Kirche sei der Leib Christi, in dem jedes Glied einen notwendigen Platz ausfülle (I. Kor. 12), Christus sei ihr Haupt (Eph. 1, 22f.). Paulus bereitete durch diese Auffassung wie durch seine Gemeindegründungen die una catholica ecclesia vor.

Paulus' Wirkung und Bedeutung

Durch diese, im einzelnen nicht widerspruchslosen Anschauungen hat Paulus, den man als den ersten christlichen Theologen bezeichnen kann, das C. als selbständige Religion dem Judentum gegenübergestellt; er gab ihm die Richtung, die es immer weiter von seinem Ursprung fortführen mußte, obwohl er selbst weder das Bewußtsein noch die Absicht hatte, eine neue Religion zu gründen. Das C. war für ihn ein der Zeit angepaßtes Judentum. Er wollte die Erlösung durch den Glauben an Jesus den Heiden bringen. Die christliche Heidenmission war schon vor ihm begonnen worden (Harnack, Mission[4] I, 53ff.), doch war er der erste, der klar die Voraussetzungen für ihren Erfolg erkannte: der Glaube an Jesus konnte nicht die Welt erobern, wenn er, wie in der judenchristlichen Urgemeinde, bei den Aposteln und bei Jesus selbst, mit dem Festhalten am Gesetz und den Bräuchen des Judentums verbunden blieb. Auch das Judentum trieb damals Mission und nahm diejenigen, denen das Gesetz zu schwer war, als „Gottesfürchtige" auf; doch wurde eine Erleichterung oder gar Aufhebung des Gesetzes für Proselyten abgelehnt (s. die Diskussion in Jeb. 46b, ob man nicht auch für Vollproselyten auf die Beschneidung verzichten könne, was verneint wird). Paulus' Heidenmission konnte sich in der christlichen Urgemeinde nur gegen heftigen Widerstand durchsetzen; Petrus und die Christen jüd. Abkunft in Jerusalem forderten für die bekehrten Heiden die Beschneidung und die Übernahme des ganzen mosaischen Gesetzes. Um das J. 50 p. soll dann ein Apostelkonzil in Jerusalem stattgefunden haben (Act. 15; Gal. 2), auf dem ein Kompromiß geschlossen wurde: für die bekehrten Heiden wurde auf die Beschneidung verzichtet, sie sollten nur nicht mehr am Götzendienst teilnehmen, keine Hurerei treiben und kein Blut noch Ersticktes genießen (s. im einzelnen Bd. III, Sp. 10f; von jüd. Seite sind hier die sieben noachidischen Gebote, die etwa das Gleiche von jedem Nichtjuden verlangen, heranzuziehen). Bald kam es zu weiteren Zugeständnissen, doch läßt sich die Entwicklung im einzelnen nicht genau verfolgen; schließlich hielt nur ein kleiner Kreis als Juden geborener Christen am Gesetze fest. Die Preisgabe des Gesetzes durch das C. ist jedoch nicht identisch mit einer Übernahme der paulinischen Theorien; man kann sagen, daß seine Mission, nicht aber seine Theologie gesiegt hat. Die spätere hellenisierende Theologie ließ die Gedankengänge des Paulus über das Gesetz fast ganz beiseite und beseitigte das Gesetz durch allegorische Deutung; nur die zentrale Stellung des Glaubens, wie sie Paulus geschaffen hatte, setzte sich im C. durch. Die Christologie des Paulus arbeitete der späteren Trinitätslehre vor, wie andererseits sein Werben unter den Heiden den Synkretismus (Religionsmischung) begünstigt hat und die Religion in dem Maße, wie sie ihre jüd. Bestandteile verlor, heidnische aufnahm.

Die Reaktion des Judentums auf Paulus war noch stärker als die auf Jesus (siehe Acta, passim; Harnack, S. 64ff.). Die Messianität Jesu hätte vielleicht noch innerhalb des Judentums behauptet werden können; aber die Verwerfung Israels und des Gesetzes sowie die pessimistische Grundeinstellung waren unannehmbar. So haben die Juden durch ihre Gegnerschaft gegen Paulus und das Heidenchristentum die Loslösung des C.s anerkannt und beschleunigt.

Judenchristentum

d) Das Judenchristentum. Die Verbreitung des C.s unter den Juden ist zwar zahlenmäßig nicht bedeutend, dafür aber geschichtlich wichtig gewesen. Die Erinnerungen an das Leben und die Worte Jesu wurden zuerst in judenchristlichen Gemeinden aufgezeichnet; diese stellten der neuen Religion ihre ersten Missionare und überlieferten ihr das AT und die jüd. Moral. Die Quellen für die Kenntnis des Judenchristentums fließen, da es früh zurückgedrängt wurde, nur spärlich; als solche können neben der Apostelgeschichte und den paulinischen Briefen verwertet werden: das Evangelium nach Matthäus, der Brief des Jakobus, das sog. Ebionitenevangelium, die pseudoklementinische Literatur, einige Nachrichten bei den Kirchenvätern (s. Hoennicke, Judenchristentum); hinzu kommen einige Nachrichten der rabbinischen Literatur über „Minim", unter denen

Häretiker des Judentums, als welche auch die Judenchristen galten, verstanden wurden. Die Judenchristen hielten an dem Gedanken der Auserwähltheit des jüd. Volkes und der Geltung des Gesetzes fest: wenn man es beseitige, öffne man der Sünde Tür und Tor, und auch Jesus habe seine Gültigkeit bestätigt. Die Auffassung der Judenchristen von der Person Jesu ist im einzelnen nicht bekannt, doch haben sie wohl seinem Kreuzestod nicht die gleiche Bedeutung beigelegt wie Paulus (Gal. 6, 12). Jakobus, „der Bruder des Herrn", wurde in ihren Kreisen hochverehrt; man schrieb ihm eine streng judenchristliche Haltung zu; Paulus wurde als Gesetzesverächter und Abtrünniger gehaßt. Es ist nicht mehr festzustellen, wie weit das Judenchristentum außerhalb Palästinas in jüd. Gemeinden Wurzel fassen konnte; sicher hatte es in Syrien Anhängerschaft. Es hat sich in Sekten gespalten, indem es mit der griechisch-orientalischen Religionsmischung, welche die Zeit beherrschte, verschiedene Verbindungen einging. Solche Sekten waren u. a. die Ebioniten, Elkesaiten, Ossäer, Nazoräer, Nasaräer, Sampsäer. Epiphanius beschreibt ihre Herkunft, ihre Wohnsitze und Anschauungen. Sie leiteten sich z. T. von legendären Stiftern, Ebion und Elchesai, ab. Der judenchristliche Synkretismus war ein wichtiger Faktor bei der Entstehung des Gnostizismus (s. unten, Sp. 546f).

Das Judenchristentum ist allmählich erloschen; dazu trug bei, daß im Heidenchristentum der schroffe Paulinismus zurücktrat. Auch die Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Römer (70 p.) wirkten in dieser Richtung; der Beweis schien erbracht, daß Gott das Zeremonialgesetz nicht mehr wolle, da er die Vernichtung des Heiligtums zugelassen, an das so viele seiner Bestimmungen gebunden waren (Justin Dial. c. 40). Wahrscheinlich fielen die Judenchristen mit unter die Kopfsteuer, die Vespasian zugunsten des Jupiter Capitolinus über die Juden verhängt hatte. Das Judenchristentum wurde allmählich zwischen Judentum und C. zerrieben. Man beschuldigte sich gegenseitig der Denunziation bei den Römern. Um mit den Judenchristen zu brechen und sie von der Synagoge fernzuhalten, wurde in das tägliche Achtzehngebet die Bitte eingeführt, die in der ursprünglichen Fassung deutlich auf diese Kämpfe Bezug nimmt (JQR X, 154-59): „Und die Nazaräer (Judenchristen) und die Minim (andere jüd. Häretiker) sollen plötzlich umkommen, sie sollen aus dem Buche des Lebens ausgelöscht und nicht mit den Gerechten eingeschrieben werden." Judenchristliche Gemeinden erhielten sich bis ins 4. und 5. Jht. hinein in den Gegenden längs des Jordan und des Toten Meeres und in Syrien. Sie haben kaum noch Propaganda getrieben, aber die Neigung zum jüd. Gesetz ist im C. nie ganz erloschen. Das Judenchristentum hat später auch Einfluß auf die Bildung des Islam gehabt.

e) Das Heidenchristentum. Das Heidenchristentum hat sich sehr rasch ausbreiten können, weil es günstige äußere und innere Bedingungen vorfand (s. im einzelnen Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums). Es gab überall im römischen Weltreich Juden und jüd. Proselyten, was die Einführung des C.s erleichterte.

Heidenchristentum

Hinzu kam die Tatsache der Hellenisierung des Orients, wodurch eine relative Einheitlichkeit in Sprache und Anschauungen entstanden war. Der rege Verkehr der im römischen Weltreich politisch vereinigten Völker untereinander erleichterte die Ausbreitung von Ideen. Die Überzeugung von der Einheit des Menschengeschlechts war allgemein geworden; sie fand einen praktischen Ausdruck im römischen Rechte. Die Unterschiede zwischen römischen Bürgern und Provinzialen, Griechen und Barbaren und zwischen den Ständen glichen sich aus. Die römische Religionspolitik war tolerant. In dem ausgebildeten Vereinswesen und in den danach organisierten Synagogen fand das C. vorbildliche und als Schutz wirkende Organisationsformen. Durch das Eindringen orientalischer Religionen in das römische Reich waren neue religiöse Bedürfnisse geweckt worden. Die exakten Wissenschaften waren im Verfall und eine mystische Religionsphilosophie in steigendem Ansehen. Das Heidentum war innerlich geschwächt und wurzelte nicht mehr tief bei den Gebildeten und beim Volke. Die religiöse Sehnsucht der Zeit erzeugte einen Synkretismus, der die verschiedensten Ideen, Mythen und Kulte durcheinander mischte. Das Heidenchristentum stellte zunächst ein Kompromiß zwischen dem Paulinismus und jüd. Elementen dar; diese Bildung wurde während ihrer Entstehung in zunehmendem Maße hellenisiert, „die griechische Volksseele, wie sie in den Gemeinden lebt, schafft sich das Evangelium um". Der Prozeß füllt die ersten zwei Jahrhunderte aus. Das C. ist nach Jesus und Paulus zunächst von Männern weitergebildet worden, deren Namen entweder nicht bekannt sind (z. B. die Verfasser der johanneischen Schriften), oder deren Persönlichkeit nur Ausdruck der Zeitstimmung war.

Die nachapostolische Zeit

Es wurde eine Massenbewegung, die Gemeinden und die Kirche wurden seine Träger. Das Bild der nachapostolischen Zeit, die etwa bis zur Mitte des 2. Jhts. p. und bis zur Entstehung der altkatholischen Kirche reicht, läßt sich aus fol-

genden Quellenschriften gewinnen: vom NT die johanneischen Schriften, die nichtpaulinischen Briefe, die synoptischen Evangelien, soweit sie nicht das Leben und die Lehre Jesu, sondern die Anschauungen ihrer Abfassungszeit wiederspiegeln; von nichtkanonischen Schriften die sogenannten apostolischen Väter und altkirchlichen Apologeten. Auch die „Oden Salomos" gehören hierher.

Christologie

Das C. bleibt auch nach Paulus der Glaube an den einen allmächtigen, gerechten und liebevollen Gott, aber es betrachtet Jesus als die wahre Offenbarung dieses Gottes und ist in der religiösen Praxis seiner Bekenner zum Christuskult geworden (Plinius, ep. X, 96 sagt von den Christen: „sie singen Christus als ihrem Gott ein Lied"). Jesus hat dabei nichts mehr von dem Messias, wie ihn die jüd. Propheten verkündet hatten, und erscheint den Heiden als ein Kultheros; sein Titel „Heiland" wurde wahrscheinlich aus der Staatsreligion, dem Kaiserkult, übernommen. Man betete zu dem Gottessohn (schon Act. 1, 24, Joh. 14, 13) und identifizierte ihn immer mehr mit Gott. Bekenntnisse zur Gottheit Jesu finden sich: Joh. 1, 18 (nach wichtigen Handschriften) „der eingeborene Gott"; 20, 28 nennt ihn der Apostel Thomas „mein Herr und mein Gott"; I. Joh. 5, 20 ist er „der wahrhaftige Gott und das ewige Leben" (vgl. Tit. 2, 13); II. Clem. 1, 1 „wir sollen über Jesus Christus denken wie über Gott selbst"; ferner oft in den Ignatiusbriefen. Doch ist das Prädikat „Gott" für Jesus in dieser Zeit noch nicht allgemein üblich. Hingegen ist seine Präexistenz selbstverständlich geworden. Er war vor dieser Welt da, und durch ihn ist sie geschaffen worden. Christus, der Gottessohn, und Gott wurden oft unklar nebeneinander gestellt, doch versuchte man bald einen Ausgleich in der Richtung auf den Monotheismus hin und erklärte, Christus selbst sei der eine Gott (der spätere Monarchianismus), oder man fand die Lösung in der Idee des Logos (Johannes-Evangelium).

Logos

Logos (sowohl „Wort" als „Vernunft") bezeichnete in der Philosophie der Griechen die immanente vernünftige Ordnung der Welt, die Weltseele (Heraklit). Der jüd.-hellenistische Philosoph Philo von Alexandria hatte diesen Begriff mit Hilfe platonischer und stoischer Gedanken ausgestaltet und ihn benutzt, um Gott nicht in unmittelbare Berührung mit der Materie treten zu lassen und nicht zum Urheber des Bösen in der Welt zu machen; er konnte dabei an Bibelworte anknüpfen, die von einem „Wort" Gottes bei der Schöpfung sprachen (Psalm 33, 6) oder den Preis der göttlichen „Weisheit" verkündeten (Prov. 8, 22-31, Hiob 28; Sap. Sal.), und verselbständigte so im Logos die schöpferische Denkkraft Gottes. Der Logos ist gewöhnlich bei Philo etwas Unpersönliches, „die Vernunft Gottes"; oft wird aber von ihm wie von einem von Gott getrennten, persönlichen Wesen gesprochen, und Philo nennt ihn sogar den ältesten Sohn Gottes und den zweiten Gott, ohne ihn allerdings jemals mit dem Messias zu identifizieren. Das C. nahm diese Spekulationen auf und erklärte, daß dieser Logos in Jesus Fleisch geworden sei (Joh. 1, 14). Damit war eine rationale Lösung des Problems, wie Jesus zugleich Gott und Mensch hatte sein können, versucht worden: der Logos war schon vor der Weltschöpfung bei Gott; durch ihn wurde die Welt geschaffen; er kam dann in Fleischgestalt in die Welt durch Jesus, der der eingeborene Sohn Gottes ist (Prolog zum Johannes-Evangelium). Damit verband sich die Idee von seiner jungfräulichen Geburt durch Maria: Jesus ist nicht erst, wie die ältere Meinung gewesen war, durch den Empfang des heiligen Geistes bei der Taufe zum Gottessohn geworden, sondern er war frei von der verabscheuten Fortpflanzungsordnung der Menschen und also sündenlos in die Welt gekommen. Neben Gott und Christus steht als dritte Einheit der heilige Geist. Vielleicht geht die Dreizahl auf pythagoräische Einflüsse zurück. Die Formel: Vater, Sohn und heiliger Geist, war schon dem Neuen Testament geläufig. In der nachapostolischen Zeit begannen die Spekulationen über das Verhältnis dieser Drei zueinander, ihre Einheit und Vielheit. In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, daß das C. vom Judentum eine ausgebildete Engellehre übernahm (s. besonders: Hirt des Hermas).

Paulus hatte den Glauben an die Heilswahrheiten zur Grundlage des C.s gemacht, und das nachapostolische Zeitalter ist ihm darin gefolgt.

Dogmatisierung

Das C. wurde eine Religion des Dogmas und des formulierten Bekenntnisses. Das Bekenntnis war Gegenstand des Unterrichtes für die Täuflinge (Katechese). Notwendigerweise kam es zu Meinungsverschiedenheiten über Umfang und Inhalt der Glaubenslehre. Besonders gefährlich waren Irrlehren, die der Gnostizismus hervorrief, zumal das C. manchen Gedanken von vornherein mit der Gnosis gemein oder nachher von ihr angenommen hatte.

Gnosis

Die Gnosis (s. d.), jenes Geheimwissen, das aus der Verschmelzung griechischer und orientalischer Ideen gewonnen und in kleinen Gemeinschaften gepflegt wurde, war die wichtigste Form des Synkretismus der Zeit und hatte viele Anhänger. Es gab auch eine jüd. Gnosis, deren Gefahren früh erkannt wurden. Im Heidenchristentum standen vielfach

dieselben Gedanken im Mittelpunkt wie in der Gnosis: Dualismus, Pessimismus, Erlösungsbedürfnis, der Glaube an einen Erlöser und an die Vereinigung mit ihm vermittels der Mysterien, und so gewann die weit verbreitete Gnosis Macht über das junge C. Die johanneischen Schriften sind stark gnostisch beeinflußt, obwohl sie zur Bekämpfung gnostischer Irrlehren geschrieben waren. Aber es gab auch viele christlich-gnostische Sekten (Epiphanius zählt 60 auf). In der ganzen Literatur der Zeit ist die Gleichsetzung des Glaubens mit Erkenntnis (Gnosis) stark verbreitet. Speziell wird das „richtige" Verständnis des AT gegenüber seiner falschen Auslegung durch die Juden als Gnosis bezeichnet (Barnabas 6, 9). Als sich dann die christliche Gnosis im 2. Jht. gegen die jüd. Bestandteile des C.s wandte, wurde sie von der Kirche in einem langen Kampfe aus dem C. ausgeschieden; dabei hat die Kirche ihre Glaubensregeln genauer formuliert und sich selbst gefestigt.

Während durch die Vermittlung der Gnosis heidnische Elemente in das C. einströmten, gingen manche vom Judentum ererbte Züge verloren.

Eschatologie

Jesus und Paulus waren von der Erwartung des nahen Weltendes beherrscht worden. Dieser Gedanke war im nachapostolischen Zeitalter noch stark, obwohl die Erwartung sich nicht erfüllen wollte (Barnabas 4, 4; 21, 3; Clem. 12, 1; Didache c. 16). Die Verfolgungen der Christen wurden als letzter Widerstand des Antichrist ausgelegt (I. Joh. 2, 18; I. Petrus 1, 5–8). Das Gebet „Komm, Herr Jesus" (Ap. 22, 20) wurde noch lange Zeit seinem Wortlaut entsprechend aufgefaßt und erstarrte erst später zur Formel. Freilich bedurfte es der Mahnung zu geduldigem Warten (Jak. 5, 7–9; Hebr. 10, 36ff.). In der zweiten Hälfte des 2. Jhts. erfolgte eine Umformung des Gedankens. Auf die Frage der Spötter, wo die Verheißung bleibe (II. Petr. 3, 4), wurde die Antwort gegeben, Gottes Langmut zögere mit dem Gericht, und in seinen Augen seien tausend Jahre wie ein Tag (ibid. 3, 8–10). Im Zusammenhang damit bildete sich die Lehre vom tausendjährigen Reich (Chiliasmus, Ap. 20, 4–6; Justin, Dial. 80, 3; 81). Den sechs Tagen der Weltschöpfung entsprechen sechs Jahrtausende der Bestehenszeit dieser Welt. Christus erneuert die Welt im siebenten Jahrtausend, das dem Sabbat entspricht. Dann bricht die Welt der Ewigkeit, der Weltensonntag an (Barnabas c. 15).

Die Urgemeinde war von der Erwartung der Parusie zusammengehalten worden; an ihre Stelle trat die Kirche als Organisation. Sie hatte von vornherein das Bewußtsein der Katholizität, der Einheit in allen ihren Gliedern (Didache 9, 4; 10, 5 u. ö.); bald wurde ihr wie Jesus Präexistenz zugesprochen (II. Clem. 14, 1ff.; auch im Hirten des Hermas).

Kirche und Klerus

Der Vorgang der Verkirchlichung wurde gefördert durch die weitere Entwicklung der Taufe und vor allem des Abendmahls zu Sakramenten mit magischer Wirkung. In der Didache finden sich zwei Entwicklungsstufen: erst ist die Eucharistie eine gemeinsame Mahlzeit in Erinnerung an das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern, wobei die Formen jüd. Mahlzeiten mit Segensprüchen über Brot und Wein übernommen sind (Did. c. 9. 10); dann wird daraus unter dem Einfluß der hellenistischen Mysterien eine geheimnisvolle Opferhandlung (ibid. c. 14). Das „Opfer des Gebets" (Justin, Dial. 41; 117) wird von einem neuen Priesterstande dargebracht (s. Abendmahl, Bd. I, Sp. 223ff.). Auch die Einheit der Lehre machte einen Klerus erforderlich. Apostel und Propheten traten noch während dieses ganzen Zeitraums auf; die Führung der Gemeinden übernahm jedoch mehr und mehr das sich herausbildende Kirchenamt der Bischöfe, Presbyter und Diakonen, welche als von den Aposteln eingesetzte Nachfolger betrachtet wurden (I. Clem. 42, 1, 4). So bereitete sich die Mittlerstellung des Priesters im Katholizismus vor.

Für die Ethik des nachapostolischen Zeitalters war vor allem das Problem aktuell, inwieweit ein Sünder, da doch durch die Taufe die Sünde überwunden und der Christ als ein neuer

Ethik

Mensch wiedergeboren sein sollte, noch einmal das Heil erlangen könnte. Während es im Hebräerbrief noch heißt: „Es ist unmöglich, diejenigen, welche einmal erleuchtet wurden und von der himmlischen Gabe gekostet haben usw., danach aber abgefallen sind, wiederum zur Buße zu erneuern, da sie doch den Sohn Gottes in sich wieder kreuzigen und zum Gespötte machen" (Hebr. 6, 5; vgl. 10, 26f.; 12, 17; I. Joh. 5, 16ff.), wurde später gelehrt, daß für Sünden nach der Taufe noch einmal eine Buße möglich sei (im Hirt des Hermas und I. Clemens); sie wird dann geradezu als zweite Taufe bezeichnet (Herm. s. VIII, 6, 3). Hieraus entwickelte sich das kirchliche Bußsakrament; für Sünden (mit Ausnahme der ganz schweren, besonders des Abfalls) kann danach durch Reue und Bekenntnis (Didache 4, 14; 14, 1) Vergebung erlangt werden. So kam es zu der Einrichtung der Beichte mit Absolution durch den Priester. Die nachapostolische Zeit ist dem Paulus in seiner Lehre vom Unwert guter Werke nicht gefolgt; sie kehrte zu dem jüd. Standpunkt zurück und schätzte Gebet, Fasten und Almosen hoch, wofür göttlicher Lohn in Aussicht gestellt wurde (vgl. Hirt des Hermas passim; Jak. 2,

14-26 — judenchristlich — gipfelt in dem Worte, „daß der Glaube, wenn er nicht Werke hat, tot ist an ihm selber"; auch I. Clem. 33, 2; Didache 15, 4; II. Clem. 3, 3; 16, 4). Die christlichen Gemeinden pflegten eine vielseitige soziale Liebestätigkeit (Harnack, Mission S. 170ff.). Die Kirche erwarb sich nach dem Vorbilde und in Vollmacht (Mt. 10, 1 u. ö.) Jesu großen Ruhm durch die Austreibung von Dämonen (Justin, Apol. II, 6; Dial. c. 85). Ihre Exorzisten beschworen den Teufel mit dem Namen Jesus, wovon auch das rabbinische Schrifttum berichtet (Tossef. Chul. II, 22; j. Ab. Sar. II, 40d u. ö.).

Beziehungen zum Judentum

Was das Verhältnis zum Judentum im nachapostolischen Zeitalter betrifft, so glaubten die Christen die Verfolgungen, denen sie ausgesetzt waren, auf jüd. Denunziationen zurückführen zu müssen (noch Harnack erklärt die neronische Christenverfolgung auf diese Weise). Justin ruft dem Juden Trypho zu: „Ihr habt auserlesene Männer aus Jerusalem in alle Welt hinausgeschickt, um zu verkünden, im C. sei eine gottlose Sekte entstanden, und um die Anklagen gegen uns zu erheben, die gegen uns vorbringen alle die, die uns nicht kennen" (c. 17, 108 u. ö.). Seine Behauptung, in den Synagogen würden Jesus und seine Anhänger verflucht, wurde von anderen Kirchenschriftstellern wiederholt. Im jüd. Schrifttum sind die gegen das C. gerichteten Stellen vereinzelt. In der Mischna steht, entgegen manchen Annahmen, nichts über Jesus; in dem übrigen Material aus der Tannaitenzeit finden sich nur unbestimmte Angaben von zweifelhafter Echtheit (Sota 47a). Die babylonischen Talmudlehrer standen dem sich mehr im Westen entfaltenden Christentum räumlich fern; die Nachrichten, die sie bringen, sind mehr von den Eindrücken des 2. Jhts. als von eigener geschichtlicher Tradition bestimmt (Joel, Blicke in die Religionsgeschichte II, 55ff.). Die Polemik gegen einzelne Lehren des C.s wurde durch apologetische Interessen bestimmt und nur bei Gelegenheit geführt (s. Bd. II, Sp. 1178ff.). Die Schriftgelehrten zogen sich nach der Zerstörung Jerusalems in ihre Lehrhäuser zurück, widmeten sich ganz der Ausbildung des Gesetzes, das die Weiterexistenz des Judentums sichern sollte, und befaßten sich nicht mit der Bewegung außerhalb des eigenen Kreises; sie warnten sogar vor der Beschäftigung mit dem C. (Justin, Dial. c. 38, 112). Es war nicht das rabbinische, sondern das hellenistische Judentum, das mit dem C. um die Eroberung der Welt gerungen hat (M. Freimann in MGWJ 1911, S. 555); die erhaltenen christlichen Streitschriften berichten von Religionsgesprächen mit hellenistischen Juden, vor allem Justins Dialog. Sehr heftig aber waren der Haß und die Angriffe des Urchristentums gegen das Judentum (vgl. Harnack S. 76). Paulus hatte den Juden eine gewisse theoretische Vorzugsstellung zuerkannt, weil ihm die Berufung Gottes unaufhebbar schien; seine Mahnung, sich nicht gegenüber Israel zu rühmen (Röm. 11, 18), wurde jedoch vom Heidenchristentum nicht befolgt. Man suchte nunmehr durch die allegorische Bibelauslegung zu beweisen, daß die Juden nie das auserwählte Volk Gottes gewesen waren oder ihren Vorzug schon am Sinai wieder verloren hatten; sie sind des Satans Schule (Ap. Joh. 2, 9; 3, 9), Heuchler (Didache c. 8), ein Volk ohne Wert, ohne Gehorsam, ohne Glauben (Justin, Dial. 134, 3). Der Barnabasbrief nennt sie Sünder, Frevler, von Gott verlassen und unwürdig, den Bund Gottes zu empfangen. In der evangelischen Darstellung des Lebens Jesu wird die Schuld der Juden an seinem Tode immer größer, dafür Pilatus immer mehr entlastet. Die feindselige Stimmung gegenüber den Juden wird am stärksten im Johannes-Evangelium spürbar (vgl. 8, 44). Die Christen werden als das wahre Israel bezeichnet (Justin, Dial. 11, 5; Barn. 56 u. ö.) und gelten als das auserwählte Volk Gottes (I. Ptr. 2, 9; Barn. 14, 4-5; 7, 5), dem die heiligen Schriften gehören. Zwischen dem AT und den Juden wird ein Unterschied gemacht: die Juden lesen die Bibel wohl, verstehen sie aber nicht (Justin, Dial. 29, 2) und legen sie falsch aus („fleischlich" ibid. 14, 2; dagegen der Ausspruch R. Jochanans Sanh. 59a). Das Gesetz war den Juden nur wegen ihrer Sünde und ihres harten Herzens gegeben worden (Justin Dial. 18, 2), die Beschneidung nur, um sie für ihre verdiente Strafe zu kennzeichnen (ibid. 16, 2; vgl. Barn. 9, 4). Man betete für ihre Bekehrung, die vor der zweiten Parusie des Herrn noch möglich sein sollte, doch wurde es für fraglich erklärt, ob Gott die Bekehrung dieses Volkes wirklich wolle (vgl. Justin Dial. 28, 2; 35, 7 u. passim).

Entlehnungen aus dem Judentum

Das C. hat um jene Zeit eine Reihe von Überlieferungen des Judentums übernommen. Neben die Adoption des AT trat auch die Übernahme jüd. Methoden der Schriftauslegung und agadischen Materials zur ausschmückenden Deutung der Bibel. Das AT war bei der Werbung des C.s innerhalb der heidnischen Welt ein wesentlicher Faktor; besondere Wirkung übten aus: der Schöpfungsbericht, der Dekalog, die auf Jesus bezogenen Weissagungen, der strenge Monotheismus und die Sprache der Propheten und Psalmisten (vgl. Tatian, Orat. 29). Der Bibel und der jüd. Apologetik wurden die Waffen für den Kampf gegen das Heidentum entnommen. Das C. lehnte seine Gemeindever-

fassung an die der Synagogen an und übernahm vom Judentum die Grundformen eines opferlosen Gottesdienstes. Das dreimalige Beten des „Vaterunser“ an jedem Tage (Didache 8, 2) ist den drei täglichen Gebetszeiten des Judentums nachgebildet. Der Gottesdienst baute sich nach jüd. Vorbild aus drei Teilen auf: aus Gebeten, Schriftvorlesung und der anschließenden Predigt. Die Gebettexte waren z. T. wörtlich entlehnt und nur mit geringen Zusätzen versehen (Beispiele sind die Gebete bei der Eucharistie, Didache c. 9 u. 10; das römische Gemeindegebet in I. Clem. 59, 2-61, 3 sowie die Gebete in den apostolischen Konstitutionen VII, 35-38). Die Sätze des „Vaterunser“ haben ihre Parallelen in der jüd. Überlieferung; auch in den neukomponierten Gebeten wurden eine Reihe jüd. Formeln verwandt, z. B.: Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs; Amen; Halleluja; Hosianna; Friede mit Euch (Schalom alechem); das dreimal Heilig der Messe u. a. m. (s. Juster I, 317 ff.). Die Schriftvorlesung umfaßte wie in der Synagoge Stellen des AT, vorzugsweise messianische Weissagungen, die auf Jesus gedeutet wurden. Durch das Bedürfnis, für das Neue des Glaubens zur Vorlesung geeignete Schriften zu haben, ist die Bildung des ntl. Kanons wesentlich gefördert worden (Justin, Ap. I, 67). Die Psalmen wurden, vielleicht mit ihrer jüd. Sangesweise, als Kirchenhymnen übernommen. Die aus dem Heidentum geschöpften sakramentalen Elemente wurden oft mit jüd. Bräuchen verbunden (s. oben über die Entwicklung des Abendmahls). Das C. übernahm ferner das jüd. Jahr mit seiner Einteilung in Monate und siebentägige Wochen. Der wöchentliche Feiertag wurde, um die Kirche vom Judentum zu unterscheiden, auf den Sonntag verlegt, den man zunächst noch den achten Tag nannte (Barn. 15, 9; Justin, Dial. 24, 1; 41, 4). Man bezeichnete ihn als den Tag der Auferstehung des Herrn, sagte, Jesus habe ihn eingesetzt und den Sabbat verworfen (Barn. 15, 8, 9). Die Forderung der Arbeitsruhe wurde vom Sabbat auf den Sonntag übertragen. Die Verlegung des Tages blieb übrigens noch bis zum Konzil von Nicäa (325) umstritten. Nach jüd. Vorbild wurde zweimal wöchentlich ein Fasten gehalten, welches von Montag und Donnerstag auf Mittwoch und Freitag verlegt wurde (Didache c. 8). Von den Festen des C.s stammen aus dem Judentum vor allem Ostern und Pfingsten, das erste vom Pessachfest (französisch noch pâques, italien. pasqua, spanisch pascua), das andere vom Wochenfeste, das am „fünfzigsten“ Tage nach Pessach gefeiert wird; sie erhielten einen neuen Inhalt, und später wurde auch das Datum der Feier geändert. Es ist auch behauptet worden, daß ein ganzer Moralkatechismus „von den beiden Wegen“ übernommen und für die Katechese der Täuflinge benutzt worden sei (Didache 1-6; Barn. 18-20; Apost. Kirchenordnung 4-13; A. Seeberg, Die Didache des Judentums und der Urchristenheit). – Allgemein läßt sich sagen, daß das C., das sich damals für die Weltherrschaft vorbereitete, wieder stark gesetzlich wurde (vgl. I. Clem. 7, 2; Barn. 19, 11).

f) Die Literatur des nachapostolischen Zeitalters; Marcion. Wie groß der Abstand des C.s vom Judentum bereits geworden war, zeigt das Schrifttum jener Zeit.

Johannes-Evangelium

Das Johannes-Evangelium ist ein Hauptzeugnis für die Verpflanzung des Evangeliums auf hellenistischen Boden. Jüd. Gebräuche und Vorstellungen sind seinen Lesern unbekannt und müssen erst erklärt werden (Rabbi, Maschiach u. ä.). Daß Jesus ein Jude war und das Judentum lehrte, tritt in der Darstellung ganz zurück. Die Juden sind vom ersten Augenblick an die entschiedenen Gegner Jesu, u. zw. „die“ Juden schlechthin. Die Aufhebung des Gesetzes ist dem Verfasser selbstverständlich geworden. Jesus ist nicht mehr ein menschliches Wesen; er ist präexistent gewesen und wandelt als ein Gott auf der Erde. Er sagt: „Ich und der Vater sind eins“ (10, 30, 38); „niemand kommt zum Vater denn durch mich“ (14, 6; s. auch 5, 19-30; 14, 10-14; 16, 14; 17, 10). Die im Prolog ausgesprochene Logosidee bleibt im Evangelium noch etwas Fremdes; um so stärker ist sein gnostischer Charakter (Dualismus, Frömmigkeit, Erkenntnis). Die Eschatologie ist ganz zurückgetreten; von der Wiederkunft Jesu wird fast nicht gesprochen. Das Heil ist nicht zukünftig, sondern gegenwärtig: in Jesus und dem „Tröster“ (Parakleten), dem heiligen Geist der Wahrheit, der unter den Gläubigen weilt (14, 16 ff., 26; 15, 26; 16, 7; 13 ff.). Die Lehre von der Vorherbestimmung der Erwählten ist stark ausgeprägt (6, 43, 65). Das Heil ist nicht auf die Juden beschränkt (10, 16; 14, 2). Die universale Kirche ist bereits vorhanden; sie ist von Jesus selbst gestiftet worden (21, 16 ff.). Gemeinderegeln und Mahnungen zu Verträglichkeit und Gastfreundschaft erscheinen hier als Worte Jesu; dem Abendmahl wird große Bedeutung beigelegt.

Auch der (zwischen 80-90 p. verfaßte) Hebräerbrief zeigt, daß der Kampf um das Gesetz beendet ist. Die paulinische Gedankenwelt wird vorausgesetzt.

Hebräer- und Barnabasbrief

Das AT gilt als „alt, überjährt und nahe seinem Ende“ (8, 13); es wird durch die typologische Deutung aufgehoben. Hauptthemen sind Glaube und Sündenvergebung. — Verwandt ist der Brief des Barnabas (etwa 117-125 verfaßt), der eine ausgesprochen juden-

feindliche Tendenz aufweist. Der Verfasser wendet sich gegen die Beschneidung (9, 4 ff.); diese sowie Sabbat und Versöhnungstag, Speisegesetze und der Tempel, werden unter Anwendung der Agada allegorisch ausgelegt. Den Christen wird empfohlen, daß sie keine „Nachtreter der Juden" sein sollen (3, 6; 4, 6).

Didache und Justins Dialog

Die aus etwas früherer Zeit stammende Didache oder „Lehre der zwölf Apostel" ist ein wichtiges Zeugnis für die Entwicklung des christlichen Kultus und Klerus (s. im einzelnen Bd. III, Sp. 11 ff.). Der Philosoph und Märtyrer Justin sucht in seinem „Dialog mit dem Juden Thrypho" (aus dem J. 150) die Wahrheit des C.s durch seine Ausbreitung und den Märtyrertod Jesu, aber auch dadurch zu erweisen, daß die Dämonen vor dem Namen Jesu erbeben (Dial. 30, 3; 58, 2). Eine Identifizierung des in dem Dialog als Gegner des C.s auftretenden Thrypho mit dem Mischna-Lehrer R. Tarfon ist abzulehnen (vgl. Freimann, MGWJ LV, S. 567 ff.).

Marcion

Die letzten Konsequenzen aus der Loslösung des C.s vom Judentum zog Marcion (85–159; um 144 aus der Christengemeinde in Rom ausgestoßen), der die neue Religion aus dem Abgleiten in den Synkretismus und der Wiederannäherung an jüd. Gedankengänge zur paulinischen Religion zurückführen wollte und, trotz seiner Verdammung, der Kirche entscheidende Anregungen gegeben hat. Marcion stellte zum ersten Male ein NT zusammen, welches das Lukasevangelium und die paulinischen Briefe enthielt, jedoch in einer eigenen Bearbeitung, die eine Reihe von Stellen als judaistische Fälschung oder Mißverständnis der Urapostel strich oder änderte. Er wird gewöhnlich als Gnostiker bezeichnet, ist aber wohl richtiger zwischen Gnostizismus und katholische Kirche einzuordnen. In seiner Theologie ging er wie Paulus von der Unverträglichkeit des C.s mit dem Gesetz des AT aus und übersteigerte noch den Gegensatz: es könne nicht der gleiche Gott sein, von dem Gesetz und Evangelium stammten. Die Welt sei zu schlecht, als daß sie vom Vater Jesu geschaffen sein könne; so unterschied er den Judengott, der die Welt erschaffen und das Gesetz gegeben, von dem „guten" Gott, der sich in Jesus offenbart habe. Der Messias des Judengottes werde, wie die Juden lehrten, ein irdischer Kriegsmann sein und solle noch kommen; Jesus, der mit diesem Messias nichts gemein habe, sei die Offenbarung des unbekannten Gottes, welcher sich niemals vorher offenbart habe, „fremd" sei, keine Verbindung mit der Welt und deshalb keine Verpflichtung gegen sie habe. Aus erbarmender Liebe zu den Menschen sei er in unscheinbarer Menschengestalt erschienen, um die ganze Menschheit von der Welt, dem Schöpfergotte und seinem Gesetz zu erlösen. Marcion verlangt Glauben ohne Furcht. Normen der Moral sind für die Gläubigen unnötig. Sie erfahren jetzt noch großes Leid; aber einst erscheint der gute Gott als Sieger, der die Sünder von seinem Angesicht entfernt, auf daß sie mit dem Schöpfergott, welcher sich durch seine Werke selbst vernichtet, vergehen. Christus dringt auch in die Unterwelt und erlöst von dort die Sünder des AT: Kain, die Sodomiten, die Ägypter und die Heiden; die Frommen des alten Bundes aber bleiben unerlöst, sie sind verworfener als jeder Sünder, da sie ihre Gerechtigkeit im Gesetz gesucht haben. — Marcion übersteigerte auch den Pessimismus und die Weltverachtung des Paulus; er erklärte die Welt als eine schlechte Schöpfung und die Menschen als besonders mißratene Geschöpfe, die dazu noch durch den Teufel irregeleitet würden. Eine Hauptforderung seiner Ethik war vollkommene geschlechtliche Enthaltsamkeit. Er verlangte strengste Beschränkung in Speise und Trank und verbot Wein und Fleischgenuß. Seine Kirche hielt viele Fasten, vorzugsweise am Sabbat, und suchte geradezu das Martyrium.

Marcion und die Marcioniten, z. B. sein noch radikalerer Schüler Apelles, zeigen den Weg des konsequenten C.s, das der Lehre Jesu und Paulus' unnachsichtlich folgt. Von sich aus war er daher im Rechte, wenn er dem beginnenden Katholizismus Kompromisse und Neigung zum Judaismus vorwarf. Die Kirche verdankt Marcion die Anregung zur Bildung des schriftlichen NT aus Evangelien und Paulusbriefen, ferner den Anstoß zur Ausgestaltung einer christlichen Theologie, die die Lehre vom Heil und erst in zweiter Linie eine Kosmologie enthalten will, sowie den Antrieb zur Organisation einer katholischen Gesamtkirche. Der Katholizismus war am Ende der nachapostolischen Zeit in seinen Umrissen vorgebildet. Er hat sich um die Mitte des 2. Jhts. endgültig vom Judentum geschieden, auf der anderen Seite aber auch die extreme Feindschaft der Marcioniten gegen das Judentum bekämpft, um sein eigenes Fundament zu wahren.

II. Spätere Einflüsse des Judentums auf das C. Die Einwirkung des Judentums auf das C. ist nach der Loslösung im 2. Jht. nur noch gering gewesen. Beide Religionen lebten fremd nebeneinander. Gelegentlich kam es zu Auseinandersetzungen in Religionsgesprächen und polemischen Schriften, die oft heftiger Natur waren, und bis in die Neuzeit zu Verfolgungen des Judentums durch das zur Staatskirche gewordene C. geführt haben (s. im einzelnen: Apologetik und Antisemitismus). Die nachweis-

baren Einflüsse des Judentums auf das C. in der späteren Zeit liegen, abgesehen von den Einwirkungen der Bibel auf das christliche Recht und die christliche Kunst, auf den Gebieten der Bibelerklärung, der Religionsphilosophie und der Reformbewegungen.

Einfluß auf die christl. Bibelerklärung

Die Erklärung des AT in der christl. Kirche ist von vornherein stark von der jüd. Exegese beeinflußt worden. Die allegorische Deutung schloß sich an Philo von Alexandrien an. Viele Auslegungen und Ausschmückungen des Midrasch wurden übernommen. Christliche Bibelausleger wandten sich häufig an Juden um Belehrung; so hatte Origenes, der Kritiker des Bibeltextes, jüd. Lehrer und Freunde; auch Hieronymus, der auf Grund des hebr. Urtextes die maßgebende lateinische Bibelübersetzung der Kirche geschaffen hat (392–405), nennt drei seiner jüd. Lehrer, und die Übersetzung wie auch seine Kommentare zu biblischen Büchern zeigen die Ergebnisse seines Studiums bei Juden. In geringerem Grade gilt ähnliches von anderen Kirchenvätern, z. B. Irenäus, Tertullian, dem Syrer Ephräm, Theodor von Mopsuestia, Ambrosius von Mailand u. a. Im Mittelalter wurden die Juden oft herangezogen, wenn man den Text der lateinischen Bibelübersetzung berichtigen wollte, so von Stephan Harding, dem Abte von Citeaux, der eine Revision der ganzen Bibel vornahm.

Durch Nikolaus von Lyra (gest. 1340) wurde die jüd. Bibelauslegung, besonders Raschi, für das C. fruchtbar gemacht. Seine postillae perpetuae mit den Ergänzungen des Paulus von Burgos (gest. 1435), eines getauften Juden, waren lange sehr verbreitet und wirksam. Von ihrem Einfluß auf die Reformation spricht der bekannte Vers: Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset. Das Werk wird von Melanchthon, Servetus, Zwingli, Calvin oft zitiert. Mehrere jüd. Apostaten machten der Kirche ihre Belesenheit im rabbinischen Schrifttum nutzbar, so Jakob Perez von Valencia (gest. 1491), der einen Psalmenkommentar geschrieben hat. Die Erneuerung der hebr. Studien unter den Christen durch Reuchlin (1455–1522) und andere Humanisten und damit ihr Einfluß auf die Reformation wäre ohne die Unterweisung durch jüd. Lehrer unmöglich gewesen; Grotius (1583–1645) hat in seinen „annotationes" zum AT sehr vieles aus der jüd. Exegese übernommen. Seit der Reformation ist wiederum im C. eine eigene Bibelwissenschaft ausgebildet worden, die vom Judentum fast ganz unabhängig ist und in neuerer Zeit ihrerseits Entwicklungen im Judentum beeinflußt hat.

Einfluß auf die christl. Religionsphilosophie

Die jüd. Religionsphilosophie des Mittelalters hat der christlichen beachtenswerte Anregungen gegeben. Ein starker Einfluß ging vom AT aus. „Die Arbeit der mohammedanischen, jüd. und christlichen Philosophie des Mittelalters ist in erster Reihe darauf gerichtet, die Gegensätze griechischen Denkens und biblischen Glaubens auszugleichen" (J. Guttmann). Daneben ist ein starker direkter Einfluß der jüd. Philosophie und ihrer klassischen Vertreter, vor allem des Salomo ibn Gabirol (1020–1050) und des Moses Maimonides (1135–1204), nachzuweisen. Gabirol entwickelte in seinem „Mekor Chajim" ein metaphysisches System ohne ausgeprägt jüd. Charakter, so daß man das Werk bis in die neueste Zeit hinein einem mohammedanischen oder christlichen Gelehrten zugeschrieben hatte (S. Munk, Mélanges de Philosophie Juive et Arabe, Paris 1857). Er steht auf dem Boden der biblischen Lehre von der Schöpfung der Welt aus dem Nichts durch den göttlichen Willen; seine Philosophie ist beherrscht von der neuplatonischen Idee der Emanation. Die Einheit Gottes entwickelt sich allmählich zur Vielheit der Sinnenwelt. Der göttliche Wille oder das göttliche Wort entläßt aus sich eine Reihe geistiger Wesenheiten (Hypostasen). Die zwei Elemente, Materie und Form, liegen den geistigen und körperlichen Wesenheiten gleichmäßig zugrunde. Das Werk Gabirols beeinflußte viele christliche Philosophen: Dominicus Gundisalvi (um 1150), Wilhelm von Auvergne, die Philosophen des Franziskanerordens, vor allem Johannes Duns Scotus (1270–1308), Giordano Bruno und, wie neuerdings nachgewiesen, Meister Eckehart (etwa 1260–1327).

Maimonides versuchte in seinem More Nebuchim die Lehren des Aristoteles mit dem Judentum auszugleichen; er deutete zu diesem Zwecke den Wortsinn biblischer und talmudischer Aussagen rationalisierend und nahm eine Umbildung des aristotelischen Systems vor. Der Ausgleich gelang ihm bis auf die aristotelische Lehre von der Ewigkeit der Welt, die er deshalb kritisierte und verwarf. Er hielt die biblische Schöpfungslehre für unbeweisbar, aber für eine zwingende, religiöse Forderung. Damit wurde Maimonides das Vorbild für die Scholastik, die die Philosophie in den Dienst der Kirchenlehre stellte und in der Hochscholastik den Aristotelismus mit dem Kirchendogma verbinden wollte. Maimonides beeinflußte Wilhelm von Auvergne und Alexander von Hales, ferner sehr stark Albertus Magnus (ca. 1206–1280) und Thomas von Aquino (1225–1275) und durch dessen Vermittlung die ganze katholische Philosophie.

Mittelbar wirkte Maimonides auf Spinozas System, und in seiner religionsgeschichtlichen Betrachtung der Bibel auf Hugo Grotius (1583–1645) und John Spencer (1630–1692). — Nur hingewiesen sei auf den Einfluß, den die Kabbala seit dem 13. und 14. Jht. auf die christliche Mystik ausgeübt hat.

Einfluß auf Reformbewegungen im C.

Das Judentum hat vielfach auf die Entstehung von Reformbewegungen im C. eingewirkt. Es ist bezeichnend, daß diese von ihren Gegnern fast stets mit dem Vorwurf des „Judaisierens" bekämpft wurden. Viele Reformbewegungen im C. waren mit einem Zurückgehen auf den einfachen Wortsinn der Bibel verknüpft; sie erzeugten daher neue Bibelübersetzungen und -erklärungen, bei denen wiederum Juden herangezogen wurden. Die Reformbewegungen im 11. und 12. Jht. wandten sich gegen die Kirche und ihre Entwicklung; sie erstrebten eine Rückkehr zum Urchristentum und protestierten gegen die Kompromisse, die die Kirche mit „dieser" Welt geschlossen hatte. Die Katharer in Südfrankreich nahmen dualistische Lehren des Manichäismus und der Gnosis wieder auf; sie betrachteten wie Marcion den Gott des AT als Satan, aber ohne das AT ganz zu verwerfen. Ihr Protest gegen Bilder- und Kreuzesverehrung ist nicht nur in seiner Tendenz jüdisch, sondern vielleicht auch unter dem Einfluß der Juden in der Provence groß geworden (Newman, Jewish Influence on Christian Reform Movements). Die bibelfreundlichen Waldenser wandten sich gegen Bilder-, Marien- und Heiligenanbetung, gegen die Hierarchie, den Legalismus und das Zeremonienwesen der Kirche. Die Passagier, deren Zentrum in der Lombardei lag, wollten die Gesetze des Pentateuch halten, z. B. den Sabbat, die Speisegesetze und die Beschneidung. Sie stellten das AT höher als das NT; ihre Lehre war im übrigen stark arianisch gefärbt. Auch bei ihnen ist direkter und indirekter jüd. Einfluß anzunehmen; manche Gelehrte haben sie nicht als Christen betrachten wollen, sondern als Juden, die genötigt worden seien, äußerlich das C. anzunehmen (Jost, Hahn, Diestel). Die großen Reformatorenpersönlichkeiten des C. waren fast ausnahmslos Freunde des AT und der hebr. Sprache und kannten mehr oder weniger jüd. Bibelauslegungen und rabbinische Werke. Das gilt u. a. von Johann Huß, Zwingli, Michael Servet, Calvin und Luther. Sie alle sind von ihren Gegnern als „Ganz-" oder „Halbjuden" angegriffen worden. Der Einfluß der Bibel war besonders stark im Puritanismus und in den späteren englisch-amerikanischen Sekten. Immer wieder bis heute tauchen im C. unitarische und sabbatarische Bewegungen auf, die in der Lehre oder der religiösen Praxis sich dem Judentum nähern.

III. C. und Judentum. Gemeinsames und Trennendes. Dem Judentum und dem C. ist der grundsätzliche Monotheismus gemeinsam geblieben, der allerdings im C. durch die Vergottung Jesu und die Lehre von der Dreieinigkeit (s. weiter unten) alteriert erscheint; im C. haben zu jeder Zeit unitarische Bewegungen bestanden, die die Einheit Gottes stärker betonten (Arianismus, Socinianismus, Arminianismus u. a.). Als hauptsächliches Gemeinsames ist die Bibel, das AT, anzusehen, das für das C. wie für das Judentum in Lehre und Frömmigkeit, Gottesdienst und Propaganda grundlegend wurde; von den Reformatoren ist es noch höher als von den katholischen Kirchen eingeschätzt und zu einem Volksbuch gemacht worden. Eine in neuester Zeit im deutschen Protestantismus entstandene Bewegung, das AT nicht mehr als kanonische Urkunde beizubehalten, hat von theologischer Seite starken Widerspruch erfahren. Schließlich stimmen Judentum und C., trotz aller Unterschiede in der Beurteilung der sittlichen Kraft des Menschen und in der Einstellung zur Welt, auch in entscheidenden ethischen Forderungen vielfach überein.

Begriffe und Lehren, die das C. vom Judentum trennen, sind: die Gottheit Jesu, die seit dem Konzil von Nicäa (325) festgelegte Wesensgleichheit des Gottessohnes mit Gott, die auch Grundlehre der protestantischen Kirche geblieben ist; die bereits um die Mitte des 2. Jhts. ausgeprägte Lehre von der Dreieinigkeit; die Lehre von der Menschwerdung der Gottheit in Jesus, deren Vorgang sich in den sakramentalen Kirchenfeiern (nach der katholischen Lehre: in der Transsubstantiation, nach der lutherischen: in der Konsubstantiation) wiederholt. Rein christlich ist ferner die Mittlerrolle Jesu, der der Hohepriester ist, welcher der Menschheit Sühne schafft, das Lamm Gottes, das ihre Schuld trägt; der Sündenlose hat in Stellvertretung für die Sünder gelitten. Nach der christlichen Gnadenlehre sollen nur die von Gott Vorausbestimmten selig werden, denen die Masse der Verlorenen (massa perditionis) gegenübersteht; diese Lehre von der Prädestination, am schärfsten von Augustinus vertreten, ist insbesondere von den katholischen und lutherischen Kirchen (anders Calvin) abgeschwächt worden. Ein Trennendes ist auch die Lehre von der Erbsünde, in der Augustinus ebenfalls die Gedanken des Paulus erneuert hat, und die bei Luther und Calvin stärker als im Katholizismus betont wird; die in dieser Lehre ausgedrückte pessimistische Beurteilung der Welt führt zu einer Weltflucht, die sich ausdrückt in

einer oft negativen Einstellung zu Ehe, Wirtschaft, Staat, Wissenschaft und Kunst und andererseits in einer Hervorkehrung passiver Tugenden, wie der Askese, des Mönchtums und des Zölibats. Im Wesen des C. liegt der Dogmatismus; da es bald zu bindenden Formulierungen des „rechten" Glaubens kam, folgten die dogmatischen Auseinandersetzungen, die während der ganzen Geschichte des C.s nicht aufhörten. Auch das Judentum hat anerkannte Glaubenssätze, wie z. B. das „Höre Israel", jedoch keine verpflichtenden Dogmen; die Glaubensbekenntnisse des Maimonides und anderer haben Verbreitung, aber keine Verbindlichkeit erlangt. Die Verehrung der Heiligen und der Gottesmutter Maria im C., die auch zu einer Wiederbelebung des Bilderdienstes geführt hat, wurde später von den Reformatoren verworfen; doch werden Bilder in der lutherischen Kirche, im Gegensatz zu Calvin und Zwingli, geduldet. Das C. hat sich, von wenigen Sekten abgesehen, in festen Kirchen organisiert, so daß sich schon früh im Gegensatz zum Kirchenvolk ein Klerus bildete, dessen Bedeutung auf der Verwaltung der Sakramente beruhte. Es entstand die Hierarchie, die in der römisch-katholischen Kirche ihre Spitze im Papste fand; die Vorrangstellung der Geistlichen ist in den reformatorischen Kirchen erhalten geblieben. Als letztes unterscheidendes Moment ist der Sakramentalismus des Gottesdienstes im C. anzuführen; die göttliche Gnade wird den Gläubigen durch die Taufe und das Abendmahl übermittelt, welchen Akten eine übernatürliche, wunderbare Wirkung beigemessen wird.

Auch nach der Loslösung des C.s hat das Judentum unabhängig seinen eigenen Weg fortgesetzt. Überhaupt kann es für die jüdische Geistesgeschichte als charakteristisch gelten, daß fremde Bewegungen von ihr ignoriert wurden, was auf der anderen Seite die Freiheit, auch einander entgegengesetzte Meinungen innerhalb des eigenen theologischen Schrifttums äußern zu können, ermöglicht hat. Auseinandersetzungen mit dem C. haben, wie erwähnt, fast nur gezwungenermaßen, bei Disputen oder als Antwort auf christliche Angriffe, stattgefunden. Allen im einzelnen so gegensätzlichen Strömungen im Judentum: der Ausbildung des Gesetzes, der Religionsphilosophie und der Mystik ist eine abseits von den Einwirkungen des C.s verlaufende Entwicklung gemeinsam. Einflüsse christlicher Lehren sind nachweisbar in verschiedenen pseudomessianischen Bewegungen, die z. T. dann auch ins C. gemündet sind. In gewissen Fragen des Gottesdienstes, wie ihn die jüd. Reformbewegung z. T. ausgestaltet hat, sind Einflüsse des Protestantismus erkennbar. In der Halacha wurde das C. (wie auch der Islam) ausdrücklich vom Heidentum abgegrenzt (z. B. Sch. Ar., Or. Ch. 156, 12; Chosch. M. 266; Jor. D. 148). Charakteristisch ist eine Äußerung des Maimonides: „Alles dieses (das Auftreten Jesu und Mohammeds) dient dazu, den Weg für den Messias zu bereiten, der die ganze Welt dazu führen wird, Gott in einem Geiste zu dienen ... Schon jetzt ist die ganze Welt von den messianischen Hoffnungen, den Worten der Tora und den göttlichen Gesetzen erfüllt. Sie haben sich in ferne Lande und zu vielen Völkern verbreitet, die beschnittenen Herzens oder beschnittenen Leibes sind. Wenn der Messias kommt, werden sie sich alle von ihren Irrtümern abwenden . . ." (Mischne Tora, H. Melachim XI, 4). — In neuester Zeit sind in der jüdischen Literatur Strömungen entstanden, die die Lehre Jesu, von späteren Zusätzen gereinigt, in die Geistesgeschichte des Judentums einzugliedern bestrebt sind (vgl. den Evangelienkommentar von C. G. Montefiore und die Jesusbiographie „Jeschu ha-Nozri" von J. Klausner). Ähnlichen Gedankengängen Montefiores ist seinerzeit Achad Haam entgegengetreten. — Über die neueren Anschauungen im C. s. Protestantismus.

Aufhauser, Antike Jesuszeugnisse 1925; *J. Abrahams*, The Legacy of Israel. Oxford 1927; *Achad ha-Am*, Al Paraschat Derachim IV (Al schete ha-Seïpin); *G. Achelis*, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten 1912; *E. N. Adler*, The Jewish and Christian Liturgies, Jewish Review II, 1912, S. 409–430; *S. v. Ungern-Sternberg*, Der traditionelle alttest. Schriftbeweis 1913; *Anrich*, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum 1894; *F. Arnold*, Die Gesch. d. alten Kirche, Leipzig 1919 (ausführliche Bibliographie); *L. Baeck*, Judaism in the Church; *idem*, Pharisäer; *O. Bardenhewer*, Gesch. d. altkirchlichen Literatur 1902; *P. Battifol*, L'église naissante et le catholicisme, 1908[3]; *M. Bethune Baker*, An introduction to the early history of Christian Doctrine 1903; *F. Bonifas*, Histoire des dogmes de l'église chrétienne, 2 Bde. 1889; *N. Bonwetsch*, Der Schriftbeweis f. d. Kirche usw. 1908; *W. Bousset*, Hauptprobleme der Gnosis 1907; *idem*, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter (hieß früher: im neutestamentl. Zeitalter) 1926; *idem*, Kyrios Christos, 2. Aufl. von Krüger 1921; *W. Bacher*, The churchfather Origen and Hoshaja, JQR III 1891; *Rudolf Bultmann*, Die Geschichte der synoptischen Tradition 1921; *D. Chwolson*, Das letzte Passahmahl Christi 1892; *idem*, Über die Frage, ob Jesus gelebt hat, Leipzig 1910; *C. Clemen*, Die Einheitlichkeit der paulinischen Briefe 1894; *idem*, Der Einfluß der Mysterienreligion auf das Christentum 1913; *idem*, Religionsgeschichtliche Erklärung des AT 1924; *F. P. Cumont*, Les religions orientales dans le paganisme romain (deutsch von G. Gehrich) 1914; *G. Dalman*, Die Worte Jesu Bd. II 1898; *idem*, Jesus-Jeschua 1922; *Deissmann*, Paulus 1911; *K. Deissner*, Paulus und die Mystik seiner Zeit 1918; *M. Dibelius*, Geschichtliche und übergeschichtliche Religion im C. 1925; *Dienemann*, Judentum und Christentum; *L. Diestel*, Geschichte des AT in der chr. Kirche, Jena 1869; *L. Duchesne*, Hi-

stoire ancienne de l'église 1907–10; *idem*, Origines du culte chrétien 1908[4]; *Elbogen*, Gottesd. 1924[2]; *idem*, Die Religionsanschauungen der Pharisäer 1904; *P. Feine*, Theologie des NT 1919[3]; *Paul Fiebig*, Jesu Bergpredigt; rabbinische Texte zum Verständnis 1924; *idem*, Die Umwelt d. NT 1926; *idem*, Das Vaterunser 1927; *Funk*, Didaskalia et constitutiones apostolorum; *F. Frank*, Patres apostolici 1901; *M. Freimann*, Die Wortführer des Judentums in den ältesten Kontroversen zwischen Juden und Christen, MGWJ LV (1911), LVI (1912); *Friedländer*, Gesch. d. jüd. Apologetik als Vorgeschichte des Christentums 1903; *A. Frövig*, Das Selbstbewußtsein Jesu 1918; *J. Geffcken*, Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums 1920; *W. Gass*, Gesch. d. christl. Ethik, 2 Bde. 1881–87; *L. Ginzburg*, Die Haggada bei den Kirchenvätern, MGWJ 1898; *H. Gressmann*, Der Ursprung der israel.-jüd. Eschatologie 1905; *idem*, Der Messias 1929; *Güdemann*, Jüdisches im Christentum des Reformationszeitalters, Wien 1870; *Jacob Guttmann*, Der Einfluß der maimonidischen Philosophie auf das christliche Abendland in „Moses ben Maimon" I, 1908; *Michael Guttmann*, Das Judentum und seine Umwelt I, 1927; *Julius Grill*, Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums I, 1902; II, 1923; *M. Goguel*, L'eucharistie des origines à Justin Martyr 1910; *E. Goodspeed*, Die ältesten Apologien 1915; *A. Hahn*, Gesch. d. Ketzer im Mittelalter, Stuttgart 1845; *A. v. Harnack*, Die Apostelgeschichte 1908; *idem*, Geschichte der Mission und Ausbreitung des Christentums, II, 1924[4]; *idem*, Marcion 1921; *idem*, Entstehung und Entwicklung des Kirchenrechtes und der Kirchenverfassung in den zwei ersten Jahrhunderten 1910; *idem*, Sprüche und Reden Jesu 1907; *idem*, Gesch. d. altchristl. Literatur 1893; *idem*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, 1914[5]; *E. Hatch*, Griechentum und Christentum (deutsch von Preuschen) 1892; *Havet*, Le Christianisme; *E. Hennecke*, Handbuch zu den neutest. Apokryphen 1904; *idem*, Neutest. Apokryphen 1927[2]; *Travers Herford*, Die Pharisäer (aus d. Engl. v. Walter Fischel) 1928; *J. Hergenroether*, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte (bearb. von J. P. Kirsch) 1911[5]; *Hilgenfeld*, Jüd. Apokalyptik 1857; *G. Hoennicke*, Das Judenchristentum im 1. und 2. Jht. 1908; *H. Holtzmann*, Lehrbuch der neutest. Theologie, 2 Bd. 1911[2]; *Jewish Studies in Memory of Israel Abrahams* 1927; *Joel*, Blicke in die Religionsgeschichte 1883; *de Jonge*, Jeschua, der klassische jüd. Mann, Berlin 1904; *J. Juster*, Juifs; *Kaftan*, Dogmatik; *B. Kellermann*, Kritische Beitr. zur Entstehungsgeschichte d. Urchristentums 1906; *Gerhard Kittel*, Jesus und die Juden 1926; *idem*, Die Probleme des palästin. Spätjudentums und des Urchristentums 1926; *Josef Klausner*, Jeschu ha-Nozri, Jerus. 1922; *idem*, Die messianischen Vorstellungen des jüd. Volkes im Zeitalter der Tannaiten 1904; *Gottlieb Klein*, Der älteste christl. Katechismus und die jüd. Propagandaliteratur 1909; *A. Klente*, Der Kirchenväter Ansichten und Lehren über die Juden 1894; *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter 1905; *Joseph Koch*, Meister Eckhart und die jüd. Religionsphilosophie d. Mittelalters 1928; *Samuel Krauss*, Das Leben Jesu nach jüd. Quellen 1902; *idem*, The Jews in the works of the Church Fathers, JQR 1892/1893; *Die Lehren des Judentums*, 5. Teil, Judentum und Umwelt 1929; *J. Leipoldt*, Gesch. d. neutest. Kanons, 2 Bd. 1907; *Reinhold Lewin*, Luthers Stellung zu den Juden 1911; *J. Lichtenstein*, Hebräischer Kommentar zum Matthäusevangelium 1913; *G. Lietzmann*, Symbole der alten Kirche 1914[2]; *idem*, Handbuch zum NT; *John Lightfoot*, Horae hebraicae et talmudicae, Cambridge 1658 ff.; *E. Lohmeier*, Kaiserkult und Christuskult 1919; *L. Lucas*, Beitr. z. Gesch. d. Juden im 4. Jht.; *A. Marmorstein*, Religionsgeschichtl. Studien, 2 Bde., 1910–1912; *Ed. Meyer*, Urspr. d. Chr. 1921–1923; *Migne*, Patrologiae cursus completus, Series graeca 161 vol. 1857–66; *idem*, Patrologiae cursus completus, Series latina 221 vol. 1844–61; *C. G. Montefiore*, Some elements of the religious teaching of Jesus according to the synoptic gospels 1910; *George Foot Moore*, Aufsätze in Harv. Th. Rev. 1921 ff.; *Louis Israel Newman*, Jewish Influence on Christian Reform Movements, New York 1925; *Oesterberg*, Jewish background of the Christian Liturgy 1925; *Patres apostolici*, ed. Funk 2 vol. 1901[2]; *Felix Perles*, Boussets Religion des Judentums im neutest. Zeitalter kritisch untersucht 1903; *O. Pfleiderer*, Das Urchristentum 1902[2]; *J. Pohle*, Lehrbuch der Dogmatik, 3 Bd., 1907/8[3]; *E. Renan*, Les Apôtres 1868; *Salvator*, Jesus Christ et sa doctrine 1808; *S. Schechter*, Fragments of a Zadokite Work 1910; *Th. Schermann*, Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung, 3 Bd., 1914–16; *Adolf Schlatter*, Gesch. Israels von Alexander d. Gr. bis Hadrian 1925[3]; *C. Schöttgen*, Horae hebraicae et talmudicae in universum Novum Testamentum, Dresden 1744; *Schürer*; *J. Schwane*, Dogmengeschichte, 3 Bd., 1862 ff.; *A. Schweitzer*, Gesch. der paulinischen Forschung 1911; *idem*, Gesch. d. Lebens Jesu 1926[4]; *E. F. Scott*, The apologetic of the New Testament 1907; *A. Seeberg*, Die Didache des Judentums und der Urchristenheit 1908; *idem*, Der Katechismus der Urchristenheit 1903; *Reinhold Seeberg*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, Leipzig 1922[3]; *O. Seeck*, Gesch. des Untergangs der antiken Welt 1910[3]; *C. Siegfried*, Raschis Einfluß auf Nicolaus von Lyra und Luther im „Archiv für Erforschung des AT" I, S. 436, II, S. 36; *idem*, Über Ursprung und Entwicklung des Gegensatzes zwischen Judentum u. Chr. (Festrede Jena) 1895; *R. Sohm*, Wesen u. Ursprung d. Katholizismus 1910; *W. Staerck*, Die jüd. Gemeinde des neuen Bundes in Damaskus 1922; *G. Strack*, Jesus, die Häretiker u. die Juden 1910; *idem*, Neutest. Zeitgeschichte 1907; *Strack-Billerbeck*, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch 1922 ff.; *J. Tal*, Professor Ort und der Talmud 1880; *J. Tixeront*, Histoire des dogmes, 3 Bde., 1905 ff.; *E. Troeltsch*, Die Soziallehren der christl. Kirchen 1912; *idem*, Glaubenslehre 1925; *Ludwig Venetianer*, Jüdisches im Christentum, Frankf. 1913; *Simon Weber*, Evangelium und Arbeit 1920; *Karl Weidel*, Jesu Persönlichkeit 1908; *C. Weizsäcker*, Apostolisches Zeitalter 1892[2]; *J. Wellhausen*, Einl. in d. 3 ersten Evangelien 1911; *Paul Wendland*, Die hellenistisch-römische Kultur 1912[3]; *G. Windisch*, Taufe und Sünde im ältesten Christentum 1908; *A. Wünsche*, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch; *Salomo Zeitlin*, Studies in the beginning of Christianity JQR 1923.

E. E. J.

CHRISTIANI, FRIEDRICH ALBERT (Baruch ben Mose), Hebraist und Schriftsteller im 17. Jht., Apostat, geb. um 1647 in Proßnitz (Mähren) als Sohn eines Rabbiners. C. wurde Vorbeter an der Synagoge in Bruchsal a. R. (ca. 1665). Unter dem Einfluß der sabbatianischen Bewegung erwachte in ihm das Interesse für biblisch-theologische Fragen und insbesondere für den christlichen Glauben. 1674

(nach einer anderen Angabe 1673) ließ er sich in Straßburg taufen, wo er bis 1681 wohnen blieb. Er wurde dann Lektor des Hebräischen und des Talmud an der Universität Leipzig. 1695 verließ er zusammen mit seiner Tochter heimlich die Stadt und begab sich nach Wien, wo er als Prof. der rabbinischen Sprache wirkte und 1698 zum Judentum zurückkehrte (Wolf I, S. 990, auf Grund des Berichtes von Jakob Basnage); er starb Anfang des 18. Jhts., vermutlich in Proßnitz. — C. veröffentlichte und edierte: 1. eine hebr. Übersetzung des Hebräerbriefs (Iggeret, mit einem Lebenslauf des Übersetzers, Leipzig 1676; zweite Ausgabe ohne Lebenslauf, ed. J. H. Callenberg, Halle 1734); 2. Sebach Pessach („Kurze jedoch völlige Beschreibung des Oster-Festes", Leipzig 1677); 3. Seudat Purim („Kurze Beschreibung von den jüd. Fastnachten" usw., ibid. 1677); 4. Zachkan melummad u-mitcharet (Jehuda Modenas „Sur me-Ra" mit deutscher Übersetzung usw., ibid. 1683); 5. Das Buch Jona, mit Targum, den Kommentaren von Raschi, Ibn Esra, Kimchi, Abravanel und einem hebr.-lateinischen Lexikon der schwierigen Wörter; ibid. 1683; 6. Abravanels Kommentar zu den früheren Propheten mit einem lateinischen Realindex (ibid. 1676). Außerdem wurde von Reineccius (Reinecke) C.s Buch „Der Juden Glaube und Aberglaube" mit einer Vorrede herausgegeben (ibid. 1713).

Schudt, Jüd. Merckwürdigkeiten I, 252, 573; II, 56, 88 ff.; *Reineccius*, Vorrede zur Schrift C.s „Der Juden Glaube und Aberglaube" (S. 65-88); *Wolf*, Bibliotheca I, 989f.; III, 945; IV, 958 (Nr. 1848); *Ch. G. Jöcher*, Allgemeines Gelehrten-Lexikon I (1750), S. 1895; *ADB* IV, 213; *Joh. de le Roi*, Gesch. d. evang. Mission I, 1884; *Cat. Bodl.*, col. 846, Nr. 4752; 1352, Nr. 5745, 27; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 178.

B. J. He.

CHRISTIANI (KEYSER), MORITZ WILHELM, Lehrer des Hebräischen und Schriftsteller aus dem Ende des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jhts., Apostat, geb. in Altdorf. C. gehörte wahrscheinlich der Familie Keyser aus Schleusingen (Bayern) an, wo er, vor seiner 1715 daselbst erfolgten Taufe, Rabbiner gewesen sein soll. Als Christ hielt C. in Altdorf und Regensburg Vorlesungen über jüd. Altertümer; später erteilte er in Bremen hebr. Unterricht. Die von C. veröffentlichten, das Judentum betreffenden Schriften sind: 1. Kurze Beschreibung einer jüd. Synagoge und eine Beschreibung der jüd. Gebräuche (Regensburg 1723 u. ö.); 2. Die Schächt- und Visitir-Kunst (ibid. 1724 u. ö., auch mit Zusätzen von S. B. Burgmann in Frankfurt a. M. 1730); 3. Ausgang aus dem verstockten Judentum und Eingang zum wahren Christentum (die Bekehrungsgeschichte C.s, Erfurt 1720); 4. Rede zur Einladung für rabbinische Studien (hebr. und deutsch; abgedruckt in Joh. David Koelers Programm, Altdorf 1715); 5. Sefer Minhagim des Jakob Levi (Maharil), ins Deutsche übertragen (Bremen 1733). C. starb um 1740.

Wolf, Bibliotheca III, 665; IV, 895 (Nr. 1365b); *Ch. G. Jöcher*, Allgemeines Gelehrten-Lexikon, Forts. von J. C. Adelung II, 1787, S. 320; *J. F. A. de le Roi*, Die evangel. Christenheit u. d. Juden, Bd. I (1884), S. 394f., 431; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 178.

E.

CHRISTIANI, PABLO, Apostat, Dominikaner, lebte im 13. Jht. C. trat als erster Missionsprediger zur Bekehrung der Juden auf; er bereiste zunächst Südfrankreich, wo er die Juden überall ohne Erfolg zu Disputationen aufforderte. Auf Betreiben des Dominikanergenerals Penjaforte bei König Jaime von Aragonien kam es zu einer Disputation zwischen Nachmanides und C., die am 20.-24. Juli 1263 am Königshofe zu Barcelona stattfand; die Disputation, die auf die wesentlichsten Unterschiede zwischen Judentum und Christentum begrenzt worden war, endete mit dem Siege des Nachmanides, der vom Könige ein Ehrengeschenk erhielt. C. setzte nunmehr beim Könige durch, daß alle Juden Aragoniens verpflichtet wurden, mit ihm zu disputieren und ihm sogar die Bücher für seine Beweisführung zur Verfügung stellen und die Kosten tragen sollten; doch hatte er keine praktischen Erfolge. Nunmehr erwirkte C. bei Papst Clemens IV. eine Bulle, wonach der Talmud zu konfiszieren und von Franziskanern und Dominikanern zu prüfen sei; er selbst wurde Mitglied der Zensurkommission. Der Bericht des Nachmanides über seine Disputation wurde von C. als Lästerungen gegen das Christentum enthaltend angezeigt; Nachmanides wurde verbannt und seine Schrift verbrannt. Die Erneuerung der Verordnung über das Judenabzeichen durch Ludwig den Heiligen (1269) wurde durch C. angeregt.

Wikkuach ha-Ramban; *Wagenseil*, Disput., Altdorf 1674; *Graetz* VII, 120f.

W. S. L.

CHRISTIANIA s. Oslo.

CHRISTUS s. Jesus.

CHRONEGK, LUDWIG (1837-1891), Regisseur und Bühnenleiter, geb. 3. Nov. 1837 in Brandenburg a. H. C. begann als Schauspieler und erhielt in Meiningen, wohin er 1866 kam, vom Herzog Georg seit 1870 Regieaufgaben zugewiesen; vieles von den Leistungen der „Meininger" ist C.s Verdienst, der auch die berühmten Gestspielreisen der Meininger (1874-1890) leitete. Seii 1884 war er Intendant des Meininger Hoftheaters. Er starb dort am 8. Juli 1891.

G.-J. S. S.

CHRONIK, die Bücher der, im hebr. Bibelkanon (ספר) דברי הימים benannt (B. Bat. 14b, 15a), in der LXX παραλειπόμενα, d. h. Ergänzung (sc. zu den geschichtlichen Büchern Sam. und Kön.), ebenso in der Vulgata paralepomenon (obwohl Hieronymus selbst diese Bezeichnung nicht für richtig hält). Im hebr. Kanon gelten die Bücher der C., die in den jetzigen Ausgaben den Abschluß des biblischen Schrifttums bilden (was nicht ursprünglich ist), als ein Buch, obwohl es nach der LXX in zwei Bücher geteilt ist (s. BIBEL I). Die C. stellt sich als eine Art geschichtliches Kompendium dar, das die Zeit von der Weltschöpfung bis zur Zerstörung des ersten Tempels und der Deportation der Judäer nach Babylonien (586a.) umfaßt. Der Abschluß, der von der Erlaubnis zum Wiederaufbau des Tempels durch den Perserkönig Cyrus berichtet, scheint in die Bücher Esra und Nechemja zu gehören (s. BIBEL I). Indessen bringt die C. nicht nur eine kurze Darstellung der Geschichte Israels nach dem Pentateuch und den Büchern Jos., Richt., Sam. und Kön., sondern sie erweitert auch den Stoff und fügt agadische Auslegungen älterer geschichtlicher Erzählungen nach bestimmten Gesichtspunkten hinzu. In diesem Sinn ist die C. als eine selbständige literarische Schöpfung anzusprechen. Sie behandelt die ältere vorisraelit. und die Patriarchengeschichte in möglichster Kürze, indem sie nur die Namen nennt. Ausführlicher wird das Buch erst mit der Geschichte der Nachkommen Jakobs, welcher hier mit seinem zweiten Namen Israel bezeichnet wird (I. Chr. 1, 34; 2, 1). Es entspricht dies der nachexilischen Auffassung, wonach der Name Israel nicht mehr ausschließlich die Nordstämme umfaßt, sondern das ganze Volk, d. h. Juda und Efraim. C. gibt darauf (Kap. 2–9) ein ausführliches Geschlechtsregister aus unbekannter Quelle; es soll sich um ältere Geschlechtsverzeichnisse handeln, die in früher Zeit angelegt worden seien (I. Chr. 9, 1), u. zw. besonders unter der Regierung Jerobeams II. im Norden und seines Zeitgenossen Jotam von Juda (I. Chr. 5, 17). Für die priesterlichen und levitischen Geschlechter wird die Zeit Davids und Samuels angegeben (I. Chr. 9, 22), wie überhaupt die Priester- und Levitenordnung und der ganze Tempeldienst in diesem Buche auf David zurückgeführt werden. In älterer Zeit war das jüd. Volk zweifellos nach Geschlechtern (בתי oder משפחות oder עמים אבות) gegliedert, was aus der exilischen und nachexilischen Epoche geschichtlich bezeugt ist. In nachexilischer Zeit mußten die priesterlichen Familien ihre zadokitische oder gar aaronidische Abstammung schriftlich bekunden (Esra 2, 72; Nech. 7, 74). Trotzdem ist die Authentizität der in C. verzeichneten Geschlechtsregister, die von den Söhnen Jakobs hergeleitet werden, nicht einwandfrei. Ein überzeugendes Beispiel für ein solches Geschlechtsverzeichnis stellen die namentlich angeführten Geschlechter des Stammes Issachar dar: Tola, Pua, Jaschub und Schimron (I. Chr. 7, 1); ein Vergleich mit Richt. 10, 1 (Jaschub = Joscheb; Schimron = Schamir) zeigt, nach Meinung der Bibelkritik, wie bei der Aufstellung derartiger Genealogien oft verfahren wurde (daß diese vier Söhne Issachars auch im Pentateuch erwähnt sind [Gen. 46, 13; Num. 26, 23–24], kann vom Standpunkte der Quellenkritik nicht als Gegenbeweis geltend gemacht werden). Bei einigen Geschlechtsverzeichnissen in C. ist der Stammbaum von unten nach oben aus einer bestimmten Tendenz heraus angelegt; so bei Samuel, dem eine levitische Abstammung nachgewiesen werden soll (I. Chr. 6, 18–28), was aber mit I. Sam. 1, 1 zu vergleichen ist. Denselben Bedenken unterliegt auch eine ganze Reihe von geschichtlichen Angaben. So wird z. B. (I. Chr. 7, 21–22) berichtet, daß schon die Enkelsöhne Jakobs, die Söhne Efraims, bei einem Versuch, in der Philisterstadt Gat die Herden zu rauben, erschlagen worden seien; es läßt sich nicht entscheiden, ob dieses, wie von manchen angenommen wird, eine geschichtliche Reminiszenz darstellt oder nur eine agadische Ausschmückung, wie sie die C. vielfach aufweist. Eigentümlich ist diesem Buch auch die Vorliebe für große Zahlen. So wird das Heer Abijas von Juda auf 400000 und das des Jerobeam sogar auf 800000 Mann angegeben (II. Chr. 13, 3). Im Kampf des Königs Assa gegen den Kuschitenkönig Serach nahmen auf judäischer Seite 580000 und auf kuschitischer Seite sogar eine Million Streiter teil (II. Chr. 14, 7–8). Auch bei der Beschreibung der Vorbereitungen des Salomonischen Tempelbaues, für den schon König David Materialien herbeigeschafft haben soll, werden übermäßige Quantitäten von Edelmetall angegeben (I. Chr. 22, 13).

Die Tendenz der C. ist sehr deutlich. Sie stellt sich als ein Versuch dar, zwischen den Ansprüchen der davidischen Dynastie und denen der zadokitischen Priester einen Ausgleich zu schaffen. Unter Darius I., während der Tempelbau zu Ende geführt wurde (516 a.), wirkte der Streit der Königs- und der Priesterfamilie um die Herrschaft im neuen Judäa überaus hemmend. Der Verfasser der C., wahrscheinlich ein Levit, vertritt das von dem zeitgenössischen Propheten Secharja vorgeschlagene Kompromiß, wonach die politische Herrschaft den Nachkommen Davids zu überlassen, der Tempeldienst hingegen ausschließlich den 24 priesterlichen Familien anzuvertrauen sei. Auch die Reibungen zwischen

den Zadokiten und Leviten will der Verfasser der C. durch eine feste Gliederung in der Organisation des Tempeldienstes beseitigt wissen. Er stellt ein legitimistisches Prinzip auf: schon David habe diese Ordnung geschaffen und den priesterlichen Familien den Altardienst zugewiesen, während die Leviten den Tempeldienst versehen sollten, u. zw. nach einer festen Rangordnung, in der die Sängerfamilien (משוררים) und die der Wächter (שוערים) unterschieden werden; außer diesen waren für den niederen Dienst die נתינים bestimmt (vgl. Jos. 9). Die Dienstordnung im Tempel, wie sie sich in der nachexilischen Zeit entwickelt hat, beschreibt C. ausführlich.

Seine Vorliebe für die davidische Dynastie zeigt der Verfasser von C. auch durch die Auswahl, die er in der Darstellung trifft. Aus dem Bericht über den Kampf Davids mit Saul bringt er nichts und begnügt sich mit dem Ende Sauls, das er nicht als tragisch empfindet, sondern durch den Abfall Sauls von Gott erklärt (I. Chr. 10, 13–14). Alle peinlichen Vorgänge im Hause Davids, die in dem sonst der davidischen Dynastie günstig gesinnten Buch II. Sam. erzählt werden, wie auch Davids Verfehlung mit Batscheba werden in C. übergangen. Ebenso wird Salomo in der Darstellung geschont. Auch die Nachkommen Davids werden in C. mit besonderer Liebe gezeichnet, so vornehmlich Joschafat, dem hier die Organisation der Rechtspflege und des Unterrichts in Judäa zugeschrieben wird (II. Chr. 17, 7–9; 19, 5–10). Bezeichnend für den Verfasser von C. ist es, daß er die Rechtspflege und den Volksunterricht durch Priester und Leviten ausführen läßt, was zweifellos den zu seiner Zeit herrschenden Verhältnissen entspricht. Um auch die vorexilische Geschichte diesen Verhältnissen anzupassen, nimmt der Verfasser bei der Wiedergabe mancher Partien aus den älteren Geschichtsbüchern einige Korrekturen vor. In der sagenhaften Erzählung von dem siegreichen Krieg Abijas gegen Jerobeam I. wird der Sieg dem Eingreifen der wahren Priester zugeschrieben (II. Chr. 13, 14–16; vgl. auch den Sieg Joschafats über die Übermacht: 20, 1–27). In II. Kön. wird die Einsetzung des Königs Joas in das Erbe seiner Väter durch den Priester Jojada berichtet, wobei die königliche Leibwache, die wahrscheinlich nicht einmal israelit. Herkunft ist, im Tempel Aufstellung nimmt (II. Kön. 11, 4–20); in C. sind es die Priester, mit deren Hilfe Jojada den Sturz Ataljas herbeiführt (II. Chr. 23). Von Asarja (Usija) heißt es (II. Kön. 15, 5), daß ihn Gott mit Aussatz heimsuchte, so daß sein Sohn Jotam für ihn die Regentschaft führen mußte; dies erweitert C. dahin, daß der sonst fromme König am Altar habe opfern wollen und dieser Frevel am Heiligtum von Gott in der berichteten Weise geahndet worden sei (II. Chr. 26, 16–21). Gleichwohl kann der C. nicht aller geschichtlicher Wert abgesprochen werden. Vielfach bringt sie mehr als die Königsbücher, die sich selbst wiederholt als Auszüge aus den Annalen der judäischen und israelit. Könige bezeichnen. Diese Annalen mögen dem Verfasser der C. noch vorgelegen haben, außerdem zitiert er eine Anzahl historischer Schriften, die unbekannt geblieben sind. Der Bericht über die Auffindung der Tora während der Restauration des Tempels unter Joschija und das Ende Joschijas ist in C. klarer dargestellt als in Kön. Trotz der offensichtlichen Parteinahme für Juda — die Geschichte Efraims wird in C. kaum berührt — überliefert C. von diesem feindlichen Bruderstamm eine großmütige Tat (II. Chr. 28, 8–15). Zu der Tendenz der C. gehört es auch, in den aus den älteren Geschichtsbüchern übernommenen Stücken den Namen יהוה in אלהים oder האלהים umzuändern, was auf den Einfluß des jüngeren Elohisten hinweist. Ende II. Sam. ist es Jhwh, der David zur Volkszählung verleitet; in C. ist dafür der Satan substituiert (II. Sam. 24, 1; I. Chr. 21, 1). In II. Chr. 35, 13 wird der Versuch gemacht, einen Widerspruch hinsichtlich der Zubereitung des Pessachlammes zwischen Ex. 12, 9 und Deut. 16, 7 durch Deutung des Verbums בשל zu beseitigen. Außerdem führt C. mit Vorliebe viele Eigennamen an, zuweilen solche, die in der Bibel sonst nicht vorkommen;

Vergleich zwischen Kön. und Chron.

Über die Abfassungszeit läßt sich mit Bestimmtheit nur sagen, daß C. in der Hauptsache nachexilisch ist; nach der Meinung mehrerer Kritiker ist die C. vor der Schlußredaktion des Pentateuchs entstanden. Wie Deut. (11, 6) kennt auch C. noch nicht die Erzählung vom Aufstand und Untergang der Korachiden; C. läßt vielmehr den Propheten Samuel von diesem angesehenen Sängergeschlecht abstammen. Ebenso ist der C. die Festsetzung des Versöhnungsfestes auf den 10. Tischri noch unbekannt (II. Chr. 7, 8–9, dagegen Lev. 16, 29 u. 23, 27). Ebenso dürfte C. bei der Schilderung der Pessachfeier unter Chiskija (II. Chr. 30, 1 ff.), die übrigens zu II. Kön. 23, 22 in Widerspruch steht, Num. 9, 6–13 noch nicht gekannt haben. Einige Partien des Buches sind vielleicht nachträglich eingefügt worden. Die Sprache ist bei den Teilen, die nicht im Wortlaut aus älteren Schriften übernommen sind, wohl fließend, aber ist zuweilen weitschweifig und weist alle Merkmale des Midrasch auf.

Abfassungszeit

Graetz II; Einleitungen von *Bleek-Wellhausen*, *König*, *Strack*, *Steuernagel*, *Sellin*; *Bernfeld*, Mebo II, 143-176; *Budde*, ZAW 1892, S. 37ff.; *C. P. W. Gramberg*, Die Chronik nach ihrem geschichtl. Charakter u. ihrer Glaubwürdigkeit 1823; *C. F. Keil*, Apologet. Versuch über die Chronik 1833; *F. C. Movers*, Krit. Untersuchungen über die Chronik 1834; *K. H. Graf*, Die geschichtl. Bücher des AT 1866, S. 114ff.; *Wellhausen*, De gentibus et familiis Judaeis 1870; *idem*, Prolegomena[6] (Kap. 6); *Ed. Meyer*, Israeliten 1906; Kommentare von *Josef Weiße* (hebr., in der Prager Bibelausgabe, ed. Landau); *E. Bertheau* 1854, 2. Aufl. 1873; *C. F. Keil* 1870; *S. Oettli* 1889; *W. E. Barnes* 1900; *I. Benzinger* 1901; *R. Kittel* 1902; *E. Kautzsch-J. W. Rothstein* 1910; *B. L. Curtius-A. A. Madson* 1910.

M. S. S. B-d.

CHRONOLOGIE s. Geschichte; Kalender; Zeit.

CHRYSORRHOAS (= Goldfluß), griechischer Name mehrerer Flüsse in Palästina. 1. Name des Amanaflusses bei Damaskus (s. Amana), dem die Fruchtbarkeit der Gegend zugeschrieben wird (Plinius H. N. V 16); 2. Name des Tales und Baches von Dscherasch (s. Gerasa); 3. Name des westlich vom Chawran (s. d.) nach Ataman (s. Chatmona) sich hinziehenden Wadi Dahab, im tannaitischen Grenzverzeichnis (Sifre Deut. 51; Tossef. Schebi. I, IV, 10) nach der berichtigten LA נחלה דורד („Rosen-Tal") genannt.

Zu 1: *Robinson*, Neuere bibl. Forschungen 582; *Schürer*, I[4], 717. — Zu 2: *Schürer* II[4], 180f. — Zu 3: *Klein*, HUCA V, 211 (= Pal. Stud. II, 1, S. 15).

E. S. Kl.

CHRZANOW, Hauptstadt eines gleichnamigen Bezirks der Woiwodschaft Krakau, in Polen. Im J. 1765 wohnten hier 327 Juden, 1900 5504 (54,1 ‰ der Gesamtbevölkerung) und 1921 6328 Juden (Gesamtbevölkerung 11 392).

F. Friedmann, Die galiz. Juden im Kampfe um ihre Gleichberechtigung 1929; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* 1922-27.

W.

CHUETA s. Majorka.

CHUETAS s. Marannen.

CHUKKOK (חֻקֹּק), Grenzort Naftalis, Jos. 19, 34 neben Asnot Tabor genannt, bestand noch in talmudischer Zeit (R. Jochanan חקוקאה j. Pes. I, 4; b. 13a; R. Chiskija חוקוק j. Sanh. III, 9; R. Simeon b. Lakisch suchte den Ort auf: j. Schebi. IX, 1). Eusebius, Onom. ed. Klostermann 88, 7 schreibt den Namen Ειχωχ (Hieronymus 89, 7: Icoc), ohne eine Gleichsetzung zu geben. Nach Estori Farchi (Kaftor wa-Ferach, ed. Edelmann 46, 28 f.) setzt man C. gewöhnlich mit Jakuk südlich von Safed gleich, doch scheint C. näher am Tabor gelegen zu haben. Farchi a. a. O. Z. 25 bemerkt, das I. Chr. 6, 60 genannte C. (חוקק), das dort an Stelle von Chelkat Jos. 19, 25; 21, 31 steht, sei mit C. nicht identisch, da jenes in Ascher gelegen habe. Siehe Chelkat.

Guthe, Wb. 278; *Gesenius*, Hwb.[17] 255a; *Horowitz*, EJ 266.

T. S. Kl.

CHUL, einer der Söhne Arams, Gen. 10, 22; I. Chr. 1, 17 neben Uz aufgezählt. Über die Lage der Landschaft sind keine näheren Nachrichten vorhanden.

T. S. Sch.

CHULATA (חולתא = Täler; vgl. Targ. von גיא), Name mehrerer flacher Gegenden: 1. in Syrien bei Antiochia, wo Reis gedieh (Tossef. Dem. II, 1: חולת אנטוכיא; j. Dem. II, 1: חולתא) heute el-Amk (= das Tal). Die Gegend hatte seit Herodes' Zeiten bis ins 2. Jht. p. jüd. Bevölkerung. Josephus (Ant. XVII, 2, 1) nennt die in Ουλαθα wohnenden babylonischen Krieger, die von Herodes nach Bathyra im Ostjordanlande verpflanzt wurden. R. Akiba besuchte zusammen mit mehreren Lehrern den durch seine Freigebigkeit berühmten Abba Judan in „C. bei Antiochia" (j. Horaj. III, 7, 48a: חולת א'; Lev. r. 5, 4 ed. Ven. 108b: חולות א' [l. חולת]; Deut. r. 4, 8 ed. Ven. 201a-b: חילתא [l. חולתא]).

2. Der gleiche Name erscheint in der Bezeichnung eines an der Grenze Palästinas gelegenen Sees ימה של חילת (B. Bat. 74b; j. Kilaj. IX 6; j. Ketub. XII, 3; Jalk. Tehill. § 697: ימא דחולתא; Midr. Tehill. ed. Buber 103a: י' דחילתא [l. דחולתא]), gemeint ist der etwa 3 Stunden östlich von Antiochia gelegene See von Antiochia (in C. = el-Amk); s. Bädeker, Palästina und Syrien[6], 345.

3. Mit dem gleichen Namen Ουλαθα (s. o.) bezeichnet Josephus (Ant. XV, 10, 3) die südlich der Jordanquellen sich erstreckende Sumpfgegend, die auch heute Ard el-Chule heißt. In der talmudischen Literatur bezeichnet übrigens der „See von C." (wie öfters fälschlich angenommen wurde) weder diese Sumpfgegend, noch auch den Semachonitissee (vgl. 2.). Josephus nennt in BJ III, 10, 7 das Sumpfland: die Sümpfe und Moräste des Sees Semachonitis (vgl. auch IV, 1, 1).

4. die masc. Form. von C., d. i. חילא (חילה) bezeichnet einen Teil der Ebene von Bet Schean in einer alten Rezension bzw. paitanischen Bearbeitung des Scholions der Meg. Taan. c. 3 (s. Baers' Siddur 638 Z. 13ff. im Kommentar: אנשי בקעתה וחילה).

Zu 1: *Schlatter*, Die hebr. Namen bei Josephus 44; *Löw*, Flora der Juden I, 734, Anm.; *Horowitz*, EJ 295, 268b; 324; 55 (s. v. אנטוכיא). Zu 2: *Horowitz*, EJ 324; *Schwartz*, Tebuot ha-Arez 27b; *Klein*, Pal.

Stud. Bd. I, Heft 3 (hebr.), 71, Nr. 2; *Press*, MGWJ 1929, S. 52f. Zu 4: *Klein*, Jüd. Studien Wohlgemuth gewidmet 59 (vgl. *Löw* I, 700, Anm.).

M. G. S. Kl.

CHULDA (in der LXX 'Ολδα), Prophetin zur Zeit Joschijas (II. Kön. 22, 14f.; II. Chron. 34, 22f.). Der Name C. (vgl. den Frauennamen חלד in südarab. Inschriften) ist den Talmudlehrern aufgefallen, die die unschönen Namen der zwei „hochmütigen Frauen“, Debora („Biene“) und C., („Wiesel“) hervorheben (Meg. 14b). C. war die Frau des Schallum b. Tikwa b. Charchas, der der Kleiderhüter Joschijas war. C. wurde von den Fürsten des Königs aufgesucht, die sie in dessen Namen wegen des im Tempel aufgefundenen Buches befragen wollten; sie prophezeite ihnen den Untergang Jerusalems, der jedoch zu Joschijas Zeiten noch nicht eintreten sollte. Die Agada rechnet C. zu den sieben jüd. Prophetinnen (Meg 14b). Jedem Propheten ihrer Zeit war danach eine besondere Aufgabe zugewiesen: Jeremia prophezeite unter den Stämmen, Zefanja in den Bethäusern und C. unter den Frauen (Pesik. r. 26); der König befragte sie darum, weil Jeremia gerade abwesend war, und auch, weil die Frauen barmherziger sind als die Männer (Taan. 22b). Nach der Überlieferung ist C. in Jerusalem begraben (Ab. de-R. N. 34); von ihrem Grabe soll ein unterirdischer Gang nach dem Tale Kidron führen.

Hastings, DB, s. v. Hulda; *Gray*, Hebrew Proper Names 90, 101, 103; *Nöldeke*, Beitr. 80.

M. S. S. Ye.

CHULDA, Farm einer jüd. Arbeitergruppe in Palästina, am Fuße des judäischen Berglandes gelegen, etwa 3 km von der Eisenbahnstation Nachal-Sorek der Linie Jaffa-Jerusalem entfernt. Die Bodenfläche, dem Nationalfonds gehörig, im Umfange von 2800 Dunam, wurde zum Teil 1906, zum Teil 1927 erworben. Da die geplante Olivenkultur nicht ganz gut gelang, wurde C. zu einer Farm mit gemischter Wirtschaft ausgebaut. In C. wurden u. a. auch ein Herzl-Museum und ein botanisch-zoologisches Museum errichtet. C. zählte 1929 etwa 40 Arbeiter. Bei dem arab. Überfall in der Nacht vom 26. Aug. 1929 wurde, trotz des tapferen Widerstandes der Siedler, C. fast völlig vernichtet.

A. D. M. Za.

CHULLIN (חולין), der dritte Traktat in der fünften Ordnung (Kodaschim) der Mischna, hieß mit ursprünglichem Namen „Schechitat Chullin“ (= das Schlachten von Profanem), im Gegensatz zu „Schechitat Kodaschim“ (Sebachim, = das Schlachten von Heiligem). Der Titel entspricht nicht genau dem Inhalt; nur die ersten zwei Kap. handeln vom Schlachten. Die Mischna C. hat 12 Kap., Tossef. 10 Kap. Der Stoff ist wie folgt eingeteilt: Kap. 1–2: Schlachtregeln (über die Person des Schlächters; Zeit, Ort, Instrument und Ausmaß des Schlachtens; mit einer Liste von Antithesen zwischen Schlachten und Abkneifen usw.). Kap. 3–4: über Terefa und Kascher. Die Kap. 5–12 beginnen, mit Ausnahme von Kap. 9, mit dem gleichen Schema und werden hier wegen des 5. und 6. Kap., die mit den Schlachtregeln zusammenhängen (Lev. 22: man soll die Mutter nicht an demselben Tage wie das Junge schlachten; Lev. 17, 13 über das Zudecken des Blutes) gelehrt. Hierauf folgen das Verbot der Spannader (Gen. 32, 32), des Genusses von Fleisch und Milch (das Kap. כל הבשר hatte dieselbe Einführung wie 5–8 und 10–12; vgl. Tossef.), die Gebote von den Abgaben an die Priester (vom Geschlachteten), die Erstlinge von der Schafschur und das Gesetz vom Vogelnest (Dt. 22, 6f.). Das 9. Kapitel spricht von der Verunreinigung durch Nebela, welches Thema nicht in den Zusammenhang gehört, während das Gesetz vom Zehnten des Viehes im letzten Kapitel von Bechorot (s. d.) eigentlich hier stehen müßte.

Mischna Die Mischna hat Verhältnisse im Auge, die in bezug auf das Schlachten keinen Unterschied zwischen Juden und Samaritanern, Unwissenden und Gelehrten, rechtgläubigen und häretischen Juden, Männern und Frauen kannten; mit Ausnahme der Heiden durfte jedermann schlachten. Die in der Mischna angeführten Autoritäten sprechen für das Alter des Traktates. Es treten auf: die Schulen Schammais und Hillels (I, 2, VIII, 1, IX, 2), R. Dossa (I, 6, XI, 2), R. Gamliel und R. Elieser (II, 9, XII, 3), R. Jeschebab (II, 7) mit R. Akiba (VIII, 4, IX, 4), der auch mit R. Ismael Kontroversen hat (IX, 4, vgl. auch VIII, 4), R. Eleasar b. Zadok und R. Josse der Galiläer, Simeon b. Soma (V, 14), R. Jochanan b. Nuri (IX, 2). Ferner werden häufiger erwähnt: R. Jehuda b. Ilai (17mal), R. Meir (11mal), R. Josse (4mal) und R. Simeon b. Jochai (7mal). Als jüngste Autoritäten werden R. Simeon b. Gamliel (4mal) und Rabbi (2mal) angeführt. Es ist noch auf איסר איטלקי (III, 4), auf die Unterschiede zwischen Judäa und Galilea (V, 12, XI, 8) und die „emoritische Sitte“ in IV, 10 hinzuweisen.

Tossefta Die Tossefta ist viel reichhaltiger als die Mischna. Es begegnen Namen von Tannaiten, die in Mi. nicht genannt werden und der letzten Periode der Tannaiten angehören. So werden R. Nathan (I, 8, III, 3), R. Chanina b. Antigonos (I, 10), R. Josse b. Jehuda (1, 10), R. Simeon b. Eleasar (7mal), R. Eleasar b. Josse (II, 12) neben Jehuda b. Jeschaja ha-Bason

(III, 7 [im Talmud: Oschaja b. Jehuda הבשם]), der ein Zeitgenosse des R. Akiba und R. Tarfon gewesen ist, und einem Gelehrten אפקולים (VIII, 3) genannt. Tossef. enthält wichtiges Material zur Geschichte des Sektenwesens im 2. Jht. Ein Fall von einem Juden in Caesarea wird angeführt, der sich dem Götzendienste ergeben hatte (II, 13). Es lassen sich auch noch Spuren des Engeldienstes unter Juden nachweisen (II, 18). Spezielle Bräuche in Sepphoris (III, 3), in Kefar Tamrata (III, 23) und auf dem Obern Markt zu Jerusalem (III, 23) werden angeführt.

Über den angeblichen jer. Talmud zu C. s. Bechorot. Der babylon. Talmud von C. gehört seit ältesten Zeiten zu den wichtigsten Lehrgegenständen der Talmudschulen und wurde eifrig studiert. Die Verschärfung des Verhältnisses zwischen Juden und Samaritanern bildet einen Hauptunterschied zwischen den tannaitischen und amoräischen Quellen. Die Redaktion des Traktates beruht auf mehreren Rezensionen, wie die vielen ואי תימא, איכא דאמרי, ואמרי, מתני לה und ואי תימא bezeugen. Häufig wird auf palästinensische Verhältnisse hingewiesen (במערבא). Zahllose Fälle beleuchten das praktische religiöse Leben unter den pal. und babylonischen Juden. Neben Tossef. und halachischen Midraschim benutzten die Amoräer ein Werk, das nach der Schule R. Ismaels benannt war (תני דבי רבי ישמעאל), ferner Baraitot aus der Schule des R. Chijja, R. Hoschaja, R. Josef, Levi, debe R. Elieser, Matitjahu b. Jehuda, Tanna debe Rab, Abime b. R. Abahu u. a. Der Traktat hat neben Halachischem auch viel altes Agadisches aufbewahrt. Der Redaktor kannte noch alte Schriften, welche Dialoge zwischen Schriftgelehrten und Nichtjuden enthielten u. ä.

Talmud

Infolge der Wichtigkeit des in C. enthaltenen Stoffes für das tägliche Leben, wurde der Traktat vielfach kommentiert. Ältere Kommentare (zusammen 16) verzeichnet A. Freimann (Hoffmann-Festschrift 114 u. 124); hinzukommen die Pesakim des R. Jesaja di Trani des Älteren (Ms. Sassoon). Von neueren sind zu erwähnen: Issachar Bär b. Elieser Parnas Gutenburg, „Beer Scheba" (Ven. 1614); Eleasar b. Samuel aus Opta, „Damessek Elieser" (Lublin 1646); Jehuda b. Nissan und sein Sohn Abraham, „Bet Jehuda" (Sulzbach 1687); Dob Bär b. Uri Schraga Preßburg, „Baer tob" (Altona 1737); Abraham Broda, „Eschel Abraham" (Frankf. a. M. 1747); Chajim Zebi b. Meir, „Birchat Chajim" (Wilna 1885); Levi Bienenstock, „Bet Lewi" (Warschau 1883); David Schick, „Imre Dawid" (Munkacs 1890); Benjamin b. Simeon Heschin, „Amtachat Binjamin" (Warschau 1887); Efraim b. Abraham Chajes, „Eschel Abraham" (Liv. 1819); Isaak Eisik b. Abraham Glück, „Beer Jizchak" (Lemberg-Munkács 1896–1899). Über die Aufeinanderfolge der Mischna, s. D. Hoffmann (Magazin, 1890, S. 324), zur Tossefta den Kommentar von A. Schwarz, Frankfurt a. M. 1901. Deutsche Übersetzungen geben M. Rawitz (Der talmudische Traktat C. nach der Wiener Ausgabe vom J. 1865 übertragen und kommentiert, I., Offenburg 1908) und L. Goldschmidt in seiner Talmudübersetzung, Berlin 1909.

Kommentare

M. G. A. M.

CHUMACEIRO, AARON MENDES (1810 bis 1882), Rabbiner, geb. 28. Jan. 1810 in Amsterdam. C. war einer der ersten Rabbiner in Holland, die die holländische Sprache auf der Kanzel gebrauchten. Im J. 1852 wurde er Rabbiner (Ab Bet-Din) und Leiter der Jeschiba „Ez-Chajim". In demselben Jahre begründete er die erste holländisch-jüd. Wochenschrift („Het Israelietisch Weekblad"). Seine liberalen religiösen Anschauungen riefen eine Opposition hervor, und C. ging 1855 als Oberrabbiner nach Curaçao. C. starb in Amsterdam am 18. Sept. 1882.

Afscheidspredikatie, Voorwoord door David Henriquez de Castro (1866); *J. Voorsanger* in American Isr., Okt. 1882; *Encyclopedie van Nederl. W. Indie* 390; *de Castro*, Portug. Synagoge (Haag 1875), Nr. 34; *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* VI (1924), S. 298–300; *J. H. M. Chumaceiro*, JE IV, 77.

E. J. He.

CHUMACEIRO, JOSEF CHAJIM MENDES, Rabbiner und Schriftsteller, Sohn des Aaron Mendes C., geb. 3. Juli 1844 in Amsterdam. C. war seit 1874 Rabbiner in verschiedenen Städten (in Amerika und Holl.-Westindien), zuletzt in Curaçao (Holländ.-Westindien). 1879 bis 1883 gab er in New-Orleans die Wochenschrift „The Jewish South" heraus. Außer Predigten und Gelegenheitsreden veröffentlichte C.: 1. The evidences of Free-Masonry from ancient hebrew records (1900); 2. La Revelacion (der erste jüd. Katechismus in spanischer Sprache, 1900); 3. Verdediging is geen Aanval (Briefwechsel zwischen einem christlichen Geistlichen und einem jüd. Rabbiner über Jesus).

J. H. M. Chumaceiro, JE IV, 77 (Selbstbiographie).

E.

CHUMMESCH s. Pentateuch.

CHUMTA (חֻמְטָה), Ort im Südland Judas, nur Jos. 15, 54 neben Hebron genannt, heute unbekannt.

T. S. Kl.

CHUNJA (רבי חוניא), pal. Amoräer, wird im jer. Talmud und in den Midraschim einige Male angeführt. Im Talmud tradiert er im Namen des sonst unbekannten Jakob aus Efratajim einen agadischen Ausspruch von Rabbi (j. Sab. XIV, 14c) und im Namen des R. Jakob b. Bun einen agadischen Ausspruch des R. Samuel b. Nachman (j. Ned. III, 38a); im Midrasch gibt er zusammen mit R. Asarja einen Ausspruch R. Jochanans (Gen. r. 98, 10) wieder; er gehörte somit der 3. und 4. Amoräergeneration an. C. scheint identisch zu sein mit R. Huna (der 3. Generation), der im jer. Talmud oft R. Chona heißt; so wird manchmal als Autor eines Ausspruches C.s in einer anderen Quelle R. Chona oder R. Huna angegeben (j. Pea I, 15b Chona und Gen. r. 1, 20: Chunja; Num. r. 13, 3: Chunja, Cant. r. 4, 31: Huna). Der Name C. kommt auch als Abkürzung für Nechunja vor, was wiederum mit Chanina wechselt. — Juchassin führt zwei Amoräer des Namens C. an und identifiziert den einen mit R. Nechunja.

Juchassin 135; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 80b; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 413.

M. G. D. J. B.

CHUPPA, Trauhimmel, im Volksmund die Bezeichnung für eine Art Baldachin, der durch eine über die Enden von vier Stangen ausgespannte Decke gebildet wird, und unter dem man die Trauung nach allgemeinem Brauch zu vollziehen pflegt. Man bezeichnet mitunter durch C. schlechthin auch die Trauung selbst (so auch Ab. V, 21); genauer bedeutet C. den Vollzug der Trauung: „in die C. gehen" (vgl. die übliche Formel bei einer Beschneidung: So wahr er [der Knabe] der Beschneidung zugeführt wurde, so soll er auch [es erleben und ...] in die C. gehen).

Bezeichnungen und Wesen

Die ursprüngliche C. war ein Gemach, das besonders für das Brautpaar bestimmt war. Schon in der Bibel findet sich der Ausdruck C. in diesem Sinne zur Bezeichnung des Gemaches des Bräutigams (Ps. 19, 7) oder der Braut, u. zw. hier als Parallele zu חדר (Zimmer) des Bräutigams (Joel 2, 16); in der Wortbedeutung ist חפה (von חפף) sinnverwandt mit סכה (Hütte; von סכך), beide Ausdrücke finden sich als verwandte Begriffe (Jes. 4, 5); die C. scheint sich schon in jener Zeit durch ihre kunstvolle Ausführung von einem sonstigen Gemach unterschieden zu haben (vgl. ibid.). Dieselbe Wortbedeutung der C. als eines prunkvollen Gemachs war noch in der talmudischen Zeit gebräuchlich, so für die C. des Frommen in der zukünftigen Welt (B. Bat. 75 a u. ö.), ebenso die übliche Verwendung der C. als Brautgemach (Gen. r. 9, 4; 10, 10; Pirke R. El. XXII u. ö.), das zum Empfang der heimzuführenden Braut besonders errichtet wurde; die C. pflegte mitunter jedoch als dauerndes Prunkgemach der Frau zu dienen (Gen. r. 9, 4). Die C. scheint zeltartig hergestellt worden zu sein (Gen. r. 28, 6); daher auch der Ausdruck „eine C. knüpfen" (Lev. r. 20, 2). Von Einzelheiten über die übliche Art der Ausschmückung der C. sind erwähnt die Verwendung von goldverzierten und bestickten Karmesinstoffen und goldenen Gehängen (Sota 49 b; j. Sota IX, 24 c; vgl. B. Bat. 75 a u. a. St.); meist wurde die C. mit Früchten und Naschwerken behängt (ibid.; Sem. VIII; ähnlich die Hütte des Sukkotfestes, Suk. 10a u. anderwärts). Für C. war auch die aramäische Bezeichnung גננא oder גנונא (von גנן verwandt mit סכך, חפף) gebräuchlich (Ber. 16 b).

Die Heimführung der Braut, ihre Einführung in die C., bildet nach der Halacha den vollständigen Abschluß der Ehe im rechtlichen Sinne.

In der Halacha

Der Eingehung einer Ehe pflegte schon in der biblischen Zeit ein Verlöbnis voranzugehen (ארש), worauf erst zu einem späteren Zeitpunkt die Heimführung (לקח) folgte (so z. B. Deut. 20, 7), und schon durch das Verlöbnis war die Frau an den Mann gebunden (Deut. 22, 23f.). An dieser Rechtsordnung halten Mischna und Talmud fest. Das Verlöbnis (ארוסין) wird durch die Kidduschin (קדושין etwa: Zueignung) begründet, für die es verschiedene Formen gibt; die gebräuchlichste besteht in der Übergabe eines Wertgegenstandes, üblicherweise eines Ringes, an die Frau. Dadurch ist die Verbundenheit dritten gegenüber begründet; ein anderweitiges Verlöbnis der Frau bleibt nunmehr unwirksam (vgl. Kid. III, 1), desgleichen ein solches zwischen dem Manne und einer Blutsverwandten (Mutter, Tochter, Schwester) der Frau (vgl. Kid. II, 7); die Verlobte kann sich von da an wegen Ehebruches strafbar machen, und in dem Falle, daß sie die Pubertätsreife (etwa das Alter von 12½ Jahren) nicht erreicht hat und Jungfrau ist, wird ein durch die Verlobte begangener Ehebruch an ihr und an dem Mitschuldigen härter bestraft, als wenn sie bereits in die C. eingeführt worden wäre (Sanh. VII, 4 u. XI, 1). Die Rechte und Pflichten zwischen den Verlobten untereinander treten erst durch die Heirat (נשואין), also durch die Heimführung in die C., ein; von da an muß der Mann die Frau ernähren, wie überhaupt die gegenseitigen vermögensrechtlichen Ansprüche zwischen den Ehegatten durch die C. entstehen (Ket. 48 b; 56 a; Kid. 5 a–6 a). Eine weitere Wirkung der C. ist die, daß die Frau aufhört, rechtlich als Jungfrau zu gelten, ohne Rück-

sicht auf den tatsächlichen Zustand; wird z. B. die Ehe nach der C. aufgelöst, ohne daß es zu einem Beischlaf gekommen ist, so hat die Frau im Falle einer Wiederverheiratung nur den Anspruch auf eine Ketuba (כתובה = Verschreibung, schriftliche Verpflichtung des Ehemannes, daß im Falle der Auflösung der Ehe durch Scheidung oder seinen Tod der gesetzlich vorgeschriebene Geldbetrag an die Frau aus seinem Vermögen gezahlt wird) in der Höhe von 100 Sus, nicht aber auf den einer Jungfrau zustehenden Betrag von 200 Sus (Ket. I, 4). Über die wesentliche Handlung, durch die die Rechtsfolgen der C. eintreten, bestehen bei den Dezisoren verschiedene Ansichten; nach der am meisten verbreiteten ist die C. vollzogen, wenn sich die Verlobten zum Zweck der Heirat in einen Raum allein zurückziehen und sich darin während einer Zeitspanne aufhalten, in der ein Beischlaf vorgenommen werden kann (Maimonides, Ischut X, 1); nach anderen entstehen die Wirkungen der C. mit dem Eintritt der Frau in das Haus des Mannes, in der beiderseitigen Absicht, die Heirat zu vollziehen (R. Nissim zu Ket. I); wieder nach anderen bestimmt sich der Vollzug der C. nach dem ortsüblichen Brauch (Tossaf. zu Joma 13 b, s. v. ולחדא).

In ritueller Hinsicht ist nach den Kidduschin die Beiwohnung der Verlobten vor der C. laut einer rabbinischen Bestimmung nicht zulässig (Maimonides, Ischut X, 1).

Ritus in Bezug auf C.

Die Kidduschin erfordern als gesetzlich vorgeschriebene Handlung eine Benediktion, deren Inhalt in einer Danksagung an Gott für die Institution der Kidduschin und C. besteht (Ket. 7 b; bemerkenswert ist dabei die umgekehrte Reihenfolge חופה וקדושין). Auch für die C. sind Benediktionen vorgeschrieben, u. zw. gibt es deren sechs, da aus Anlaß des freudigen Tages und des wichtigen Ereignisses noch allgemeine Segenssprüche hinzukommen. Der Inhalt der Benediktion im einzelnen betrifft: 1. Dank für die Schöpfung; 2. für die Schöpfung des Menschen; 3. dafür, daß Gott den Menschen in seinem Ebenbild geschaffen hat; ferner 4. ein Gebet für die Wiederherstellung Zions; 5. für das Glück des Brautpaares; 6. Danksagung dafür, daß Gott die Freude überhaupt erschaffen hat (Ket. 8 a). Bei den Benediktionen muß ein Minjan, d. h. eine Ansammlung von zehn Männern, zugegen sein (Ket. 7 a); der Talmud stützt diese Vorschrift auf den biblischen Bericht über die Heirat von Boas und Ruth (Ruth 4, 2). — Die Beobachtung oder Unterlassung der rituellen Vorschriften hat auf die rechtliche Wirksamkeit sowohl der Kidduschin wie der C. keinen Einfluß.

In der nachtalmudischen Zeit hat sich der heute allgemein übliche Brauch herausgebildet, von einem vorzeitigen Verlöbnis durch Kidduschin abzusehen; die heutige Verlobung besteht lediglich in einer ehrenwörtlichen Verpflichtung unter Vereinbarung eines Reugeldes (תנאים). Erst während der Hochzeit werden die Kidduschin unter dem Trauhimmel, der sich aus dem ursprünglichen Brautgemach entwickelt und dessen Bezeichnung C. sich erhalten hat, und unmittelbar darauf die Heimführung vorgenommen.

Das übliche Zeremoniell

Das Zeremoniell der Hochzeit geht somit in folgender Weise vor sich: das Brautpaar wird unter die C. (in der Zeit der Bibel, der Mischna und des Talmud lautete der Sprachgebrauch: „in" die C.) geführt, wo der Bräutigam der Braut einen goldenen Ehering ansteckt; sodann werden bei einem Becher Wein die Benediktion des Verlöbnisses und anschließend daran bei einem zweiten Weinbecher die sechs eigentlichen C.-Benediktionen hergesagt (der Weinbecher ist bei feierlichen Benediktionen immer vorgeschrieben); danach wird das Brautpaar zu einem gemeinsamen Imbiß in ein Zimmer geführt, wo es allein gelassen wird, und erst dieses letztere ist die eigentliche C. im halachischen Sinn. Der Brauch, Brautführer (zwei Männer für den Bräutigam und zwei Frauen für die Braut) zu bestellen, die das Paar unter die C., d. h. in das Braut- und in das Schlafgemach führen, rührt noch aus alter Zeit her (allerdings werden da nur die männlichen Begleiter des Bräutigams erwähnt). In talmudischer Zeit hießen sie שושבינים; mit dieser Ehrenfunktion pflegte man angesehene Personen aus dem Freundekreis des Bräutigams zu betrauen (vgl. j. Ber. II, 5 b); die Agada erläutert den Bibelvers „und er (Gott) brachte sie (die Frau) zu Adam" (Gen. 2, 22) wie folgt: „Gott wurde der Brautführer des Adam; man lerne daraus, daß der Hochstehende bestrebt sein soll, auch beim einfachen Mann die Funktion des Brautführers zu übernehmen" (Ber. 61 a); eine andere Quelle (Gen. r. 18, 4) knüpft daran ein Sprichwort: „Wohl dem Bürger, dessen Brautführer der König ist". Nach einer tannaitischen Quelle bestand (im 1. Jht.) in Judäa (im Gegensatz zu Galiläa) die eigentliche Aufgabe der Brautführer, von denen je einer seitens des Bräutigams und der Braut bestellt wurden, darin, das Paar hinsichtlich der Feststellung der Jungfräulichkeit zu überwachen, damit weder die Braut fälschlich einen ihr günstigen Beweis unterschiebe noch der Bräutigam den Beweis heimlich beseitige (Ket. 12 a, ebenso j. ibid. I, 25 a aus Tossef. ibid. I). Im Tischsegen des Hochzeitsmahles werden in der Einleitung nach נברך לאלהינו (laßt uns loben unseren Gott) die Worte שהשמחה במעונו (in dessen Wohnstatt Freude herrscht) eingefügt

(Ket. 8 a), und nach dem Tischsegen werden die sechs Hochzeitsbenediktionen wiederholt; dasselbe gilt (wenn neue Gäste anwesend sind) auch für die sieben folgenden Tage, die die sieben Hochzeitstage bilden (ibid.).

Für den Tag der C. bildeten sich mehrfache Volksbräuche aus, die je nach Zeiten und Ländern verschieden waren und sind. In tannaitischer Zeit pflegt man eine Jungfrau mit herabhängendem Haar und einer eigenartigen Kopfbedeckung (nach einigen eine Myrtenhaube, nach andern ein dichter Gesichtsschleier, s. Ket. 17 b und Raschi z. St.) zur C. zu führen; man verteilte dabei an die Kinder geröstete Süßigkeiten (Ket. II, 1); es war auch Brauch, während des Brautzuges Früchte und Naschwerke zu streuen sowie Wein aus Leitungsröhren strömen zu lassen (Sem. VIII; Ber. 50 b). In der Gegenwart bestehen in den verschiedenen Ländern die verschiedenartigsten Hochzeitsbräuche (s. HOCHZEIT; TRAUUNG); von den am meisten verbreiteten, die besonders die C. betreffen, sind folgende zu erwähnen: das Brautpaar fastet am Hochzeitstag (Mose Isserles, Sch. Ar. Eb. ha-Es. 61, 1); als Ursprung dieser Sitte wird angegeben, daß vor dem Eintritt in ein neues Leben Buße für frühere Sünden erforderlich sei. Man pflegt die C. unter freiem Himmel zu veranstalten (ibid.). Sehr verbreitet ist der Brauch, unter der C. ein Glasgefäß zu zerschlagen; der Ursprung dieser Sitte findet sich im Talmud und wird dort damit begründet, daß zum Zeichen der Trauer um Jerusalem jede Freude wenigstens symbolisch gedämpft werden solle (Ber. 31 a).

Maimonides, Berachot II, 9f.; Ischut X; *Tur* und *Sch. Ar.*, Eb. ha-Es. 55-62; *Rafael Meldola*, Chuppat Chatanim; *Gulak*, Jessode ha-Mischpat III, § 9; *Büchler* in Poznański-Gedenkschrift 1927, S. 82 ff.

M. G. D. J. B.

Folkloristisches. C. wird Jes. 4, 5 als Baldachin erklärt, unmittelbar anschließend ist a. a. O. von einer Hütte die Rede, die vor Sonnenbrand und Regen schützt. C. ist somit hier nicht ein Schutzdach, sondern ein Hoheitsattribut (vgl. Hahn, Der Sonnenschirm als Königssymbol); man denkt dabei etwa an den Schirm mit Glöckchen, wie er auf einer Münze des Herodes Antipas I. dargestellt ist. Ps. 19, 6 wird der Sonnenball verglichen mit einem „Bräutigam, der heraustritt aus seiner C."; Jirku (Altor. Komm. z. AT 223) verweist auf eine babyl. und eine ägypt. Abbildung, die den Sonnengott in einem „Zelte" sitzend zeigen.

Die C. entspricht der königlichen Würde, mit der man den Bräutigam und die Braut bekleidet dachte. An „nuptiae von nubere" (Krauss) ist kaum zu denken, weil es sich ja bei der C. nicht um ein Unsichtbarmachen der Braut handelt; eher hängt damit die Sitte des Verschleierns der Braut zusammen, wie Ex. 34, 33 Mose einen Schleier trug, um das Leuchten seines Antlitzes dem Anblick des Volkes zu entziehen. Andrerseits soll die Braut selbst, die besonders als von Dämonen bedroht gilt, durch allerhand Mittel geschützt werden (Bertholet, Kulturgesch. Israels 136). Daß speziell die C. als Hoheitsattribut gedacht ist, geht daraus hervor, daß Gott (nach B. Bat. 75 a; andere Stellen bei Büchler, MGWJ XLIX, 18) dem ersten Menschen Chuppot aus Gold und Edelsteinen gemacht hat und solche auch dem Messias sowie den Frommen im Paradies zugedacht sind. Die C. war offenbar ursprünglich ein in einem Garten errichteter Pavillon; später wurde sie eine Einrichtung im Hause des Bräutigamsvaters. Der Vater richtet dem Sohn die C. für die Hochzeit her, er weißt (in Tetuan weißt man die Türen der Häuser, an denen der Brautzug vorbeikommt), malt und schmückt sie (Gen. r. 28, 6). Bei den Arabern sitzt der Bräutigam vor einem kleinen, eigens für den Hochzeitsabend aufgestellten Zelte (Palmer, Wüstenwanderung 71; Musil, Arabia Petraea III, 205). Eine C. wird im übrigen in Jerusalem nicht vor 70 p. und in Judäa nicht vor 136 p. erwähnt; dort wird nur von dem Eintritt der Braut in das Haus des Bräutigams bzw. seines Vaters gesprochen (Büchler in Poznanski-Gedenkschrift, 97). — In Galiläa war der Eintritt der Braut in die C. ein Bestandteil der Hochzeitszeremonien. Als nach 137 p. die Lehrhäuser aus Judaea nach Galiläa verlegt wurden, wurde diese C. obligatorisch; sie mußte jedoch nicht unbedingt ein Teil des Hauses des Bräutigams sein, sondern nur sein Eigentum. Auch wenn die C. auf dem Wege der Braut aus ihres Vaters Haus in das des Bräutigams stand, gelangte die Braut durch das Betreten der C. in den Rechtskreis (Reschut) des Bräutigams. Das Hochzeitsmahl wurde im Hochzeitshause bzw. in der C. eingenommen, in Abwesenheit der Braut und überhaupt der Frauen. Es beteiligten sich daran die Schoschbinim und andere Gäste. Diese Gesellschaft nannte man Bene Chuppa oder Bene Genana, griech. υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος. Die Schoschbinim begleiteten den Bräutigam bis an die Pforte des Brautgemaches. Sieben Tage lang durfte die Braut die C. (auch Chuppat Chatanim, Chuppat Neurim, Kilat [Himmelbett] Chatanim oder Be Genuna [Haus des Baldachins] genannt) nicht verlassen (Krauss, TA II, 38, 462). Starb ein Bräutigam oder eine Braut, so wurden sie wie bei den Arabern unter einer C. zu Grabe geleitet. Am Grabe einer Braut wird in Polen noch heute die C. aufgestellt.

Daher rührt wohl in einer Grabschrift (bei Luzzatto, Abne Sikkaron 38) die Wendung her: „Sitzen (als trauernder Bräutigam) im Staub seiner C." Daß die Braut, bevor sie in das Heim des Bräutigams einzieht, aus dem Elternhause erst in eine Zwischenstation gebracht wurde, will man (Büchler, in Lewy-Festschrift 121) schon bei Rebekka finden. Bei den Juden Nordafrikas (Harkavy, RGA 65) kam am Abend vor der Hochzeit der Bräutigam mit seinen Freunden in das Vaterhaus der Braut, worauf er sie mit königlichen Ehren in einer Paradesänfte in Begleitung ihrer männlichen und weiblichen Verwandten unter Belustigungen nach dem Hofe



Darstellung der Eheschließung von Mose und Zippora
Aus der 2. Haggada, Germanisches Nat. Museum, Nürnberg

eines ihrer Verwandten oder dem des Bräutigams oder eines Fremden führte, wo sie bis zum Hochzeitstage verweilte. Dort wurden die sieben Segen gesprochen, worauf die Braut in das Haus ihres Gatten einzog, um nach abermaligen sieben Segenssprüchen mit dem Bräutigam in die C. einzutreten. Vielleicht erklärt dieser bei den Sinaibeduinen und im alten Rom beobachtete Brauch die ursprüngliche Bedeutung der C. Die Ausbreitung des Mantels über die Angelobte bezeichnet die erste Stufe zur Ehelichung, das Verlöbnis (Lewy-Festschrift 112, vgl. Ez. 16, 8; Ruth 3, 9; so auch bei den Arabern, s. Wellhausen, Arch. f. Religionswiss. 1904, S. 40; G. Jacob, Das Hohelied 23, 1; Hastings, DB, Extra-Vol. 171 ff. u. a.).

Aus späterer Zeit ist zu berichten: bei Raschi zu Sota 49 a („Die Braut geht hier mit großer Pracht") könnte unsere C. gemeint sein; vgl. Schudt, Jüd. Merkwürdigkeiten, wo, freilich in weit späterer Zeit, die Braut unter einer C. zur Trauung geführt wird. Ascher b. Jechiel zu Sukka 25 b verzeichnet als „Minhag Aschkenas" eine Sänfte für Braut und Bräutigam. In Mainz (14. Jht., Maharil) wurde das Brautpaar (etwa seit dem schwarzen Tod) bei der Trauung mit einem Talit bedeckt (vgl. Grimm, Deutsches Wörtb., s. v.; „beschütten"). Thia Weil (Korban Netanel zu Ascheri Ket. 7 b) bezeichnet unter Berufung auf Alfassi und Hai Gaon die C. als nicht mehr üblich. So ist es noch heute in Süddeutschland (F. Kanter, Jeschurun I [1914], S. 280), in Frankfurt jedoch werden C. und Talit gebraucht. Auch auf dem bekannten Bilde von Josef Israels erfolgt die Bedeckung nur mit dem Talit. In Mailand bedeckt der Rabbiner das Paar mit seinem Talit und läßt es die Köpfe in den geöffneten Aron hakodesch halten. In Deutschland wie im Osten blieb aber die C. allgemein üblich. Der Sch. Ar. spricht von der C. unter freiem Himmel. Der „Brautspiegel" kennt sie (auch Darstellungen bei Buxtorf u. a.) und schreibt (S. 34): „In Aschkenas führt man den Chathan in einer schwarzen Kappe als ein Owel (אבל) und der Kalloh den Mantel über den Kopf unter die C." Noch heut der Wunsch des Mädchens „unter die C. zu kommen", des Jünglings „unter der C. zu stehen", der Eltern „ihr Kind unter die C. zuführen". Picard in seinen Szenen aus dem jüd. Leben Amsterdams zeigt die Braut auf einem Thron sitzend, vor ihr zerbricht der Bräutigam stehend das Glas. Trauung unter Talit bringt er als „rite Allemane". Bei den Sefardim in Jerusalem wurde die Braut von musizierenden Mädchen und bezahlten Fackelträgern (ähnlich Matth. 25, 1 ff.) aus dem Bade in das Vaterhaus geleitet. Vor dem Betreten der Schwelle des Hauses, das dem Vater des Bräutigams gehörte, wurde ein Schaf geschlachtet und das Fleisch den Armen überlassen; J. Jellin (Sichronot 25) meint, es sei dies eine „Kappara", doch scheint es eine Abgabe gewesen zu sein, die (auch bei kaukas. Juden muß der Bräutigam seinen Hausleuten für die Hochzeit Kleider machen lassen) vom Bräutigam seinen Gefährten gezahlt werden mußte (in Deutschland: „Häunelgeld", „Vorteil" genannt). In Bagdad wird der Bräutigam mit Lampen in das Haus der Braut begleitet, wobei ihm die Armen lebende Schafe vor die Füße werfen; tritt er einem Schafe auf den Kopf, so muß er ihnen Geld zahlen. An der Tür des Hauses wird ein Schaf geschlachtet.

Gegen die C. unter freiem Himmel tritt der Talmud auf, Trauungen im geschlossenen Raum kennen Tossaf. zu Sukka 25 b, Jore Dea 391, 3

spricht von der C. in der Synagoge; vereinzelt wurden im Mittelalter (in Palästina) auf den Dächern C. aufgestellt. Im Orient werden noch heute die sieben Segen im Hause eines Verwandten des Bräutigams und dann nochmals in dem seinen gesprochen. Bei den Juden in Cochin (nach Rinmann) wird die Braut am Sabbat vor der Hochzeit von der ganzen Gemeinde in das Haus eines ihrer Verwandten geleitet. Hier wird der Kaffee genommen und nach Sabbatausgang die Braut in das Haus gebracht, in dem die Trauung stattfinden soll. Bis nach Mitternacht wird getrunken und geschmaust. Schließlich bleiben nur das Brautpaar und die Unterführer zurück. Am Dienstag abend wird die Braut, unter einem Sonnenschirm gehend, den der Vater trägt, in die Synagoge (dies geht auf den Talmud zurück und trifft wohl die eigentl. Bedeutung der C.; s. oben) geleitet. Auf Ceylon sitzt der Bräutigam während der sieben Hochzeitstage täglich eine Stunde unter der C. Bei einer Armenhochzeit im Kaukasus (Tschrny 116) wird das Brautpaar an die Türpfosten gestellt und als C. ein Leinentuch über sie gebreitet. Bei den grusinischen Juden (ibid. 129) bedeckt der Bräutigam sich und die Braut mit seinem Talit. Im Kaukasus werden die Türpfosten des Hauses des Bräutigams beim Eintritt des Paares mit Honig bestrichen. In Litauen bestreicht man (Bar Ammi in „Ost und West" 1911 u. 1912) das Haar der Braut mit Honig (Honig bricht Zauber). In Marokko (M. Horowitz) sitzt die Braut im Elternhause auf einem Thron (Tálamo), an dem die Gäste vorbeischreiten. Man bringt sie dann ins Bräutigamshaus, wo sie die Nacht mit Freundinnen (in Tetuan mit der Mutter) zusammen schläft. Am nächsten Tage erfolgt die Trauung unter einer C. Von dort führt man die Braut wieder auf einen Tálamo, von dem sie dann ins Brautbett getragen wird. In Tetuan (H. Cohen, Moeurs. de Tetouan) ist ein Tálamon (Thron und Baldachin) nur im Hause des Bräutigams aufgestellt.

Im Sohar (ed. Wilna II, 54 b–55 a) heißt es: „Gott machte dem Adam טרוצטבולין (Travestibulum), was nach einer Erklärung „mit Edelsteinen geschmückte Chuppot Chatanim" gewesen sein sollen.

F. M. G-d.

CHUR (חור, LXX: Ωρ, Ουρ), ein im Pentateuch neben Aaron genannter Mann, der bei der Amalekiterschlacht mit Aaron die Arme Moses stützte (Ex. 17, 10. 12) und, als Mose zur Erlangung der ersten Gesetzestafeln den Sinai bestieg, mit Aaron als religiöser Beschützer des Volkes zurückblieb (Ex. 24, 14). Im Geschlechtsregister Judas (I. Chron. 2 u. ö.) ist C. der Sohn des Kaleb und der Efrat und Großvater Bezalels (vgl. Ex. 31, 2 u. ö.). Josephus (Ant. III 2, 4) bezeichnet C. als Gatten von Moses Schwester Mirjam (im Targum zu I. Chron. 2, 19 usw. wird C.s Mutter Efrat mit Mirjam identifiziert). Die Agada berichtet, daß C. die Israeliten vor der Anfertigung des goldenen Kalbes gewarnt habe und dafür getötet worden sei, worauf Aaron, um nicht auch zu sterben, dem Wunsche des Volkes nachgegeben habe; zum Lohne für C.s Warnung sei späterhin sein Nachkomme Bezalel erhöht worden (Ex. r. 41, 7 u. 48, 3; Lev. r. 10, 3; Num. r. 15, 21; Tanch. Wajakhel § 4; Tanch. Buber II 113; Sanh. 7 a).

Kommentare zu Ex.; *M. J. bin Gorion*, Sinai u. Garizim 221.

M. S.

CHUSCHA (חוּשָׁה), Ort des Stammes Juda (I. Chr. 4, 4). Aus C. stammte Sibbechai (Var. מבני), einer der Helden Davids (II. Sam. 21, 18; 23, 28; I. Chr. 11, 29; 20, 4). Dem Namen entspricht das heutige Husan westlich von Bethlehem.

Guthe, Wb. 279; *Klein*, Zijon (hebr. Sammelbuch der pal.-hist. Gesellschaft) III, 8. 11.

T. S. Kl.

CHUSCHAI, DER ARKITE (חושי הארכי; in LXX Χουσεί; nach Gray ist C. eine Abkürzung von Achischai), Genosse Davids aus dem Dorfe Arka (vgl. Jos. 15, 1) im Stamme Benjamin. Die LXX übersetzen ὁ ἀρχιέταιρος (mit Zusammenziehung von ארכי und ἑταῖρος). Während des Aufstandes von Absalom gab sich C. auf Anraten Davids als Freund Absaloms aus und ließ sich in Jerusalem nieder, um die Pläne der Aufständischen auszuforschen und David durch die Priestersöhne Achimaaz und Jonathan davon zu benachrichtigen (II. Sam. 15, 32–17, 23). Nach dem Bericht von Heilprin, SD wird C.s Grab in Arka gezeigt.

Jeruschalajim, I, 85; *Hastings*, DB, s. v. Hushai; *Gray*, Hebr. Proper Names 323.

M. S. S. Ye.

CHUSCHIEL BEN ELCHANAN, Leiter der talmudischen Akademie zu Kairuan (Nordafrika), Zeitgenosse des Gaon Scherira. C. stammte aus Sizilien; der Zeitpunkt seiner Ankunft in Kairuan wird von einigen mit dem J. 960, von anderen mit 990 angegeben. Über die Ursache seiner Einwanderung nach Kairuan ist in der neueren wissenschaftlichen Literatur ein heftiger Streit entstanden. Bis zum Ende des 19. Jhts. war man nur auf die Angaben des „Sefer ha-Kabbala" von Abraham ibn Daud angewiesen; danach soll C. als einer der vier Gefangenen auf einer Seereise von dem Admiral des Kalifen von Cordova, Ibn-Rumachi, gefangen genommen,

als Sklave verkauft und von der jüd. Gemeinde Kairuan losgekauft worden sein; in Kairuan soll auch C.s Sohn, R. Chananel, geboren sein (ed. Neubauer 68). Im J. 1899 hat Schechter durch die Veröffentlichung eines Briefes von C. an R. Schemarja b. Elchanan (JQR XI, 643) die Historizität der „Erzählung von den vier Gefangenen" erschüttert; aus dem Briefe ergibt sich, daß C. sich aus freien Stücken nach Ägypten begeben hatte, um dort R. Schemarja aufzusuchen, und auf die Bitten der jüd. Gemeinde von Kairuan hin dieses Vorhaben aufgab. Nach dem Tode des Rabbiners von Kairuan, R. Jakob, wurde C. dessen Nachfolger. Die Tatsache, daß der aus dem Auslande gekommene C. den einheimischen Talmudisten vorgezogen wurde, spricht dafür, daß er eine hervorragende Autorität auf halachischem Gebiete gewesen sein muß. C.s Ruf drang in die entferntesten Gemeinden der Diaspora, wofür auch die Gedichte des R. Samuel ha-Nagid sprechen (vgl. Berliner-Festschrift, hebr. Teil, 14; Firkowitsch im „ha-Scharon", Beilage zum „ha-Karmel" VIII, 245; Ozar Tob 1882, S. 56). Von den Schülern C.s sind hervorzuheben: R. Nissim b. Jakob sowie C.s Sohn, R. Chananel. Die halachischen Novellen C.s werden weder bei Scherira noch bei Hai erwähnt; auch in den erhaltenen Teilen des Talmudkommentars seines Sohnes Chananel wird C. nirgends mit Namen genannt (nur im „Aruch" [Art. בר] wird aus dem Kommentar Chananels eine Erklärung C.s zitiert). Jedoch sind wohl zahlreiche, von den gaonäischen Lehren abweichende, halachische Traditionen und Textvarianten, die R. Chananel ohne Quellenangabe in seinem Talmudkommentar anführt, auf C. zurückzuführen (vgl. auch R. Nissims „Mafteach" ed. Goldenthal, Wien 1847). C. wird noch im „Agur" von R. Samuel ibn Gama, in „Milchamot Adonai" von Nachmanides (zu B. Kam. VIII) und in dem nur handschriftlich erhaltenen Teile des Werkes „Schibole ha-Leket" von R. Zedekia b. Abraham ha-Rofe erwähnt.

Abraham ibn Daud, Sefer ha-Kabbala (ed. Neubauer); *Conforte*, Kore ha-Dorot; *Lattes*, Schaare Zijon im „Ozar Tob" 1872; *Azulai* I, ח, Nr. 1; *Graetz* V, 288; *Or ha-Chajim*, Nr. 834; *Weiss*, Dor IV, 235–240; *Rappaport*, Toledot Rabbenu Chananel („Bikkure ha-Ittim" 1832); *Halevy*, Dorot III, Kap. 35–37; *Poznański*, Ansche Kairuan, Nr. 18; *Berliner*, Migdal Chananel V–VII; *Mann*, JQR, NS IV, VIII; *Eppenstein*, Beiträge z. Gesch. u. Lit. im gaon. Zeitalter 149–214; *Auerbach*, Die Erzählung v. d. vier Gefangenen, Berlin 1928.

F. S. A. H.

CHUZPIT (רבי חוצפית), auch Chuzpit ha-Meturgeman (חוצפית המתורגמן), Tannaite der 2.–3. Generation, lebte Anfang des 2. Jhts., wird in der Mischna nur einmal erwähnt (Schebi. X, 6). C. war der Verkünder (מתורגמן, der die Vorträge laut zu wiederholen hatte) im Synedrion zu Jabne unter dem Patriarchat des Rabban Gamliel (Ber. 27b). Als seine Gefährten werden erwähnt R. Jeschebab, R. Chalafta, R. Jochanan b. Nuri und R. Eleasar b. Asarja (Tossef. Kel., B. Bat. II). C. zählt zu den zehn Gelehrten, die durch die Römer während der hadrianischen Verfolgungen getötet wurden (Thr. r. 2, 5; Kid. 39b). Der Legende zufolge war C. damals 130 Jahre alt, aber noch ein auffallend schöner Mann (Midrasch „Ele eskera", Jellinek, Bet-ha-Midrasch). Die Römer verweigerten dem Leichnam C.s das Begräbnis (Kid. 39a), wie sie offenbar mit allen durch sie Getöteten verfuhren (vgl. Akiba). Nach einer Quelle hatte C. eine solche Bedeutung, wie seinerzeit Jonathan b. Usiel, der erste Schüler des Patriarchen Hillel, und besaß ein hervorragendes Wissen, besonders in der Exegese des 3. Buches Moses (Or Sarua, Bechorot; Juchassin).

Juchassin 48, 64; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Darche 141; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 141; *Hyman*, Toledot 419.

M. G. D. J. B.

CHWOLSON, DANIEL (Josef; 1819–1911), Orientalist und jüd. Gelehrter, geb. 15. Dez. 1819 in Wilna. C. besuchte eine Talmudschule und studierte später in Breslau und Leipzig; Abraham Geiger förderte ihn. Er zog dann nach Petersburg und war zunächst im russischen Bildungsministerium beschäftigt. 1855 ließ er sich taufen. In demselben Jahre wurde er Professor für orientalische Sprachen an der Petersburger Universität; seit 1858 wirkte er auch als Prof. des Hebräischen an der orthodox-theologischen und der katholisch-theologischen Akademie in Petersburg. Von seinen Werken auf dem Gebiet der Orientalistik und Theologie sind zu nennen: Saabier und der Sabismus (1856); Über Tammuz und Menschenverehrung bei den alten Babyloniern (1860; auch russisch und hebr.); Die semitischen Völker (1872; auch englisch); Die Quiescenter (1878; auch russisch und englisch); Das letzte Passahmahl Christi und der Tag seines Todes (1892, 2. Aufl. 1908; C. versucht hierin den Nachweis zu erbringen, daß Jesus von einem sadduzäischen, nicht von einem pharisäischen Gericht verurteilt worden sei). Dem engeren Gebiet der jüd. Wissenschaft gehören von C.s Werken an: 18 hebr. Grabschriften aus der Krim (1865; C. folgt hier ohne Prüfung den Ausführungen von Firkowitsch); Über den Mescha-Stein (1870; russisch); Corpus inscriptionum hebraicarum (Grabschriften aus der Krim u. a.; 1882; deutsch 1884); Fragment einer hebr. Übersetzung des ersten Makkabäerbuches um 1180 (in Kobez al-Jad, ed. Mekize

Nirdamim, 1897); Über den Einfluß der geographischen Lage Palästinas auf das Schicksal der alten Hebräer (1875); Die alten hebr. Buchdrucke (russisch, 1896; hebr. in der Übersetzung von M. Eisenstadt u. d. T. „Reschit Maasse ha-Defus be-Jisrael", Warschau 1897). C. nahm auch Anteil an den von der orthodox-theologischen Akademie in Petersburg und der englischen Bibelgesellschaft veranstalteten russischen Bibelübersetzungen. Er bekämpfte in Wort und Schrift die Ritualmordbeschuldigung gegen die Juden (so anläßlich der Blutbeschuldigung in Saratow vom J. 1853); seine russische Schrift „Über einige mittelalterliche Beschuldigungen gegen die Juden" (1861; 2. Aufl. 1880) erschien auch deutsch u. d. T. „Die Blutanklage und sonstige mittelalterliche Beschuldigungen gegen die Juden" (Frankfurt a. M.); ebenso verfaßte er eine populäre Broschüre in russischer Sprache u. d. T. „Gebrauchen denn die Juden christliches Blut?" (Petersburg 1879). C. setzte sich bei der russischen Regierung häufig für jüd.-orthodoxe Bestrebungen ein, wofür ihm diese Kreise auch Anerkennung zollten; trotz seines Übertritts verkehrten die größten rabbinischen Autoritäten Rußlands mit ihm. — C. starb 1911 in Petersburg. Seine Bibliothek gehört jetzt dem Asiatischen Museum in Leningrad.

Festschrift zu Chwolsons 70. Geburtstag (französisch) 1889.

M.

CICERO, MARCUS TULLIUS (106–43 a), römischer Staatsmann und Redner, ist als einer der ersten Gegner der Juden in Rom bekannt. Schon während seiner Studien in Griechenland und Rhodos eignete er sich die Gedankengänge von Antiochus aus Askalon, Poseidonios und Apollonios Molon an, die Judaea als die einzige dem Hellenismus feindselige politische Macht Vorderasiens betrachteten; besonders wurde er in diesem Sinne von Poseidonios beeinflußt, der in seinen ethnographischen Abhandlungen auch das jüd. Volk behandelte. Im J. 59 verteidigte C. vor dem römischen Gericht den ehemaligen Statthalter der Provinz Asien, L. Valerius Flaccus, der u. a. beschuldigt wurde, große Geldsummen, die von einigen jüd. Gemeinden Kleinasiens für den Tempel in Jerusalem bestimmt waren, beschlagnahmt zu haben; bei dieser Gelegenheit griff C. die Juden Roms, die der Verhandlung beiwohnten, scharf an und bezeichnete die jüd. Religion als barbarisch, wobei er den Vorrang der römischen Religion über die jüdische auch aus der eben (im J. 63) durch Pompejus den Juden zugefügte Niederlage herleitete. In einer Rede aus dem J. 56 (De provinciis consularibus V. 10), in der C. die römischen Tributpächter gegen die Juden in Schutz nahm, erklärte er, die Juden seien wie die Syrer ihrer Natur nach zur Sklaverei bestimmt. U. a. war Gabinius (Statthalter Syriens in den J. 57–55), ein persönlicher Feind C.s, angeklagt worden, Juden begünstigt zu haben; C.s Worte über Verhandlungen des Gabinius mit Tyrannen zielen offenbar auf dessen Unterhandlungen mit Alexander und anderen Mitgliedern des Hasmonäerhauses.

REJ VIII, 10f.; *Schürer* III[4], 59; ibid. 112; *Bernays*, Ges. Abh., ed. Usener II, 1885, S. 309f.; *A. du Mesnil*, Ciceros Rede für L. Flaccus 1883; *A. Bergmann*, Einl. in Ciceros Rede für L. Val. Flaccus (5. Jahresber. d. Kgl. Gymnasiums . . . zu Schneeberg 1893); *Rhein. Mus.* LI (1896), S. 381; *Jhrb. f. kl. Philologie* CLV (1897), S. 573ff., 876ff.; *Philologus* LX (1901), S. 593ff.; *Annales de l'univers. Grenoble* 1908, S. 285ff.; *A. C. Clark*, Inventa Italorum, Oxford 1909, S. 79ff.; *H. E. Butler-M. Gray*, M. T. Ciceronis de provinciis cons. oratio ad senatum, Oxford 1924.

E. J. Gu.

CICERUACCHIO s. BRUNETTI, ANGELO.

CID (= Herr), Beiname des spanischen Nationalhelden Rui Diaz de Vivar (in der zweiten Hälfte des 11. Jhts.). Von Beziehungen des historischen C. zu Juden ist nichts bekannt; doch wird in dem etwa 1140 verfaßten „Cantar de Mio Cid" eine diesbezügliche Episode berichtet, die für die Stimmungen und Verhältnisse der Abfassungszeit des Gedichtes charakteristisch ist: der vor Burgos lagernde C. nimmt durch seinen Freund Martin Antolinez bei den Juden Raquel und Vidas in Burgos eine Anleihe von 300 Mark Silber und 300 Mark Gold auf, wofür die Juden als Pfand zwei angeblich mit Gold, in Wirklichkeit aber mit Sand, gefüllte Kisten erhalten. Nach einer jüngeren Überarbeitung hat der Held das Darlehen wohl zurückgezahlt, doch entsprach dieses zweifellos nicht den Intentionen des ursprünglichen Dichters.

Cantar de Mio Cid, ed. R. Menendez Pidal 1908–11.

W. F. B.

CIDELLUS s. ALKABRI, JOSEF IBN AL-FARUDSCH.

CIECHANOW, Hauptstadt eines gleichnamigen Bezirks in der Woiwodschaft Warschau in Polen. Juden waren hier schon 1569 ansässig. Während der Verfolgungen durch den Hetman Czarniecki (1656) wurde die Gemeinde (etwa 50 Familien) fast ganz aufgerieben. Die erneuerte Gemeinde litt schwer im Nordischen Krieg (Anfang des 18. Jhts.). 1765 lebten in C. und in den Ortschaften, die dem Kahal von C. unterstanden, 1670 Juden. C. bildete einen der 15 autonomen Distrikte des sog. Waad der polnischen Krone. 1856 gab es in C. 2226 Juden (gegenüber 1111

Nichtjuden), 1897 4223 (Gesamtbevölkerung über 10 000), 1921 4403 (11 977) und 1925 ca. 5500.

Baliński-Lipiński, Starożytna Polska I; *Lewin*, Judenverfolgungen im 2. schwed.-poln. Kriege 1901; *I. Schipper*, Der Zusamenstel vun dem Waad Arba Arazot, „Histor. Schriften" des Jidd. Wiss. Inst. 1929, Sp. 80–81; *JCA Rapport pour l'année* 1925; *Skorowidz mejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* 1922–27.

W.

CIECHANOWIEC, Städtchen in Polen, im Bezirk Bielsk und in der Woiwodschaft Bialystok. Im J. 1765 wohnten hier 920 Juden (im Kahalsbezirk insgesamt 1577), 1847 2054, 1897 3743 (67,1 Proz. der Gesamtbevölkerung) und 1921 1649 (50,1 Proz.).

Zeitschrift, Minsk 1929, II–III; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* 1922 bis 1927.

W.

CIECHANOWIEC, Städtchen in Polen, in der Woiwodschaft Bialystok, gehörte zu den Orten, wo den Juden der Aufenthalt erlaubt war. 1856 lebten hier 760 Juden (gegenüber 440 Nichtjuden), 1897 1498 (822), 1925 980.

JCA Rapport pour l'année 1925.

W.

CIMIEZ, Ortschaft bei Nizza in Frankreich. Nach dem Historiker Papon sollen Juden um die Mitte des 3. Jhts. in C. gelebt und gemeinsam mit den Griechen den ganzen Handel beherrscht haben.

Papon, Histoire générale de Provence 1777–1786 I, 31 u. 561, II, 11.

W. S. P.

CINCINNATI, die zweitgrößte Stadt im Staate Ohio in den Vereinigten Staaten von Amerika. Die jüd. Gemeinde von C. ist die älteste westlich des Alleghanigebirges. Der erste jüd. Ansiedler war Joseph Jonas, der 1817 aus England nach C. kam und dort 1819 als Uhrmacher aufgeführt wird; falls vor dieser Zeit Juden in C. gewohnt haben, haben sie nicht als Juden gelebt. Am 19. Jan. 1824 wurde die „Bene Israel"-Gemeinde begründet. Schon 1821 wurde ein Grundstück für einen Friedhof erworben, als ein Mann namens Benjamin Leib (Lape genannt), der als Christ gegolten hatte, auf dem Sterbebett offenbarte, daß er Jude sei und nach jüd. Ritus begraben werden wollte. 1850 wurde ein neuer größerer Friedhof angelegt. Der erste Rabbiner der Gemeinde Bene Israel wurde (1855–1882) Max Lilienthal, der vorher durch sein Erziehungswerk in Rußland (1839–1844) bekannt geworden war. Seine Nachfolger wåren Raphael Benjamin (1882 bis 1888) und David Philipson (seit 1888). Eine zweite Gemeinde, Bene Jeschurun, wurde 1842 gegründet und berief 1854 als Rabbiner Isaac M. Wise, der der führende Rabbiner des Landes wurde und, gemeinsam mit Lilienthal, C. zum Zentrum der liberalen oder Reformbewegung in der amerikanischen Judenheit machte. Wise gründete 1873 die Union of American Hebrew Congregations, 1875 das Hebrew Union College und 1889 die Central Conference of American Rabbis (alle drei Organisationen haben C. zum Sitz) Wises Nachfolger als Rabbiner wurde L. Großmann (1900–1921), dem James G. Heller folgte. Zwei andere Gemeinden, Scheerit Israel und Ahabat Achim, vereinigten sich 1906. Von den acht orthodoxen Gemeinden ist die größte die „Adat Israel"-Gemeinde (begründet 1847). Im April 1896 vereinigten sich alle jüd. charitativen Gesellschaften und bildeten die United Jewish Charities (jetzt: United Jewish Social Agencies); auf Initiative von Max Senior wurden 1899 in C. die National Jewish Charities organisiert (jetzt: The National Jewish Conference of Social Work). In C. lebten im J. 1900 15000 Juden, im J. 1927 23500 (5,7% der Gesamtbevölkerung). Von jüd. Presseorganen erscheinen: das Wochenblatt „The American Israelite" (gegr. 1854), die Monatsschrift „B'nai Brith Magazine" (gegr. 1886), das Wochenblatt „Every Friday" (gegr. 1927), die Monatsschrift „Union Tidings", Organ des Union of American Jewish Congregations (gegr. 1919), die Monatsschrift „Young Israel" (gegr. 1913). C. ist Sitz der Zentrale des Ordens Bne Briss.

D. Philipson, The Jewish pioneers of the Ohio Valley, Publ. Americ. Jew. Hist. Soc., Nr. 9; *idem*, The Cincinnati Community in 1825, ibid. Nr. 10; *idem*, The Oldest Jewish Congregations in the West 1894; *Amer. Jew. Year-Book*, Bd. 29 u. 30.

W. D. Ph.

CITROEN, ANDRÉ-GUSTAVE, französischer Industrieller, geb. am 5. Febr. 1878 in Paris. Als Konstrukteur und Hersteller von Automobilen hat C. große Erfolge erzielt. 1922 organisierte er die erste Durchquerung der Sahara mit Automobilen und später eine Durchquerung des afrikanischen Kontinents in speziell dafür konstruierten Wagen.

G.-J. S. H.

CITRON, SAMUEL LEIB, hebr. und jidd. Schriftsteller, einer der Pioniere der palästinophilen Bewegung, geb. 1860 in Minsk. Seine ersten hebr. Aufsätze im „ha-Schachar" und im „ha-Maggid" (1882) waren der Palästinafrage gewidmet; auch war er 1882 Mitbegründer des Vereins „Kibbuz Niddache Jisrael" in Minsk. 1884 erschien in Wilna C.s hebr. Übersetzung der Pinskerschen „Autoemanzipation" u. d. T. „Im en ani li mi li". Seit-

dem arbeitete C. fast an allen bedeutenden hebr. und (später auch) jidd. Zeitschriften mit. Außer einer Sammlung eigener Erzählungen („mi-Schuk ha-Chajim", 1887; Jona Pota, 1888) und Übersetzungen („Assefat Sippurim", Erzählungen von K. E. Franzos, 1885; „Abraham ben Jossef", Übersetzung des „Abraham Josefowitsch" von Lewanda [in „Kenesset Jisrael" 1887]) veröffentlichte C. folgende, hauptsächlich die jüd. Kultur- und Literaturgeschichte der neuesten Zeit behandelnde Werke: 1. Toledot Chibbat Zijon (1919); 2. Lexikon Zijoni (Warschau, 1924); 3. Herzl, Chajjaw u-Peulataw (1922); 4. Anaschim we-Soferim (1922); 5. Jozere ha-Sifrut ha-ibrit ha-chadascha (1922); 6. Meachora ha Pargud (1924–1925); 7. Drei literarische Doires (jiddisch, 1920); 8. Di Geschichte fun der jidd. Presse 1863–1889 (jidd., 1923); 9. Barimte jidd. froien (jidd., 1928); 10. Meschumadim und Awek fun folk (aus der Serie: „Meschumadim"; 1927–1928).

N. Sokolow, Sefer Sikkaron 97; *Zeitlin*, Bibliotheca 59; *Citron*, Lexikon Zijoni 560f.; *idem*, Toledot Chibbat Zijon 215; *ha-Sifrut ha-jafa be-ibrit* III, 150, 165, 166f., 175, 190; *Reisen*, Lexikon, s. v.

A. D. J. He.

CIUDAD-REAL, Stadt in Spanien (Neu-Kastilien), im J. 1255 von Alfonso X. von Kastilien unter dem Namen Villa-Real (hebr. ריאל ויליי״א) gegründet, im J. 1420 unter dem Namen C.-R. zur Stadt erhoben. Daß Juden in C. ansässig waren und dort Geldgeschäfte betrieben, bezeugen königliche Verfügungen vom J. 1264 und vom Ende des 13. Jhts. wie auch die Prozeßakten des Salomo b. Albagal aus C., die in den Responsen des R. Ascher 107, 6 behandelt werden. Salomo b. Albagal und sein Schwiegersohn Abraham aben Çaçon hatten, nach Urkunden von 1310 und 1315, Mühlen in der Nähe von C. in Pacht. Ein Statut der jüd. Gemeinde betr. Regelung der Rechtspflege wird in einem Responsum des Jehuda b. Ascher (Sichron Jehuda Nr. 70) zitiert. Außerdem sind einige Akten über Steuerbeträge der Gemeinde erhalten. Eine Urkunde vom J. 1407 bezeugt die kurz zuvor erfolgte Umwandlung der „großen Synagoge" in eine Kirche; ebenso ging 1412 der jüd. Friedhof in christliche Hände über. Die allgemeine spanische Judenverfolgung von 1391 muß sich demnach auch in C. in tiefgreifender Weise ausgewirkt haben. Eine große Anzahl Juden trat damals zum Christentum über; zwischen den Nachkommen dieser getauften Juden (Conversos) und den Altchristen spielten sich während des 15. Jhts., besonders in den J. 1449 und 1473 (wie gleichzeitig in Toledo und Andalusien) blutige Kämpfe ab. Im J. 1468 wurden die Conversos durch königlichen Befehl von allen städtischen Ämtern in C. ausgeschlossen. Das von 1483–1485 in C. installierte Inquisitionstribunal machte den dem Judentum innerlich treu gebliebenen Conversos den Prozeß; mehrere Originalprozesse der Inquisition in C. aus diesen Jahren sind erhalten. Ungetaufte Juden können nicht mehr in großer Zahl in C. gewohnt haben, als im J. 1492 die allgemeine Vertreibung der Juden aus Spanien erfolgte.

Uhagon, Indice de los documentos de la orden de Calatrava, B. A. H. 35, Nr. 193, 200, 239; *Kayserling*, REJ XXXIX, 313f.; *Luis Delgado Merchan*, Historia de C. 1907; *B. A. H.* 20, 466f., 485f., 22, 189f.

W. F. B.

CIVIDALE, Stadt in Norditalien, in der wohl schon in den ersten Jahrhunderten p. Juden gewohnt haben. Urkundlich sind sie erst seit dem J. 1273 bezeugt, zu welcher Zeit einige jüd. Familien unter dem Schutze der christlichen Familie Portis standen. Seit dem 14. Jht. finden sich dort auch hebr. Grabinschriften. Durch falsche Deutung einer solchen Inschrift entstand bereits im 15. Jht. die irrtümliche Annahme, daß es schon im J. 604 a. in C. Juden gegeben habe; auf Grund dieses Mißverständnisses errichtete die jüd. Gemeinde zu C. im J. 1465 einen noch heute erhaltenen Stein. Im J. 1336 wurde den Juden die Vollendung des Synagogenbaus untersagt. Im 14. und 15. Jht. gab es in C. jüd. Geldverleiher, die auch die Stadtverwaltung bedienten. Das Judenviertel hieß Zugaita (Judaica). Im J. 1494 wurde der „Monte di Pietà" eröffnet und den Juden das Geldleihgeschäft untersagt. 1509 wurden die Juden beschuldigt, verräterische Verhandlungen mit Kaiser Maximilian gepflogen zu haben; der Ausgang dieser Anklage ist unbekannt. Die 1572 angeordnete Ausweisung scheint nicht durchgeführt worden zu sein, da im J. 1586 wieder Juden in C. auftreten. 1603 wurde das Geldleihgeschäft wieder erlaubt. Seit der Mitte des 17. Jht. trat ein Niedergang der jüd. Gemeinde ein; gegenwärtig besteht sie nicht mehr.

Grion, Guida Storica di Cividale 231ff.; 287; *Morpurgo*, Rivista Israelitica VII, 185ff., 121, 220; *Vessillo Israelitico* XLVII, 250ff., 327ff., 366ff.

E. U. C.

ČKYN (Ckyne), Städtchen im Bezirk Prachatitz in der Tschechoslowakei. Die jüd. Gemeinde war früher bedeutend. Sie besitzt eine Synagoge und einen Friedhof mit 300 Jahre alten Grabdenkmälern. In der zweiten Hälfte des 18. Jhts. wirkte hier R. Abraham, der in den Responsen Ezechiel Landaus II, 2, 59 erwähnt wird. Gegenwärtig (1929) leben in C. 15 Juden.

W. S. L.

CLAAR, EMIL (eigentlich Rappaport), Bühnenleiter, geb. 7. Okt. 1842 in Lemberg, war seit 1860 als Schauspieler an verschiedenen deutschen Bühnen tätig und war u. a. auch dramaturgischer Mitarbeiter Laubes. 1876 übernahm er die Direktion des Residenztheaters in Berlin, 1879 wurde er Intendant der beiden städtischen Bühnen in Frankfurt a. M., von denen er seit 1900 nur noch das Schauspielhaus leitete (bis 1912). C. ist Verfasser einer Reihe lyrischer und dramatischer Dichtungen.

G.-J. S. S.

CLARA, jüd. Kolonie in Argentinien, gegründet 1891 von der JCA, umfaßt mit der benachbarten, gemeinsam mit C. verwalteten Kolonie San Antonio 104800 Hektar Land; die Zahl der Einwohner beträgt (1929), außer den Bewohnern der vier in der Kolonie gelegenen Städtchen (Dominguez, Clara, La Capilla und Cazes) 6700 Seelen. Die Hauptprodukte sind Weizen, Leinsamen, Mais, Hafer; betrieben wird ferner etwas Garten- und Forstwirtschaft (Eukalypten, Pappeln und Paraisos); Milchwirtschaft und Geflügelzucht sind stark entwickelt. Fast alle Kolonisten gehören der landwirtschaftlichen Genossenschaft „Fondo Comunal" an.

W. A. B.

CLARA, Städtchen in der argentinischen Provinz Entre Rios, innerhalb der jüd. Ackerbaukolonie Clara gelegen. C. zählt (1929) ca. 1000 Einwohner, von denen mehr als zwei Drittel Juden sind.

W. A. B.

CLAUDIUS, TIBERIUS CAESAR AUGUSTUS GERMANICUS, römischer Kaiser, regierte 41–54 p. Agrippa I., der C.s Jugendgenosse war, vermittelte nach Caligulas Ermordung zwischen C. und dem Senat und verhalf ihm so zum Thron. Im Anfang seiner Regierungszeit war C. bestrebt, Caligulas Maßnahmen gegen die jüd. Religion aufzuheben und die politische Macht Agrippas und des judäischen Reiches zu stärken. Die Ernennung Agrippas zum König über ganz Palästina und über Abila des Lysanias wurde durch einen besonderen Vertrag bekräftigt (vgl. Abbildung in Bd. I, Sp. 1051); darauf erließ C. zwei Edikte (Ant. XIX, 280–291), in denen er die alten Privilegien der Juden bestätigte und die zu Caligulas Zeit erfolgten Ausschreitungen verurteilte. C. befreite damals auch den Alabarchen Alexander Lysimachos (s. Bd. II, Sp. 213), der wohl noch zur Zeit der Kämpfe in Alexandrien unter Avilius Flaccus verhaftet worden war (Ant. XIX, 276) und ließ andererseits den Helikon hinrichten, der der jüd. Gesandtschaft unter Philo zur Zeit Caligulas besonders scharf entgegengetreten war (Philo, Leg. ad. Caj. 30; Dio Cassius LX, 4, 5). Als sich zu Anfang seiner Regierung die alexandrinischen Juden gegen die nichtjüd. Bevölkerung Alexandriens erhoben, bemühte sich C. in einem Brief an die Alexandriner um eine Schlichtung des Streites und ließ die angreifenden Juden unbestraft, um eine Versöhnung zu ermöglichen (Brief des C. auf dem Pap. Lond. 1912, Z. 73 ff.). C. blieb während seiner ganzen Regierung Agrippa zugetan; infolge der Intrigen des römischen Statthalters in Syrien, Vibius Marsus, verbot er zwar die Erweiterung der Mauer Jerusalems, doch berief er später den Marsus ab und ersetzte ihn durch Cassius Longinus (Ant. XX, 1 ff.). Nach Agrippas Tod (44 p.) wollte C. zunächst dessen Sohn Agrippa II. als Nachfolger bestätigen, ließ sich aber dann, wegen der großen Jugend Agrippas II., von seinen Höflingen zur Einsetzung römischer Prokuratoren in Palästina bestimmen. Als jedoch der neu ernannte Prokurator, Cuspius Fadus, auf C.s Befehl die Kleider des Hohenpriesters nach der Festung Antonia überführen wollte (vgl. Bd. II, Sp. 1109 ff.), entstand eine große Erregung unter den Juden, worauf C. seine erste Verordnung änderte. Um die römischen Behörden von der Einmischung in jüd. religiöse Angelegenheiten fernzuhalten, beauftragte er den Bruder Agrippas I., Herodes von Chalkis, mit der Aufsicht über den Tempelschatz und gab ihm die Vollmacht, Hohepriester zu ernennen. Die Erlaubnis, die Kleider des Hohenpriesters unter jüd. Aufsicht bewachen zu lassen, war damals von so großer politischer Bedeutung, daß C. diese Angelegenheit in einem besonderen Erlaß (vom 28. Juni des J. 45) regeln mußte (Ant. XX, 6 f.). Im J. 49/50 ernannte C. Agrippa II. zum König über Chalkis, Abila des Lysanias und einige Gebiete Nordpalästinas. Ungefähr um dieselbe Zeit kam es in Rom zu einer heftigen Auseinandersetzung zwischen den dortigen Juden und den Anhängern der eben entstandenen christlichen Sekte, was zu einer Ausweisung eines großen Teils der jüd. Gemeinde aus Rom führte. Diese Ausweisung hat wohl nichts zu tun mit dem Verbot der öffentlichen Ausübung des jüd. Kultes in Rom, das C. am Anfang seiner Regierung erließ (Dio Cassius LX, 6, 6). C.s allgemeine Politik den Juden gegenüber blieb jedoch unverändert. Im J. 52 entschied er in einem Streit zwischen Juden und Samaritanern zugunsten der ersteren und setzte den römischen Prokurator, der zu den Samaritanern hielt, ab. Im J. 53 ließ er zwei alexandrinische Judenfeinde, gegen die in Rom ein Prozeß stattfand, hinrichten.

Jos., Ant. III, 320; XV, 407; XVIII, 164ff.; XIX, 238ff.; XX, 1ff.; *idem*, BJ II, 204ff.; *Tacitus*, Hist. V, 9; Annal. XII, 23, 54; *Suetonius*, Claud. 25, 4; *Apostelgeschichte* 11, 28ff.; 18, 2ff.; *Syll.*[3] 801 D; *Orosius* VII, 6, 15; *Schürer*, Reg., s. v.; *Vogelstein-Rieger* I, 19ff.; *Meyer*, Urspr. d. Chr. III, 463; *Philologus*, Supplement-Bd. XVI (1923), S. 2, 15ff.; *H. J. Bell*, Jews and Christians in Egypt 1924; *idem*, Juden und Griechen im röm. Alexandrien 1926; *Klio* XX (1926), S. 89ff., 173ff.

E. J. Gu.

CLAVA, JESAJA, spanischer Dichter des 18. Jhts. in Amsterdam. C. übersetzte ein anonymes Purim-Lied u. d. T. „Cancio de Purim, establecido sobre su historia, echo por un anonymo, y ahora nuevamente sacado del hebrayco al espagnol" (Amsterdam 1772) aus dem Hebräischen ins Spanische.

Kayserling, Bibl. Esp. 38; *idem*, JE IV, 109f.

E. J. He.

CLEIF (KLEF [VON CLEWE]), DANIEL BEN CHAJIM (1729–1794), Autor, geb. 1729 in Amsterdam. C. ließ sich in Hasenpoth (Kurland) nieder und wurde dort Rabbiner. Er veröffentlichte eine Schrift u. d. T. „Aruga Ketana", über die 248 positiven Gebote, in Versform (Hamburg 1781, 1787 u. ö.). C. starb am 14. Mai 1794 in Amsterdam.

Wunderbar, Gesch. d. Juden in Liv- und Kurland (Mitau 1853); *Cat. Bodl.*, col. 853, Nr. 4775 (Daniel Klif); *Fürst*, Bibl. Jud. II, 191 (Klef); *Benjacob* 449, Nr. 576.

M. J. He.

CLEMENTINA s. Pseudo-Clementina.

CLERMONT-FERRAND, Hauptstadt des Departements Puy-de-Dômes und der ehemaligen Provinz Auvergne in Frankreich. In C. haben Juden schon früh gewohnt, wie der Name einer Vorstadt, Fontgièvre (= fontaine des Juifs; in latein. Urkunden: fons Judaicorum), bezeugt; ein Hügel in der Nähe hieß Montjuzet (in einer Urkunde von 945: mons Judaeorum, in einer aus den J. 1065–1073: mons Judaicorum). In einer Urkunde von 1338 wird Fontgièvre als village des Juifs bezeichnet, in einer solchen aus dem J. 1339 als „lieu et territoire appelé de Font Juifs". Nach Angabe von Tardieu sollen Juden in C. schon unter Hadrian gelebt haben (138 p.). Sidonius Apollinarius, 472–488 Bischof in C., empfahl dem Bischof Eleutherius aus Tournay einen vermutlich aus C. stammenden Juden; bei einer anderen Gelegenheit empfahl er die Juden Gosolas und Promotus. Die erste Kirchensynode in C. (535) verbot Ehen zwischen Juden und Christen und die Bestellung jüd. Richter in Streitsachen von Christen. Im 6. Jht. hatten die Juden in C. eine Synagoge und wohl auch eine Akademie. Die Bischöfe Gallus und Cautinus unterhielten gute Beziehungen zu den Juden. Avitus (571–594), der Nachfolger des letzteren, ging auf ihre Bekehrung aus; bei einer Prozession, die er 576 zu Ehren eines bekehrten Juden veranstaltete, wurde der Apostat von den zuschauenden Juden mit verdorbenem Öl übergossen, was einen Überfall auf die Synagoge und die Zwangstaufe von 500 Juden zur Folge hatte. Die übrigen zogen darauf nach Marseille (Gregor von Tours, Hist. Franc. S. 11; Gallia Christiana II, 242). Im 14. Jht. wohnten die Juden in dem Tontpufoc genannten Teile von C., der an den Marktplatz grenzte. Man nimmt an, daß die Gemeinde sich bis 1615 erhalten hat. Im J. 1780 wurde durch Israel Wael eine neue Gemeinde gegründet, um deren Entwicklung sich Rabbiner Mose Wolfowicz (wirkte 1820–1848 in C.) verdient machte. Die Gemeinde gehörte bis 1905 zum Konsistorium von Lyon und ist seither selbständig.

Tardieu, Histoire de Clermont-Ferrand I, 210, 435f., 696; *Gall. Jud.* 588f.; *Graetz* V; *Aronius*, Regesten.

W. S. P.

CLERMONT-GANNEAU, CHARLES SIMON (1846–1923), französischer Orientalist und Archäologe, entdeckte die moabitische Mescha-Stele und entzifferte viele semitische Inschriften. Er gab heraus: „Recueil d'archéologie orientale" (1888–1907) und „Repertoire d'épigraphie sémitique" (seit 1900). Seine Hauptwerke sind: „La stèle de Mesa" (1870); „La Palestine inconnue" (1886); „Études d'archéologie orientale" (1880–1896); „Album d'antiquités orientales" (1897); „Sceaux et cachets israélites, phéniciens et syriens" (1883).

La Grande Encyclopédie XI, 659; *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana* XIII, 855; *Enc. Brit.* VI[11], 498; ibid., New Volumes (13. Aufl. 1920) I, 652.

M. S. J. He.

CLERVAL, Kantonshauptstadt im Departement Doubs in Frankreich. Im J. 1296 hatten die Juden C. verlassen, 1329 waren sie wieder dort ansässig.

Gauthier, Les Lombards 132ff.; *REJ* VII, 13; XII, 7.

W. S. P.

CLEVE s. Kleve.

CLEVELAND, größte Stadt im Staate Ohio in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. 1837 kam der erste jüd. Ansiedler, Simson Thorman, aus Bayern nach C. Im J. 1839 wurde die erste jüd. Gemeinde (20 Personen) begründet 1855 kamen zahlreiche Juden aus Ungarn nach C., 1881 eine große Zahl russisch-jüd. Immigranten. Gegenwärtig (1929) leben in C. 93 000 Juden (unter 1 010 300 Einwohnern). Sie

sind in allen Industrien, Gewerben und freien Berufen vertreten. Im ersten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts zog die Konfektionsindustrie eine große Zahl jüd. Arbeiter nach C. Die beiden ältesten Gemeinden sind „Ansche Chessed" (seit 1845) und „Tiferet Israel" (The Temple; seit 1850), die jetzt zweitgrößte liberale Gemeinde in den Vereinigten Staaten. Im J. 1865 organisierten die ungarischen Juden die konservative „Bnai Jeschurun"-Gemeinde; „Ansche Emet Bet Tefilo", im J. 1875 begründet, ist die andere größere konservative Gemeinde. Die 1902 gegründete Jewish Welfare Federation mit einem Budget von ca. einer Million Dollar (im J. 1928), erhält finanzielle Beihilfe von einem kommunalen Wohlfahrtsfonds. C. ist Sitz des vom Bne Briß District II im J. 1868 begründeten Waisenhauses. Das „Bureau of Jewish Education", 1924 errichtet, subventioniert eine Reihe von jüd. Schulen, u. a. zwei Anstalten zur Heranbildung von Religionslehrern. Es bestehen auch drei jidd. Schulen und eine Jeschiba. In C. erscheinen eine jidd. Tageszeitung „Jewish World" (1913 begründet) und zwei englisch-jüd. Wochenblätter, „Jewish Review and Observer" (begründet 1888) und „Jewish Independent" (1906).

Cleveland Year-Book and Directory 1927; *Cleveland Jewish Society Book* 1925–26; *Jewish Independent*, Neujahrsausgabe, Sept. 1928.

W. A. H. S.

CLEVELAND HEIGHTS, Stadt im Staate Ohio in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. In C. wohnten 1927 ca. 8000 Juden (33,57% der Gesamtbevölkerung).

Americ. Jew. Year-Book, Bd. 30.

W.

CLISSON, Kantonshauptstadt im Bezirk Nantes im Departement Loire Inférieure. Im Mittelalter gab es in C. eine jüd. Gemeinde. Es lebten dort der Tossafist Josef Jeruschalmi (so genannt, weil er mit seinem Bruder Meir und anderen französischen Rabbinern nach Jerusalem übersiedelt war), der nach Groß mit dem von Maimonides erwähnten Josef b. Baruch identisch ist. Sein Bruder Meir aus C., ein Bibelerklärer, wird im Kommentar „Zofnat Paneach" genannt. Zu erwähnen sind ferner: Isaak, Schüler des R. Tam, der im Semak angeführt wird; Jakob, der von Mordechai b. Hillel Aschkenasi erwähnt wird, und Josef b. Sabbetai, ein liturgischer Dichter, der um 1336 lebte.

Gall. Jud. 594ff.; *Zunz*, LG 612; *REJ* VI, 178.

W. S. P.

CLUJ s. Klausenburg.

CLUNY (Cluni, Cluniacum), Kantonshauptstadt im Dep. Saône-et-Loire. Der Abt Peter von C. wandte sich an Ludwig VII. von Frankreich mit der Bitte, den Kreuzfahrern (des zweiten Zuges) die Plünderung der Juden zu gestatten. Einer seiner Nachfolger hatte eine Religionsdisputation mit Nathan Official in Moulins. In C. selbst erfolgte 1245 eine Disputation zwischen einem Juden und einem Ritter in Gegenwart des Papstes Innocenz IV. und Ludwigs des Heiligen.

La Grande Encyclopédie XI, 725; *Gall. Jud.* 594; *REJ* XLVIII, 214.

W. M. Gi.

COBLENZ s. Koblenz.

COBLENZ, GERSCHON (JACOB) BEN ISAAK MOSE aus Metz (גרשון בן יצחק משה קובלענץ), Rabbiner und Autor, geb. Ende des 17. Jhts. C. war ein Schüler des Jakob Reischer (Verf. von „Schebut Jaakob") und wirkte als Dajjan in Metz. In halachischer Korrespondenz stand er u. a. mit Ezechiel Katzenellenbogen, Jehuda Möller, Samuel Helmann, Jakob Josua aus Krakau. Seine Responsen (aus den J. 1717–1742) wurden lange nach seinem Tode von seinem Sohne Jakob u. d. T. „Chana Jaakob" herausgegeben (Metz 1885); manche Responsen werden auch im „Schebut Jaakob" und im „Kenesset Jecheskel" (von Ezechiel Katzenellenbogen) angeführt. C.s Novellen zu Or. Ch. und ein Werk über den Pentateuch sind unveröffentlicht geblieben.

Azulai I, 1, Nr. 18; *Fünn*, Kenesset, s. v.; *Or ha-Chajim*, Nr. 680; *Zedner*, ZBM 188; *Fürst*, Bibl. Jud. II, 193 (s. v. Koblenz).

F. J. He.

COBURG s. Koburg.

COCCEJUS (KOCH, KOKEN), JOHANNES (1603–1669), holländischer reformierter Theologe und Hebraist, Professor in Bremen und zuletzt in Leiden. C. war einer der bedeutendsten Vertreter der sog. Föderaltheologie und versuchte in diesem Sinne die Bibel als Ganzes und die Religionsgeschichte systematisch zu interpretieren. Seine Hauptwerke sind: 1. Summa doctrinae de foedere et testamento Dei (1648); 2. Summa theologiae ex scriptura repetita (2. Aufl. 1665); 3. hebr.-chaldäisches Lexikon zum AT u. d. T. „Lexicon et commentarius sermonis hebraici et chaldaici Veteris Testamenti" (Leiden 1669), welches seinerzeit bahnbrechend wirkte; 4. Kommentare und Einleitungen zu fast allen Büchern der Bibel. Für die Wissenschaft des Judentums sind folgende Schriften C.s von Bedeutung: „Versio latina Mischnae cum excerptis ex Gemara tractatuum Synhedrin et Makkot"

(1629); „Judaicarum responsionum et quaestionum consideratio“ nebst einer „Praefatio de fide sacrorum codicum hebraeorum ac versionis LXX interpretum et oratio de causis incredulitatis Judaeorum“ (Amsterdam 1662); „Tractatus Makkot versio latina“ (in der von Surenhusius herausgegebenen „Versio latina Mischnae et commentationum Maimonidis et Obadjae“, 1698–1703). Sämtliche Werke C.s wurden nach dessen Tode von seinem Sohne Johann Heinrich C. in acht Bänden nebst einer Lebensbeschreibung herausgegeben (Amst. 1673–1675, Frankfurt a. M. 1702).

Cat. Bodl., Nr. 4757; *Karpeles*, Gesch. Lit. (1909), II, S. 365; *Heppe*, in ADB IV, 376ff.; *C. F. R. Müller*, in PRE IV, 186ff.; *van der Flies*, De Joh. Coccejo, antischolastico (1859); *A. J. van der Aa*, Biographisch Woordenboek der Nederlanden III, 518ff.; *Molhuysen en Block*, Nieuw Nederlandsch biografisch Woordenboeck I, 615; *RGG* I², 1698f.

E. J. He.

COCHIN, Hafenstadt und Gebiet in der Präsidentschaft Madras (Indien), die, neben Cranganore (s. d.), für die Geschichte der Juden in Malabar bedeutsam gewesen ist.

Bis zum 16. Jht.

Man unterscheidet „weiße“ und „schwarze“ Juden in C.; der Ausdruck bezieht sich jedoch nicht auf die Farbe, sondern auf die sozialen Verhältnisse: שחור (schwarz) ist hier verderbt aus משוחרר (freigelassen), da die indischen Juden viele Inder, darunter auch Sklaven, zum Judentum bekehrt haben (die Liturgie enthält bis heute die Zeremonie der Aufnahme von Proselyten). Die ältesten weißen Juden, die Sakkai, sollen bereits 1212 aus Cranganore nach C. gekommen sein. Im J. 1344 wurde die älteste Synagoge der schwarzen Juden, Angadi, gegründet. Einige Gewährsmänner haben die Anwesenheit von Juden in C. während der Cranganore-Periode bestritten; doch kann der Umstand, daß die Portugiesen im J. 1500 keine Juden in C. fanden (oder erwähnen), aus deren häufiger Verwechslung mit Parsen (wie sie noch im J. 1563 vorkam) erklärt werden. Vasco da Gama erwähnt Juden in C. bei seiner zweiten Reise (1502). 1513 wurden sie von Albuquerque verfolgt. Noch im J. 1511 hatte die aus Spanien vertriebene Familie Castile oder Castiel C. erreicht. David Reubeni behauptete (1524), ein Königreich von 300000 Juden zu vertreten. Ein Grab auf dem alten Friedhof in C. stammt aus dem J. 1550. Im J. 1555 floh Josef Azar, der 72. (letzte) jüd. „Fürst“, nach der Zerstörung von Cranganore über Nabo nach C., wo er in Muttan Cheri eine noch heute bestehende Kolonie gründete. 1568 bauten einige spanische Flüchtlinge (Samuel Castiel, David Belilia, Efraim Sallah und Josef Levi) eine Synagoge in C. Ein Toraschild aus Malabar (jetzt im Indian Institute in Oxford) trägt das Datum 1584 und kann der alten Angadi-Synagoge gehört haben oder auch für die 1586 errichtete neue Synagoge der schwarzen Juden (Thecumbagom) bestimmt gewesen sein; die Synagoge Kadavan Bagom, ebenfalls den schwarzen Juden gehörig, wurde 1639 errichtet.

Im 16. Jht. kamen aus Deutschland nach C. die Familien Aschkenasi und Rothenburg. Jakob Castro aus Alexandrien wurde 1610 über die Giltigkeit des Tauchbads (Tebila) der schwarzen Juden befragt; damals sollen 900 Juden in C. gelebt haben, was wohl zu gering gerechnet ist. Manasse b. Israel gab 1640 an, daß die schwarzen Juden zahlenmäßig dreimal so stark seien wie die weißen.

Die portugiesische Inquisition in C. traf besonders viele Juden; von den Opfern werden im einzelnen aufgeführt: Verurteilte 4046, Verbrannte 57, in effigie Verbrannte 64 (s. JQR XV, 530).

Von 1663 bis zur Gegenwart

Die Juden erwarteten die Rettung von den Holländern. Als sich diese 1662 nach der Belagerung C.s zurückziehen mußten, verdankten sie ihre Sicherheit einem Juden, der nach ihrem Fortgang weiterhin alle Stunden die Glocke läutete und ihre Lagerfeuer brennend erhielt (s. Wouter Schouten, ed. 1707, I, S. 375; ed. 1725, I, S. 445). Aus Rache plünderten die Portugiesen den Besitz der Juden, töteten viele und zerstörten die Synagoge; einige Urkunden gingen verloren (eine alte Torarolle wurde von den Juden 1668 wiedergefunden). Seit dem J. 1663 hatten die Holländer für 100 Jahre C. in Besitz. Bald traten die Juden Amsterdams in Verbindung mit denen in C. 1685 traf eine Kommission holländischer Juden in C. ein, die im J. 1697 ihren Bericht u. d. T. „Notisias dos Judeus de Cochin Mandadas por Mosseh Pereyra de Paiva“ (im Faksimile ed. M. B. Amzalak, Lissabon und London 1923) herausgab. Die Notisias spricht von neun Gemeinden, davon drei in C., zwei in Angicaimal und je einer in Parur, Palur, Chenotta und Muttancheri; 460 Familien sollen es im Ganzen gewesen sein. Nach 1685 wurde die C.-Liturgie in Amsterdam gedruckt (die Korrekturbogen werden in der Universitäts-Bibliothek Cambridge aufbewahrt); danach wurden die Gebete und allgemeinen Gebräuche der Juden in C. dem holländischen sefardischen Ritus angepaßt. Die Familien Rahabi und Haligua sollen um 1680 aus Aleppo in C. eingetroffen sein; der Grabstein des Mose Haligua auf dem Friedhof in C. trägt bereits das Datum des J. 1666. David Castiel, wie sein Vater Agent des Königs von C. (seit 1640), soll der Grabschrift zufolge (die aber wohl nicht korrekt ist) 1706

gestorben sein. Nach Angabe Hamiltons lebten Anfang des 18. Jhts. 4000 jüd. Familien in C., Visscher (1723) spricht von 2000 schwarzen Juden, Kleinknecht (1745) von „etlichen tausend Familien", Paolino (1776) von 15000–20000 Juden (in Muttancheri, Multam und Cayancolla), Moens (1781) wiederum nur von etwa 300 Familien. Im J. 1799 ging C. in englischen Besitz über. Rev. Claudius Buchanan, der C. kurz darauf besuchte, beschreibt die Lage der Juden in seinen „Christian Researches". Im J. 1812 wurden 198 weiße Juden in C. gezählt, 1834 (von Swanston) 200 weiße Juden in Muttancheri, 1864 (von Pearse) 300–400 weiße und 2000 schwarze Juden. Die offiziellen Zählungen ergaben: im J 1836 1077 Juden, 1849 1277, 1858 1790, 1875 1278 und 1921 1155. Der neue Friedhof wurde 1898 errichtet. An Synagogen bestehen (1929) 4 in C., 3 in Ernakolam, 2 in Malla und eine in Parur.

J. H. Lord, The Jews in India, Kolhapur 1907.

W. H. Lo.

COEN, ACHILLE (1844–1921), Historiker, geb. in Pisa am 5. Nov. 1844. C. war erst Gymnasiallehrer, wurde 1879 Prof. für alte Geschichte in Mailand und wirkte 1887–1911 an der Universität Florenz. Von seinen Werken sind zu nennen: L'abdicazione di Diocleziano (Livorno 1877); Di una leggenda relativa alla nascita e alla gioventù di Constantino Magno (Rom 1882); Vezzio Agorio Pretestato (Turin 1887–88); La persecuzione neroniana dei cristiani (Florenz-Rom 1901); Le risorse economiche della Tripolitania nell' antichità (Florenz 1915). C. starb am 6. April 1921 in Florenz.

Olivetti, Archivio storico italiano LXXIX, II, disp. 3-4; *Annuario del R. Istituto di Studi superiori di Firenze* 1921-22, S. 147-149.

E. U. C.

COEN, ANANIO GRAZIADIO VITA (1751 bis 1834), Rabbiner, auch als Pädagoge und Grammatiker bekannt, geb. 1751 in Reggio Emilia. C. war Rabbiner in Carpi, Reggio und Florenz und unterhielt in den beiden letzteren Orten Druckereien. C.s Werke sind: 1. Semirot Jisrael, über die Poetik (Livorno 1793); 2. Chanoch la-Naar, Anfangsunterricht in der Halacha und in der Agada für Knaben (T. I, Reggio 1804, u. ö., T. II, Ven. 1805); 3. Likkute Masechtot, eine Mischna-Anthologie (Reggio 1809); 4. Dikduk Leschon ha-Kodesch, hebr. Grammatik (Ven. 1808); 5. Reschit Lekach, Fibel (Reggio 1809); 6. Lekach Tob, Schulbuch für den Religionsunterricht (Reggio 1809); 7. Schebile-Emuna, Untersuchung über die Dogmen (ibid. 1809); 8. Schaare ha-Talmud, Anfangsunterricht des Talmud (Reggio 1811); 9. Maane Laschon, hebr.-italienisches und italienisch-hebr. Wörterbuch (T. I–II, Reggio 1811, T. III, 1812); 10. Bamot Baal, De cultu Baal seu de origine et progressu idolatriae de qua in Sacra Scriptura praecipue agitur (Reggio 1809); 11. Ragionamento sulla lingua del testo misnico (Reggio 1819); 12. Ruach Chadascha, seu nova methodus versificationis hebraicae (Reggio 1822); 13. Safa Achat, ossia vocabolario ebraico-italiano delle voci del testo misnico (Reggio 1822); 14. Saggio di eloquenza ebrea, Parte prima: Della poesia rabbinica (Florenz 1827). — C. starb am 28. Januar 1834.

Ghirondi, TGJ 104; *De Gubernatis*, Matériaux pour servir à l'histoire des études orientales 1876; *Mortara*, Indice 14; *Strack*, Einl. Talm.[5] 164; *Fünn*, Kenesset 371; *Benjacob*, ח, Nr. 715, ש, Nr. 1176, ר, Nr. 52, ת, Nr. 1153.

E. U. C.

COEN, BENJAMIN VITALE (AUS REGGIO) s. Benjamin ben Elieser ha-Kohen aus Reggio.

COËN, GIUSEPPE (1811–1856), Maler und Arzt, geb. 1811 in Ferrara. C. hatte sich als Arzt niedergelassen, widmete sich jedoch hauptsächlich der Malerei und betätigte sich als Vedutenmaler. Für seine Gemälde „Die Fassade der Kathedrale zu Ferrara" erhielt er 1841 eine Auszeichnung. 1843 ging er für einige Jahre nach Rom. 1849 kam er als erster Jude in den Stadtrat von Ferrara. Seit 1850 lebte er, mehrfach ausgezeichnet, in Venedig. C.s Landschaften und Architekturbilder sind im Stile Canalettos gemalt. Er starb am 26. Jan. 1856 in Venedig.

Rivista Europea, Rom 1840, III, S. 339; 1841, IV, S. 281; *Salv. Anan*, Gius. Coen, Genua 1856; *Alb. Wolf*, in Mitteil. für jüd. Volkskunde 1902, S. 64.

O.-S. S.

COEN-CANTARINI s. Cantarini.

COHEN s. a. u. Kohen.

COHEN, ABRAHAM, rabbinischer Autor des 19. Jhts., wirkte als Rabbiner in Djerba (Insel bei Tunis), wo er 1872 starb. C. verfaßte ein Gedicht über die 613 Gebote, nach der Art der Asharot des Isaak b. Reuben Albarceloni, u. d. T. „Schir Chadasch", das dem Andenken seiner drei Söhne, die er bei Lebzeiten verloren hatte, gewidmet war (die Anfangsbuchstaben ihrer Namen [Chajim, David, Samuel] sind im Worte „Chadasch" enthalten), nebst zwei Kommentaren „Pitgam ha-Melech" und „Dibre Mosche" von Mose Madschus (מאגוז); das Werk erschien in Livorno 1877–1885. C. verfaßte ferner einen Kommentar zu den Psalmen u. d. T. „Kan Zippor", erschienen in der Schrift „Sifte Renanot", Jerusalem 1890.

Cazès, Notes bibliographiques sur la littérature Juivetunisienne (1893), S. 114f.; *Gottlieb*, Ohole Schem 483.

B. J. He.

COHEN, ABRAHAM, Mathematiker, geb. 11. Dez. 1870 in Baltimore, wurde 1914 Prof. für Mathematik in Baltimore und dozierte 1916–1925 an der Universität in Colorado. C. veröffentlichte Werke über Differential- und Integralrechnung u. a. und ist Mitherausgeber des „American Journal of mathematics".

Who's Who in American Jewry (1926), S. 96.

K. J. He.

COHEN, ALBERT, französischer Schriftsteller, geb. 1895 in Korfu. C. redigierte 1925 die „Revue Juive" und trat vielfach publizistisch im zionistischen Sinne auf. Sein wichtigstes Werk ist „Paroles Juives", 1921.

G.-J. S. H.

COHEN, ALFRED M., geb. 19. Okt. 1859 in Cincinnati, wo er sich auch als Anwalt niederließ. C. nahm früh am jüd. öffentlichen Leben Amerikas wie auch an der amerikanischen Politik Anteil, war mehrfach Senator im Parlament von Ohio, 1900 Kandidat als Mayor von Cincinnati. Er ist Präsident des Kuratoriums des Hebrew Jewish College in Cincinnati und seit 1925 Großpräsident des Ordens Bne Briss.

G.-J.

COHEN, ANNE JEAN-PHILIPPE-LOUIS (1781–1848), französ. Schriftsteller, geb. 1781 in Amersfoort (Holland), übersiedelte 1809 nach Frankreich. C. war Zensor und später Bibliothekar. Er übersetzte zahlreiche Werke ins Französische und war Mitarbeiter konservativer Zeitungen. Er schrieb u. a.: De l'opposition parlementaire (1821); De l'école doctrinaire (1823); La Noblesse de France (1845); Reflexions historiques et philosophiques sur les révolutions (1846) sowie eine Anzahl von Romanen.

Nouvelle Biographie générale XI, 68–69; *Quérard*, La France littéraire 1828, II, 238; *Larousse*, Grand Dictionnaire Universel IV, 554.

W. S. P.

COHEN, ARISTIDE-FELIX (1831–1896), franz. Schriftsteller. C. war im Staatsdienste tätig. Er verfaßte: „Etudes sur les impôts et sur les budgets des principaux Etats de l'Europe" (1865) und eine Anzahl von Komödien.

W. S. P.

COHEN, ARTHUR, Nationalökonom, geb. 1864 in München, wo er auch Professor an der Technischen Hochschule ist. Neben verschiedenen volkswirtschaftlichen Büchern veröffentlichte er in Schmollers Jahrbuch (XLII, 1918) einen Beitrag über „Die Judenfrage, ein soziologisches Problem". Er war der Begründer des Vereins für Statistik der Juden in München, den er viele Jahre hindurch geleitet hat.

G.-J.

COHEN, CHAJIM, rabbinischer Autor, Enkel des Zemach Cohen, lebte Ende des 19. Jhts. in Djerba (Insel bei Tunis). C. gab den Hohelied-Kommentar „Ture Sahab" seines Großvaters, zusammen mit seinem eigenen Kommentar „Nekudot ha-Kessef" unter dem gemeinsamen Titel „Nawa Kodesch" heraus (Liv. 1872). Außerdem veröffentlichte er: 1. Mille de-Chajje, Komm. zu den Hoschanot; 2. Mizwat ha-Melech, Komm. zu den Asharot des Salomo Ibn Gabirol und des Isaak b. Reuben; 3. Alon Bachut, Komm. zu den Kinot des 9. Ab; 4. Moza Sefatecha, Komm. zu den Selichot des Monats Elul; 5. Sochrenu le-Chajim we-Ereb Pessach, Haggada-Komm. nebst Erläuterung der Pessachgebote; 6. Mikra Kodesch (Hohelied-Komm.); 7. Leb Schomea, über Grundregeln verschiedener Gebiete der jüd. Religionslehre.

Cazès, Notes bibliographiques sur la littérature juive-tunisienne 148f., 332ff.

B. J. He.

COHEN, CHALIFA, rabbinischer Autor, geb. 1822 in Tunis, lebte Ende des 19. und Anfang des 20. Jhts. auf der Insel Djerba (bei Tunis). C. veröffentlichte: 1. den Psalmenkommentar „Kan Zippor" des Abraham Cohen zusammen mit einem eigenen Kommentar „Tehillot Jisrael" unter dem gemeinsamen Titel „Sifte Renanot" (Jerus. 1890); 2. Konteres ha-Semichut, Glossen über verschiedene Fragen.

Cazès, Notes bibliographiques sur la littérature juivetunisienne-335; *Gottlieb*, Ohole Schem 515.

B. J. He.

COHEN, DAVID, holländischer Historiker, geb. 31. Dez. 1882 in Deventer. D. war 1910 bis 1926 Direktor des niederländischen Lyzeums dortselbst. 1922 habilitierte er sich als Privatdozent der Papyrologie an der Universität Leyden und wurde 1924 daselbst Professor der hellenistischen Geschichte. 1926 wurde er zum Ordinarius der alten Geschichte an der Universität Amsterdam berufen. Seine wissenschaftlichen Arbeiten behandeln vorwiegend das Gebiet der Papyrologie sowie der altägyptischen und jüdischen Geschichte. Seine Hauptwerke sind: „Die hellenistische Kultur", „Geographie des Mittelmeergebietes", „Griechisches Lesebuch". D. nimmt aktiven Anteil an der zionistischen Bewegung in Holland.

G.-J.

COHEN, EDUARD (1838–1910), Maler, geb. 22. Juni 1838 in Hannover, Schüler Prellers in Weimar. C. ließ sich nach 1870 als Landschaftsmaler in Frankfurt a. M. nieder. Seine in Privatbesitz befindlichen Gemälde stellen meist italienische Landschaften dar. Er starb am 12. Dez. 1920 in Frankfurt a. M.

Böttcher, Malerwerke d. 19. Jhts. I, 174; *Kunstchronik* XXII, 148; *Chronique des Arts* 1910, S. 320; *Thieme-Becker*, Lex. VII, 178.

O.-S. S.

COHEN, EMIL WILHELM (1842–1905), Mineraloge, geb. in Aakjaer (Jütland). C. war 1878 bis 1885 außerord. Prof. der Petrographie in Straßburg, 1885–1905 ord. Prof. der Mineralogie in Greifswald. Seine Hauptarbeiten sind der mikroskopischen Untersuchung von Struktur und Zusammensetzung der Mineralien und Gesteine sowie der Erforschung der Meteorite gewidmet. 1872–73 bereiste er Südafrika, wo er die dortigen Diamantenfelder erforschte.

Poggendorfs, Biogr.-lit. Hb. III, IV und V; *Kohut*, Berühmte israel. Männer u. Frauen II, 233.

F. K.-O. W. B. S.

COHEN, ERNST JULIUS, Chemiker, geb. am 7. März 1869 in Amsterdam. C. wurde 1898 Prof. der Chemie in Montreal (Kanada), 1901 an der Amsterdamer Universität und wirkt seit 1902, als Nachfolger des berühmten van t'Hoff, an der Universität Utrecht. Er betätigte sich in der Hauptsache auf dem Gebiet der physikalischen Chemie, namentlich der Thermochemie und Elektrochemie. 1899 entdeckte er, daß das Zinn in drei allotropen Formen existiert, so daß die Zinnpest, die schon Aristoteles kannte, als Übergang des weißen „gesunden" Zinns in das graue „kranke" zu erklären ist. Seine Hauptwerke sind: „Studien zur chemischen Dynamik" (1896); „Allotropicin" (Utrecht 1904); „Piezochemie kondensierter Systeme" (mit W. Schut, ibid. 1919). Auch verfaßte er Lehrbücher der physikalischen und anorganischen Chemie, die z. T. ins Deutsche übersetzt sind und besorgte die neuen Ausgaben der Werke seines Lehrers van t'Hoff.

Winkler-Prins, Geillustreerede Encyklopädie V; *Poggendorffs*, Biogr.-lit. Hwb. IV u. V; *Darmstädter*, Hb. z. Gesch. d. Naturw. u. d. Technik² S. 974.

F. K.-O. W. B. S.

COHEN, GUSTAVE, Literarhistoriker, geb. am 24. Dez. 1879 in Saint-Josseten-Node bei Brüssel, war Lektor in Leipzig und Prof. der französischen Literatur in Amsterdam, Straßburg (seit 1919) und Paris (seit 1925–29). Von seinen zahlreichen Arbeiten sind zu nennen: Histoire de la mise en scène dans le théâtre religieux français du moyen-âge (auch ins Deutsche übersetzt); Ronsard, sa vie et son oeuvre; Le théâtre en France au Moyen-Âge.

G.-J. S. H.

COHEN, HENRI (1808–1880), Komponist und Musikschriftsteller, geb. in Amsterdam, kam jung nach Paris. C. versuchte sich 1832–39 als Opernkomponist in Neapel und ließ sich dann in Paris als Musikschriftsteller nieder; er war zuletzt Konservator des Münzenkabinetts der Pariser Nationalbibliothek. C. gab mehrere theoretische Werke über Musik heraus und war auch als Musikkritiker tätig. Er starb am 17. Mai 1880 in Brie sur-Marne.

A. E.-N. A. E.

COHEN, HERMANN (1842–1918), Philosoph, geb. 4. Juli 1842 in Coswig (Anhalt) als Sohn des dortigen Synagogenvorsängers und Lehrers Gerson C. Bis zu seinem sechzehnten Lebensjahr besuchte C. das Gymnasium in seiner Geburtsstadt und erwarb sich zugleich im väterlichen Hause die Grundlagen einer biblisch-talmudischen Bildung; 1859 bezog er das jüdisch-theologische Seminar in Breslau, wo er u. a. S. Frankel und Graetz zu seinen Lehrern hatte; 1861 studierte er auf der Breslauer und 1864 auf der Berliner Universität. 1866 erschien die erste größere Arbeit C.s: „Die platonische Ideenlehre" (in der „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft"); 1871 folgte das Werk „Kants Theorie der Erfahrung", das für die philosophische Interpretation der Lehre Kants bahnbrechend wurde; auf Grund dieser Arbeit habilitierte sich C. 1873 (mit Hilfe F. A. Langes) als Dozent der Philosophie in Marburg; 1876 wurde er Nachfolger Langes an der Marburger Universität und wirkte hier als ordentlicher Professor ununterbrochen bis 1912.

C.s Leben und Werke

In einer Reihe von bedeutsamen Schriften führte C. seine Kantinterpretation in philosophisch-systematischer Richtung fort und vertiefte sie immer mehr. Es erschienen nacheinander: Kants Begründung der Ethik (1877; 2. vermehrte Aufl. 1910); in zweiter Aufl. — Kants Theorie der Erfahrung (1885; 3. Aufl., mit Anh., 1918); Kants Begründung der Ästhetik (1889). Das Werk „Das Prinzip der Infinitisemalmethode und seine Geschichte, ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik" (1883) wandte die neuergründete transzendental-kritische Methode auf das Gebiet der Mathematik an und gab den Anstoß für eine erneute philosophische Diskussion über das Problem des Unendlich-Kleinen. Anfangs nur als Begründer einer neuen Richtung in der Kantforschung und scharfsinniger Kantinterpretator berühmt, trat C. Anfang des 20. Jhts. auch als Schöpfer eines eigenen, an die Lehre

Kants sich methodisch anlehnenden Systems der Philosophie hervor. Sein System der Philosophie gelangte zur Darstellung in seinen Grundwerken: Die Logik der reinen Erkenntnis (1901; 2. Aufl. 1914); Die Ethik des reinen Willens (1904, 2. Aufl. 1907; 3. Aufl. 1921); Die Ästhetik des reinen Gefühls (1911–1913; 2. Aufl. 1923). Durch seine philosophische Lehr- und Forschungsarbeit im Sinne der von ihm neubegründeten kritisch-transzendentalen Methode, wurde C. Gründer und Haupt der sog. „Marburger Schule". 1912 siedelte C. nach Berlin über. Hier widmete er sein Hauptinteresse den Problemen der Religionsphilosophie und insbesondere der jüdischen Religionsphilosophie, die er auch in einer Reihe von Vorlesungen an der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums behandelte. Die Schriften seiner letzten Jahre sind: Der Begriff der Religion im System der Philosophie 1915; Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums (als Nachlaßwerk 1919 erschienen; 2. neu bearbeitete Aufl. mit einem Nachwort von Bruno Strauß 1929). Sie zeigen im Vergleich zu den früheren Werken C.s (insbesondere mit der Schrift: Religion und Sittlichkeit 1907, 3. Aufl. 1920) seine grundsätzlich veränderte Stellung zur Religion. Zu gleicher Zeit wandte sich C. mit immer regerem Interesse den Gegenwartsfragen des jüdischen Lebens zu, die er in mehreren Aufsätzen und Gelegenheitsschriften erörterte. Im Mai 1914 folgte er einer Einladung nach Rußland und hielt Vorträge über das Judentum in Warschau und Petersburg, wo er auch für die Gründung einer jüdischen Hochschule in Rußland eifrig eintrat. Kurz vor seinem Tode beschäftigte ihn die Gründung der Akademie für die Wissenschaft des Judentums. Die Akademie veröffentlichte nach seinem Tode seine „Jüdischen Schriften" (drei Bde, mit einer Einleitung von Franz Rosenzweig, herausgegeben von Bruno Strauß 1924) und seine kleineren philosophischen Schriften (Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte, herausgegeben von Alb. Görland und Ernst Cassirer 1928); auch die Ausgabe seiner „Jüdischen Schriften" (in Auswahl) und der „Religion der Vernunft" in hebräischer Übersetzung wird von der Akademie vorbereitet.

Die Interpretation Kants

Bereits in den Kantschriften C.s obwaltete ein systematischer Gesichtspunkt, der durch die Vertiefung der kantischen Transzendentalmethode über Kant hinaus wies. Von vornherein strebte C. nach einer Neuorientierung des philosophischen Idealismus an der Wissenschaft, insbesondere an der exakten Naturwissenschaft. Das Denken — und das ist für C. das wissenschaftliche Denken schlechthin — sollte in seiner schöpferischen „Reinheit", in seiner Autonomie und Selbstgenügsamkeit von der Philosophie beglaubigt werden. Dies sei der Sinn der transzendentalen Methode Kants, seiner „kopernikanischen Wendung", daß sie das Denken nicht als einen subjektiv-psychologischen Prozeß, sondern als reinen logisch-wissenschaftlichen Denkakt, in dem der Inhalt ursprunghaft erzeugt wird, zu ergründen sucht. In Wahrung der logisch-wissenschaftlichen Dignität des Denkens wird daher von C. dem kantischen „Ding an sich" sein metaphysischer Charakter genommen, indem es als Grenzbegriff der unendlichen Aufgabe der Erkenntnis methodologisch aufgefaßt wird. Folgerichtig wird von C. auch die im System Kants dem Denken vorangehende (wenn auch „reine") Anschauung als Vorbedingung oder Vorhof der Erkenntnis abgelehnt; das Denken dürfe nicht seinen Anfang nehmen außerhalb seiner selbst, weder in der Sinnlichkeit noch in der Anschauung. Dadurch wurde die Möglichkeit einer subjektiv-psychologischen Auffassung der Kantischen Lehre ausgeschaltet und eine scharfe Grenze zwischen Logik und Psychologie gezogen.

Idealismus

Dieser Standpunkt des reinen Denkens ist nach C. der Ausgangspunkt des klassischen philosophischen Idealismus seit Parmenides und Plato bis Kant; und dieser Idealismus muß grundsätzlich unterschieden werden von allem metaphysisch-spekulativen, mythologisch-religiösen oder romantischen Idealismus und Spiritualismus. Die Philosophie im strengen Sinne ist kritischer, weil wissenschaftlicher Idealismus; das Denken ist das Denken des Seins, und das Sein das Sein des Denkens. Die Aufgabe der Philosophie besteht in der systematischen Ergründung und Darstellung derjenigen in der Wissenschaft wirksamen Denk-, Willens- und Gefühlsweisen, die das Bewußtsein des Menschen und seine Umwelt bilden. Durch diese Orientierung an der Wissenschaft, durch die Methode der Hypothese und der unendlichen Selbstrechtfertigung der Erzeugung im Denken unterscheidet sich der kritische Idealismus C.s von dem — besonders im Hegelschen System verkörperten — spekulativen Idealismus oder Panlogismus. Dieser wissenschaftlichen kritischen Richtung entspricht C.s Ergründung der Philosophie als der „Methode des Ursprungs", die auf eine von der Hegelschen Dialektik grundverschiedene „transzendentale Dialektik" hinausläuft. Sie findet ihre adäquate Form im „Urteil des Ursprungs" als dem „unendlichen Urteil", d. h. der „Verunendlichung" des vermeintlich Gegebenen, Vorgegebenen, der Verankerung des Endlichen im Unendlichen. Ihre höchste systematische Tragweite und zugleich ihre Verwurze-

lung im Geiste des jüd. Monotheismus wird ersichtlich in C.s religionsphilosophischen Gedankengängen über Schöpfung, Offenbarung und die Attribute Gottes. Der Erzeugungscharakter der Philosophie erweist sich in diesem Bereich als die ständige Gerichtetheit auf die Ergründung der Wirklichkeit und des Konkretesten in ihr: der konkreten menschlichen Individualität. Das ganze System C.s ist mithin auf der Idee des Ursprungs und auf dem daraus folgenden Prinzip der Konkretisierung aufgebaut. Die Logik, die Ethik und die Ästhetik sind nur besondere, eigengesetzliche Vollzugsweisen dieses Strebens zur Einheit des Ursprungs und zur Konkretheit in dem Sinne, daß jegliche System- oder Kulturrichtung eine besondere Dimension der Wirklichkeit realisiert. Nur in der Vereinigung dieser sämtlichen Dimensionen, in der Durchdringung und Verflechtung der in ihnen geprägten Kategorien (Methoden), wird die Wirklichkeit gestaltet. Die Art dieser Konkretisierung des Kategoriennetzes sollte in einem — von C. nicht zu Ende geführten — vierten Teil des Systems dargelegt werden: in der philosophischen Psychologie als der Lehre von der Einheit der Kultur und des Bewußtseins.

Im System des kritischen Idealismus ist die Logik der erste Teil der Philosophie. Die Philosophie hat mit dem Denken selbst zu beginnen, dem keine Data des Empfindens oder des Wollens vorausgehen dürfen; mit dem Denken der mathematischen Naturwissenschaft. Insofern ist die Philosophie idealistischer Rationalismus, oder Szientismus, wissenschaftlicher „Panmethodismus". Die Logik, als die Methodologie des reinen Denkens, ist nämlich nicht formale, inhaltsleere Logik; als Logik der Wissenschaft ist sie Logik des naturwissenschaftlichen Seins. — Das Denken ist souverän, ist sich selbst Quelle, trägt in sich selbst das Gesetz der Erzeugung seines Inhalts. Das gesetzgebende Denken ist die alleinige Instanz, die das Urteil der Realität fällt, d. h. die das Sein erzeugt. Es setzt sich selbst seinen Gegenstand als seinen „Vorwurf", sein Problem. So sind die Grundlagen des Denkens zugleich seine „Grundlegungen": die „Hypothesis", die Idee (Plato), die die Rechenschaft des Begriffes bedeutet. Es darf nichts Gegebenes als seine Grundlage hinnehmen, die Wirklichkeit muß ihm als Aufgegebenes, als X gelten, das vom Denken erst zu bestimmen ist. Die Logik muß demnach „Logik des Ursprungs" werden. „Auf dem Umweg des Nichts stellt das Urteil den Ursprung des Etwas dar." Dieses Grundgesetz des Ursprungs, das auch in dem unendlichen Urteil seinen Ausdruck findet, bewährt sich als die Kontinuität der wissenschaftlichen Methode, die alle Elemente des Denkens ursprunghaft erzeugt. „Alle reinen Erkenntnisse müssen Abwandlungen des Prinzips des Ursprungs sein." Innerhalb des mathematischen Denkens entspricht der Forderung des Ursprunggesetzes die Erzeugung des Unendlich-Kleinen als das Prinzip der Realität; so wird die Idee des Infinitesimalen die Methode der mathematischen Realität; das Unendliche ist Ursprung des Endlichen.

Logik

Auch die Ethik muß in der Methode des wissenschaftlichen Idealismus legitimiert werden, muß am Faktum der Wissenschaft orientiert sein, gewissermaßen als eine „Logik der Geisteswissenschaften". Sie darf nicht der Religion anheimfallen. An dieser Grenze muß man auf der Hut sein, daß die Romantik sich nicht in die Ethik einschleiche. Das Problem der Logik ist das Sein, das der Ethik das Sollen. Hat sich die Idee als Methode für die Erzeugung des Seins bewährt, um so mehr muß sie die Realität für das Seinsollende beanspruchen dürfen. — Das Vorangehen der Logik im System der Philosophie bedeutet nicht einen Vorrang, geschweige ein Vorrecht; es ist ein methodischer Vorgang. Ihm gegenüber steht der Primat der praktischen Vernunft. Die Logik hätte keinen Zweck, wenn es keine Ethik geben würde. Wozu die Frage: Was ist? wenn nicht die Frage und die Antwort: Was soll.

Ethik

Das Problem der Logik ist die Natur, das der Ethik der Mensch. Die Menschen sind keine Naturkörper, keine mathematischen Figuren, wie sie etwa in Spinozas Ethik aussehen; und ihre Handlungen sind nicht more geometrico zu bestimmen. Der Wille als ethisches Problem ist rein, ist Quelle und nicht Annex. Der Wille ist nicht Begehren, ist nicht Erleiden; er ist Erzeugung, Ursprung. Auch hier gilt es: nicht Gegebenes, sondern Aufgegebenes. Der Wille ist auch nicht Denken. Die Normen der sittlichen Natur sind nicht Naturgesetze. Gegenüber der kausalen Naturwelt muß die Selbständigkeit der Ethik voll und ganz behauptet werden.

Zwei Seinsarten

Es sind zwei Seinsarten: das Sein der Natur und das Sein des sittlichen Willens. Die Willensreinheit, die Willensfreiheit ist die Voraussetzung der Ethik als der Lehre von der Willenshandlung. Der Grundfehler der spinozistischen Ethik besteht in ihrer Identitätslehre vom intellectus und voluntas: niemand fehle freiwillig und das Verbrechen sei ein logischer Irrtum. — Der reine, d. h. der sittliche Wille erzeugt seinen Inhalt. Dieser Inhalt ist immer Aufgabe, ist immer auf Zukunft gerichtet. Dieses Sollen als Aufgabe ist das Sein des Sittlichen. Es ist

das Sein einer Vorwegnahme, der Antizipation einer Zukunft. Die Zwecksetzung ist die souveräne Freiheit des Menschen; und er ist sich selbst Aufgabe, er ist sich selbst Idee. In der Ethik des reinen Willens handelt es sich nicht um den naturhaften, leibhaften, isolierten Menschen — dieser gehört der Biologie an —, sondern um die Idee des Menschen. Das sittliche Individuum entsteht erst in der Gemeinschaft, das Ich im Du, in der Idee der sittlichen Allheit, die im Staat verkörpert wird. „Der Mensch als Staat, das ist der Anfang vom Menschen der Menschenwelt", und der Staat findet seine Vollendung im Staatenbunde. Der Begriff des Menschen kann erst im Begriffe der Menschheit ergründet werden.

Gibt es eine Korrespondenz zwischen den zwei Seinsarten, zwischen Natur und Sittlichkeit? Das Sein des Sittlichen ist nicht das Sein der Natur, sondern ein Sein eines Sollens, eines sittlichen Willens. Ist diesem Willen das Natursein versagt? Bilden sie vielleicht gar einen unversöhnlichen Gegensatz? Bleibt etwa die sittliche Aufgabe nur ein frommer Wunsch, die sittliche Idee bloß ein schöner Gedanke? Da muß sich ein neuer Begriff einstellen, der die Garantie für die Realität der Sittlichkeit zu leisten hätte. Dieser Begriff ist: die Gottesidee der Propheten. Die jüdische Gottesidee, die in der messianischen Idee ihren vollwertigen Ausdruck fand, besagt nicht die Identität von Natur und Sittlichkeit, wohl aber ihre Korrelation: Gott, Schöpfer der Natur, ist Urquell des Sittlichen. Freilich ist Natur nicht Sittlichkeit, wie Sittlichkeit nicht Natur ist; aber sie schließen sich gegenseitig nicht aus. Es besteht zwischen ihnen keine unüberbrückbare Kluft. Die Sittlichkeit ist an der Wirklichkeit teilhaftig. Gott ist der Bürge für die Realität der Sittlichkeit: daß die sittliche Idee kein Wahn ist; daß die Hoffnung auf die künftige Zeit (עתיד לבא), auf die messianischen Tage (ימות המשיח) — die der jüdischen Tradition gemäß von der „künftigen Welt" (עולם הבא) zu unterscheiden sind — keine Schwärmerei ist. Dies ist der Sinn des messianischen Glaubens: es ist der Glaube an die Verwirklichung des Sittlichen, das eine unendliche Aufgabe und also keine Wirklichkeit darstellt; der Glaube, daß das Sollen, das kein Sein ist, immer mehr an Sein gewinnt. Die Wirklichkeit der Geschichte gehört der Idee der Sittlichkeit. Und schon der Begriff der göttlichen Vorsehung weist die Tendenz des Messianismus auf. Den Griechen war diese sittliche Hoffnung fremd. — Diese Korrelation von Sein und Sollen erhellt auch den Begriff der Wahrheit. „Wahrheit bedeutet den Zusammenhang und den Einklang des theoretischen und des ethischen Problems". Der prophetische Gottesbegriff vermittelt mithin zwischen Logik und Ethik.

Die prophetische Gottesidee

Der Messianismus

Die messianische Idee, in die alle echte Theodizee münden muß, erkennt den Charakter des sittlichen Seins als ein Ideal: das Ideal ist Bild der Vollkommenheit, hat aber keine adäquate Wirklichkeit. Die Ewigkeit des Sittlichen ist seine Wirklichkeit. Es wäre keine Wirklichkeit des Sittlichen, die den reinen Willen in harmonischen Frieden eines Quietismus auflösen und uns aller Mühen des Kampfes entheben würde. Die Wirklichkeit des Sittlichen besteht vielmehr gerade in dem Ziele, welches der sittlichen Aufgabe gesteckt ist: unendlich zu sein. Der messianische Optimismus ist der Optimismus der sittlichen Arbeit. Also bedeutet uns die Ewigkeit der messianischen Zukunft: die Unsterblichkeit des sittlichen Ideals, seine Unendlichkeit. Diesen unendlich fernen Punkt bildet die Ewigkeit für jeden endlichen Punkt der sittlichen Arbeit, die nie aufhören darf. — Bildet der Primat der Ethik den Grundstein ihres Lehrgebäudes, so ist die prophetische Gottesidee ihr Schlußstein. Durch sie wird der Wirklichkeitswert und zugleich der Idealcharakter der Sittlichkeit gewährleistet.

Der sittliche Optimismus

Die mittels der Gottesidee angebahnte Verbindung zwischen Logik und Ethik erlangt in der Ästhetik des reinen Gefühls, als dem dritten Glied des Systems, ihre Konkretisierung. Die im reinen Gefühl, in der Liebe, sich vollziehende Entdeckung der Schönheit des menschlichen Körpers soll ihrem systematischen Sinne nach die Entdeckung der „Natur im Menschen", d. i. die Realisierung der leib-seelischen Einheit des Menschen bedeuten. So wird hier das „gesuchte Ich" — das konkret-persönliche Selbstbewußtsein — „wirkliches Ereignis": damit ist die Konkretheit des Menschen und der Welt bewirkt. Dem Kunstgefühl ist aber noch eine andere, nicht minder wichtige Aufgabe anvertraut: es weist sich auch als die altruistische, emotionelle Liebe zum Menschen aus; und alle wahre Kunst ist sittlich. Die gewonnene Konkretheit wird fruchtbar in der Stiftung von konkreten, nicht nur auf die soziale Allheit, sondern auch auf einzelne Menschen hinzielenden charitativen Beziehungen. Der Rigorismus der Ethik, der der Allheit und nicht dem Individuum zugewandte Charakter der Gerechtigkeitsidee, wird durch die Konkretheit der Liebe harmonisch ergänzt. Die im Mythos und in der Mystik stattfindende Vermengung beider Sphären — der Gerechtigkeit und der

Die Ästhetik

Liebe — führt dagegen zur Ästhetisierung sowohl der Ethik als auch der Religion, d. i. zum Pantheismus.

Die Religion

In diesem Stadium der Entwicklung des Systems C.s kam die Religion nur in ihrer methodischen Anwendung auf die Ethik und die Ästhetik zur Geltung, und es schien, als ob damit ihr Inhalt erschöpft sei (so „Religion und Sittlichkeit"). Aber die inneren Intentionen des Systems durchbrachen auch diese Schranke. In der Schrift „Der Begriff der Religion im System der Philosophie" (1915) und vollends in der „Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums" stellt C. fest, daß er bis dahin in seinem System den Zug der Konkretisierung noch nicht zur vollen Auswirkung gebracht hat. Die wissenschaftlich erschlossenen Grundlagen des ethischen und des ästhetischen Selbstbewußtseins vermögen noch nicht der eigentlichen Konkretheit des Individuums, der Sphäre seiner Unvergleichbarkeit und Einzigartigkeit gerecht zu werden. Die Einzigartigkeit des Individuums, seine „Isoliertheit" und Auf-sich-selbst-Gestelltheit können nicht erfaßt und legitimiert werden, wenn sich keine neue Bezugs- und Orientierungssphäre für das Individuum findet. In der Eigenartigkeit des religiösen Bewußtseins erschließt sich diese Sphäre: die Idee Gottes als des Einzigen. Dieses Problem wird von C. im Anschluß an seine Ursprungslehre behandelt. Die Methodik des „unendlichen Urteils", der „Erzeugung im Ursprung" erweist sich als die logische Formulierung der Idee der Schöpfung und der Offenbarung (der „Offenbarung der Vernunft"). Sie wird, wie dies bereits in C.s Schrift „Charakteristik der Ethik Maimunis" (1908) geschehen war, mit der Lehre von dem negativen Attribute Gottes bei Maimonides in Beziehung gesetzt. Die Einzigkeit Gottes bedeutet nicht nur wie die Einheit Gottes eine Abwehr der Vielgötterei, sondern sie drückt die Einzigkeit des göttlichen Seins aus, die Unvergleichbarkeit des sittlichen Seins Gottes mit dem Sein der Natur aus. Und dies ist der eigentliche Sinn des Monotheismus: die Einzigkeit und nicht die Einheit. Die Einzigkeit Gottes ist vor allem die „Wesensverschiedenheit zwischen Gott und Allem, was nicht Gott ist". Die Unvergleichbarkeit Gottes ist hier — im Gegensatz zu allem Mythos und Pantheismus sowie zur Analogie-Lehre der christlichen Scholastik — die absolute Unvergleichbarkeit: die Transzendenz Gottes. Es bleibt aber nicht nur bei Negationen, bei der Feststellung der Unvergleichbarkeit. Ihren positiven Sinn hat die Transzendenz Gottes darin, daß das „Ursein" Gottes zum Ursprung alles Seins — „Daseins" — wird. „Nur Gott ist Sein", „das einzige Sein", — dieser Satz bedeutet, daß die Schöpfung das „Urattribut Gottes" ist. „Wäre der einzige Gott nicht der Schöpfer . . . , so wäre die Natur selbst Gott", d. h.: die Einzigkeit Gottes, seine Transzendenz wären preisgegeben. So vollzieht sich die Einzigkeit des göttlichen Seins in der Schöpfung. Die eigentliche Bedeutung der Schöpfungsidee enthüllt sich aber — der jüdischen Tradition gemäß — als die ständige Erneuerung der Welt (חדוש העולם). Damit tritt wiederum die sittliche Fundierung des jüdischen Gottesbegriffes in den Vordergrund. Die jüdische Religion fragt nicht nach dem Wesen Gottes, sondern nach seiner Verkündigung. Im Gegensatz zum kosmologischen Interesse des Mythos an der Natur Gottes ist das Interesse der jüdischen Religion auf das Wissen um die sittlichen Gebote Gottes gerichtet: „Er hat Dir gesagt, Mensch, was gut ist" (Micha VI, 18). Die Lehre des Guten ist das Amt Gottes; die Attribute des jüdischen Gottes sind daher nicht Attribute des Wesens, seiner Natur, sondern der Handlungen als Weisungen. Im Unterschiede zur wissenschaftlichen Ethik ist die Einzigkeit Gottes hier vor allem in die Beziehung zum einzelnen Menschen gestellt. Die Sittlichkeit bedeutet hier zunächst die individuelle Sittlichkeit, das auf sich und auf Gott bezogene Verhältnis des Individuums. Erst in diesem Verhältnis gelangt der Mensch zu seiner Individualität, wird zum konkreten „Ich-Individuum". Nur in der Korrelation mit Gott als dem Einzigen, in der „Nähe" und der „Ferne" Gottes zugleich — in der Offenbarung Gottes — offenbart sich die Einzigartigkeit des Individuums. Das Bewußtsein dieser Korrelation vollzieht sich im Individuum als Erkennen der Sündhaftigkeit und als Forderung der Umkehr (תשובה). In der Idee der Korrelation Gottes und des Ich-Individuums erhält auch die Transzendenz Gottes ihren höchsten konkreten Sinn. Die Einzigkeit Gottes — als des „Schöpfers der Seele" und des alleinigen Zieles ihrer Selbstreinigung — versteht das jüdische religiöse Bewußtsein nach C. jenseits sowohl des Mythos der menschlichen Person, als auch der abstrakten und verschwommenen Begriffe des Deismus und Pantheismus. Von hier aus baut C. in sein System den wesentlichen Inhalt des jüdischen Offenbarungsglaubens ein: das Problem der Unsterblichkeit, des Gebets, des rituellen Gesetzes u. a. Die jüdische Religion als Sittenlehre behauptet somit im System C.s ihre dominierende Stellung neben der wissenschaftlichen Ethik, die der Religion nicht entbehren kann.

Auch C.s Auffassung des Problems des Judentums als einer Volkseinheit erhielt entsprechend

der Entwicklung seines Systems analoge Modifikationen. Bewegten sich früher seine Gedanken im Rahmen der für sein Zeitalter charakteristischen abstrakt-unhistorischen Deutung der Missionstheorie, so wird nun in der „Religion der Vernunft" auch das Thema der individuellen Konkretheit des jüdischen Volksganzen in den Vordergrund gehoben. Die Idee der Mission und der Berufung Israels wirkt sich grundsätzlich schon im Faktum der historischen Existenz Israels aus. Die Einzigartigkeit und Unvergleichbarkeit Israels („ein Volk, das einsam lagert") bedeuten, daß „das heilige Priestervolk des Monotheismus" das lebendige Symbol des konkreten „Ich-Individuums" und zugleich das Vorbild und das Symbol der Menschheit darstellt; darin besteht seine Auserwähltheit. „In der Liebe Gottes zu Israel prägt sich die Liebe Gottes zu dem Menschengeschlecht aus"; und „das erwählte Volk wird zur erwählten Menschheit." Die Gebundenheit an das religiöse Gesetz empfängt nach C. ihren Sinn in der „Isolierung", d. h. Selbsterhaltung des Volkes, und in der „Idealisierung alles irdischen Tuns mit dem Göttlichen". Symbol des Individuums und der Menschheit ist aber das jüdische Volk nur darum, weil es zugleich in seiner Geschichte ein Prototyp des Leidens, ein Symbol des Menschenleidens ist. Der jüdische Monotheismus erreicht seinen Gipfel in der Idee des Messias als des leidenden „Knechtes Gottes", in welcher Idee die jüdische Exegese — im schroffen Gegensatz zum Mythos des Christentums — das leidende Volk Israel selbst erkennt. Die messianische Berufung Israels gibt sich vollends kund in der Idee des Volkes als des „Stellvertreters des Menschenleids". Nur im Leiden für die Völker, im „Leiden der Liebe "(יסורין של אהבה), „erwirbt sich Israel das Recht sie zu bekehren". Aus diesem inneren Zusammenhange der Auserwähltheit des jüdischen Volkes, seines „höchsten Glücks", und des „Martyriums des Monotheismus", folgt für C. die Ablehnung des politischen Zionismus und die prinzipielle Bejahung des Galuth-Judentums.

Das historische Judentum

Zur „Marburger Schule" gehören bzw. gehörten u. a.: P. Natorp; E. Cassirer, A. Görland, D. Gawronsky, K. Vorländer, W. Kinkel, R. Fritzsche, H. Heimsoeth, Benzion Kellermann, Jakob Klatzkin, Franz Rosenzweig; die Rechtsphilosophen R. Stammler, F. Sander (Prag), M. Salomon u. a. — Der Akademie f. d. Wissenschaft d. Judentums ist zur Pflege der Cohen-Forschung eine besondere Abteilung (H. Cohen-Stiftung) angegliedert. Anläßlich des 70jährigen Jubiläums C.s sind zwei Festschriften erschienen: „Judaica" und „Philosophische Abhandlungen" (beide Berlin 1912). — C. starb am 4. April 1918 in Berlin.

Auswirkung C. s.

Jakob b. Elijahu (Jakob Klatzkin), H. Cohen, Fr. Jer. Fambl. 1904–07; *Jakob Klatzkin*, H. Cohen 1919 (2. Aufl. 1921; hebr. 1923); *Alice Stériad*, L'interprétation de la doctrine de Kant par l'école de Marburg (Paris 1913); *W. Kinkel*, H. Cohen 1924; *Ueberweg*, Grundriss der Gesch. d. Philos., Bd. 4, Aufl. 12, 1923; *P. Natorp*, Hermann Cohen als Mensch, Lehrer und Forscher (1918); *idem*, H. Cohens philosophische Leistung (1920); *Franz Rosenzweig*, Einleitung zu Hermann Cohen „Jüd. Schriften" (1924); *H. W. van der Vaart Smit*, H. Cohen en de Marburger school in „Groote Denkers", 3. Serie, Nr. 5, 1924; *J. Gordon*, Der Ichbegriff bei Hegel, Cohen usw. 1927; *H. Levy*, Die Hegel-Renaissance in d. deutsch. Philos. 1927; *Leo Rosenzweig*, La restauration de l'a priori kantien par H. Cohen 1928; *Jakob Gordin*, Untersuchungen zur Theorie des unendlichen Urteils 1929; *Siegfried Ucko*, Der Gottesbegriff in der Philos. H. Cohens 1929; *Hendrik van Oyen*, Ethiek en Religie, Opmerkingen over de Verhouding van Ethiek en Religie in het Systeem van H. Cohen 1929; *J. Weise*, Die Begründ. d. Ethik bei H. Cohen (Dissert. Erlangen 1911); *F. Lindheimer*, H. Cohen, Diss. Bern 1900; *D. Koigen*, Der moralische Gott (1922), S. 131 ff.; *B. Odebrecht*, Cohens Philos. d. Mathematik, Diss., Berlin 1906; *J. Bloch*, Die Entwicklung des Unendlichkeitsbegriffs von Kant bis Cohen, Diss., Berlin 1907.

K.

COHEN, ISRAEL, zionistischer Politiker und Schriftsteller, geb. 24. April 1879 in Manchester. C. organisierte 1910 die englische Abteilung des Zionistischen Zentralbüros in Köln und ist seit 1922 Generalsekretär der Zionistischen Weltorganisation in London. Er veröffentlichte: „Israel in Italien" (1909); „Jewish life in modern times" (1914; umgearbeitet 1929); „The Ruhleben Prison Camp" (1917); „Report on the pogroms in Poland" (1919); „The Journal of a Jewish Traveller" (1925).

G.-J. W.

COHEN, JAKOB DA SILVA SOLIS, Arzt, geb. am 28. Febr. 1838 in New York. C. studierte in Philadelphia und wirkte auch als Militärarzt. 1883 wurde C. Honorarprofessor an der Poliklinik in Philadelphia; gleichzeitig wirkte er am Jew. Hospital. C. ist Mitherausgeber der „Archives of Laryngology" und hat eine Reihe einschlägiger Werke verfaßt.

The American VII, 216.

F. K.-O. W. O. W.

COHEN, JOSEPH (1817–1899), franz. Journalist und Anwalt, wirkte in Algier, wo er 1845 Präsident des Konsistoriums war, und seit 1848 in Paris. Hier redigierte er die Zeitschriften „La Semaine" und „Archives Israélites", später auch einige französ. Tageszeitungen. 1860–62

gab er das Wochenblatt „La Verité Israélite" heraus, in dem er eine Untersuchung über Christus und die Grundlagen der christlichen Moral veröffentlichte, ferner „Les Deicides", eine Verteidigung der Pharisäer (Sonderausgabe 1864, wurde auch ins Englische übersetzt). 1877 erschien eine Fortsetzung dieser Schrift u. d. T. „Les Pharisiens" (2 Bde.). Seit 1868 war C. Mitglied des Zentralkonsistoriums als Vertreter der algerischen Juden.

La Grande Encyclopédie XI; *Kohut*, Berühmte israel. Männer u. Frauen II, 143.

W. S. P.

COHEN, JULES (1835-1901), Komponist, geb. 2. Nov. 1835 in Marseille, Schüler von Zimmermann, Marmontel, Benoist und Halévy. C. wurde 1870 ordentlicher Lehrer des Ensemblegesangs am Konservatorium in Paris. Als dramatischer Komponist fand er wenig Anklang; mehr Erfolg hatten seine zahlreichen kirchlichen Kompositionen (Messen usw.), Instrumentalwerke (Sinfonien, Ouvertüren usw.) und Kantaten. Er starb am 13. Jan. 1901 in Paris (seit Jahren erblindet).

A. E.-N. A. E.

COHEN, LEONARD LIONEL, Bankier und Philantrop, Sohn des Lionel Louis, geb. 1858. C. war Teilhaber der Bankfirma Louis Cohen and Sons. Seit 1895 widmete er sich dem jüd. Wohlfahrtswesen. Von 1900–1920 war er Vorsitzender des Board of Guardians. C. ist Mitglied des Rates der Anglo Jewish Association, der United Synagogue, der League of British Jews und seit 1929 Präsident des Rats der JCA.

Jew. Year-Book 1929.

W.

COHEN, LÉONCE, französischer Musiker im 19. Jht., geb. 12. Febr. 1829 in Paris, Schüler von Leborne am Konservatorium, erhielt 1851 den Römerpreis und wurde darauf Violinist am Théâtre italien. C. komponierte einige Operetten und gab eine umfangreiche „Ecole du musicien" heraus.

A. E.-N. A. E.

COHEN, LIONEL LOUIS (1832-1887), englischer Politiker und Philantrop, Finanzmann, Sohn des Louis Louis C., trat politisch seit den 70-er Jahren für die Torypartei ein, während bis dahin die Juden in England die Liberalen unterstützt hatten. 1885 kam er ins Parlament und schloß sich der konservativen Partei an. C. war Präsident des Board af Guardians und Mitglied der United Synagogue; er befaßte sich auch publizistisch mit Fragen des jüd. Wohlfahrtswesens und trat 1881 für die verfolgten russischen Juden ein.

W.

COHEN, LOUIS LOUIS (1799-1882), englisch-jüd. Kommunalpolitiker. C. war einflußreiches Mitglied des Board of Deputies, vertrat die Interessen des konservativen Judentums und kämpfte gegen die aus Deutschland kommende Reformbewegung. Er gründete das Bankhaus Louis Cohen and Co., das bis 1901 bestand.

W.

COHEN, MARCEL SAMUEL RAPHAEL, Linguist, geb. 1884 in Paris, wurde 1919 Studiendirektor in der Ecole pratique des Hautes Etudes an der Sorbonne. Von seinen größeren Werken sind zu nennen: 1. „Le Parler arabe des Juifs d'Alger" (1912); 2. „Le Système verbal semitique et l'expression du temps (1929). C. veröffentlichte ferner Arbeiten über die hebräische Sprache in den Publikationen der Linguistischen Gesellschaft und der Asiatischen Gesellschaft.

W. S. P.

COHEN, SIR ROBERT WALEY, englischer Industrieller, geb. 1877 in London, ist seit 1901 im englischen Petroleumgeschäft tätig und steht in enger Verbindung mit der Shell-Company. C. ist Vizepräsident der United Synagogue und Vorsitzender der Exekutive des Jewish War Memorial.

G.-J. I. C.

COHEN, SALOMO DA SILVA SOLIS, Arzt, geb. im Sept. 1867 in Philadelphia als jüngerer Bruder und Schüler von Jakob Cohen; er wirkte an der Poliklinik in Philadelphia als Vertreter der speziellen Pathologie und Therapie, später am Philadelphia Hospital und Jewish Hospital. C. ist Mitherausgeber der „Medical News", des „American Journal of the Medical Sciences" und der „American Medicine" und hat eine Reihe einschlägiger medizinischer Werke verfaßt. Er war Präsident der „Young Men's Hebrew Association", Mitglied des Redaktionskollegiums des „American Hebrew", einer der Gründer der „Jewish Theological Seminary Association" und Mitarbeiter des „Graetz-College" in Philadelphia. C. veröffentlichte: „Hygienic Abstracts of the mosaic and rabbinical Legislation". Er übersetzte auch eine Reihe mittelalterlicher hebr. Dichtungen ins Englische. C. war Mitbegründer der pazifistischen „Antiimperialistic League".

The American VII, 216f.

F. K.-O. W. O. W.

COHEN, SCHALOM BEN JAKOB (1772 bis 1845), hebr. Schriftsteller, geb. 23. Dez. 1772 in Meshiritschi (Posen). C. kam als Jüngling nach Berlin, schloß sich hier der Haskala-Bewegung an und befreundete sich insbesondere mit Wes-

sely und Euchel. 1802 wurde er Lehrer an der Berliner jüd. Freischule. 1809 erneuerte er die 1794 eingegangene Zeitschrift „ha-Meassef" (u. d. T. „ha-Meassef ha-Chadasch"), die er zwei Jahre lang herausgab. Nach einem kurzen Aufenthalt in London (1813) ließ er sich in Hamburg nieder, wo er viele Bücher herausgab. 1820 übersiedelte C. nach Wien und arbeitete in der Druckerei des Anton Schmid. 1821–1823 redigierte er die Zeitschrift „Bikkure ha-Ittim". Nach Hamburg zurückgekehrt, wirkte er daselbst als Lehrer und Schriftsteller. Außer den Beiträgen für die hebr. Zeitschriften und einigen Gelegenheitsgedichten veröffentlichte C.: 1. Mischle Agur, Sammlung von Fabeln und Sprüchen in Versen, mit deutscher Übersetzung (Berlin 1799); 2. Torat Leschon Ibrit, kurzgefaßte hebr. Sprachlehre für Schulen (1802; 1807); 3. Mattae Kedem al Admat Zafon, Gedichte biblischen Inhalts nach Art der Gedichte von Wessely (Frankfurt a. M. 1807; vermehrte Ausgabe, ed. Abr. Goldberg, Żolkiew 1818); 4. Sefer Jirmija, das Buch Jer. mit deutscher Übersetzung und hebr. Kommentar, in der Bibelausgabe Fürth 1810; 5. Amal we-Tirza, allegorisches Drama, Nachdichtung des „la-Jescharim Tehilla" von M. Ch. Luzzatto (Frankfurt a. M. 1812; Lemberg 1822); 6. Schorsche Emuna, Lehrbuch der jüd. Religion in katechetischer Form, mit englischer Übersetzung von Josua van Oven (London 1815); 7. Ketab Joscher, deutsch-hebr. Briefsteller (Wien 1820); 8. Nir Dawid, episches Gedicht über die Geschichte Davids (Wien 1834); 9. Kore ha-Dorot, Geschichte des jüd. Volkes seit den Hasmonäern, mit Einleitung von S. L. Rappaport (I. Teil: bis zur Zerstörung des zweiten Tempels; Warschau 1838); 10. Seder ha-Selichot, mit deutschem Kommentar und Übersetzung (Hamburg 1828). — C. starb am 20. Febr. 1845 in Hamburg.

Letteris, in Bikkure ha-Ittim ha-chadaschim (1845), S. 73–77; *idem*, in Sikkaron la-Sefer; *Lachower*, Toledot ha-Safrut ha-Ibrit I, 100–102; *Cat. Bodl.*, col. 2512–2514 (Nr. 7108); *Zeitlin*, Bibliotheca 59, 61; *Graetz* XI², 219, 386, 452; *Fr. Delitzsch*, Zur Gesch. d. jüd. Poesie 106; *Fürst*, Bibl. Jud. 195; *M. Weissberg*, Die hebr. Aufklärungsliteratur 50–52.

A. D. J. He.

COHEN, ZEMACH, s. Zemach ha-Kohen.

COHEN-JIZCHAKI, ABRAHAM BEN ISAAK, rabbinischer Autor, geb. gegen Ende des 18. Jhts. in Tunis. C. war daselbst anfangs Schächter, später Dajjan. Er verfaßte: 1. Mischmerot Kehuna, Novellen zu Talmud, Mechilta, Sifra und Sifre (Liv. 1862); 2. Schulchano schel Abraham, Glossen zum Sch. Ar. (Liv. 1865); 3. Mizwat Kehuna, Responsen und Novellen (Liv. 1865); 4. Kaf ha-Kohen, Glossen zur Bibel, zum Teil im kabbalistischen und mystisch-allegorischen Sinne (Liv. 1865); 5. Chasde Kehuna, Trauerreden (Liv. 1865); 6. Ene ha-Kohen, über die Schächtgesetze und Terefot (Liv. 1865). C. starb 1864.

Cazès, Notes bibliogr. sur la lit. juive-tunisienne 98–113 und passim; *Straalen*, CBM 116; *Benjacob*, S. 379, Nr. 2439; *Wiener*, KM, 645 (Nr. 5344).

B. J. He.

COHEN-LIPSCHÜTZ, EFRAIM, Rabbiner in Modena im 18. Jht. Halachische Responsen und Entscheidungen C.s werden in den Werken seiner Zeitgenossen (so in „Pachad Jizchak" von R. Isaak Lampronti, Resp. „Schemesch Zedaka" von R. Simson Morpurgo, Resp. „Dibre Jossef" von Josef Ergas) angeführt. In der Handschriftensammlung der Leningrader Bibliotheca Friedlandiana befindet sich ein Responsum C.s aus dem J. 1724. Von seinen Schülern sind zu nennen: R. Ismael Coen, Verfasser von „Sera Emet", und Simson Chajim Nachmani, Verfasser von „Toledot Schimschon".

Mortara, Indice 14; *Ghirondi*, TGJ 324, 325; *Wiener*, Maskeret Rabbane Italija 55.

E. U. C.

COHN, ALBERT (1814–1877), Gelehrter und Philanthrop, Sohn des aus dem Elsaß vertriebenen Simson Elsaß, geb. 14. Sept. 1814 in Preßburg. Er war Hauslehrer bei James de Rothschild und leitete später das philanthropische Werk der Familie Rothschild. Er unternahm mehrere Reisen nach Palästina, Algerien und Marokko und gründete einige Schulen und philanthropische Institutionen. 1860 bis 1876 war er Dozent am rabbinischen Seminar in Paris; er gehörte auch u. a. dem Zentralkomitee der Alliance Israélite an. C. hat Werke wissenschaftlichen, literarischen und religiösen (orthodox gerichteten) Inhalts geschrieben; hervorzuheben sind seine „Lettres juives" (Univers Israélite, 1864/65), die einen Teil seines Lebens und seiner Reisen beschreiben. — C. starb am 15. März 1877.

Isidore Loeb, Biographie d'Albert Cohn, Paris 1878; *Zadoc Kahn*, Souvenirs et regrets, Paris 1898.

W. S. H.

COHN, ARTHUR (1862—1926), Rabbiner in Basel, wo er seit 1885 bis zu seinem Tode amtierte. Der von ihm begründete und während vieler Jahre geleitete „Zentralverein zur Förderung des gesetzestreuen Judentums in der Schweiz" suchte etwa in der gleichen Richtung wie die „freie Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums in Deutschland" zu wirken. Im J. 1911, im Anschluß an den 10. Zionistenkongreß in Basel, forderte er die

orthodoxen Juden zur Begründung einer selbständigen Organisation für alle religiösen Angelegenheiten, aber ohne politische Ambitionen, auf; dieser Apell trug zur Begründung der „Agudas Jisroel" in Kattowitz im Frühjahr 1912 bei. Für Erez Jisroel wirkte C. durch Begründung des „Schweizer Comités für Erez Israel", welches vor allem während des Weltkrieges die Erhaltung jüd. Volksküchen in Jerusalem förderte. Ein Teil der von C. publizierten Predigten, Reden und Aufsätze wurde von ihm gesammelt, und ist nach seinem Tode in einem Sammelband erschienen („Von Israels Lehre und Leben", Reden und Aufsätze Basel, 1927).

G.-J.

COHN, BERNHARD (1827–1864), Arzt, geb. 1827 in Breslau, Privatdozent der inneren Medizin und Primärarzt des Allerheiligen-Spitals in Breslau. Seine wissenschaftliche Arbeit konzentrierte sich auf das Studium embolischer Prozesse.

Gurlt-Hirsch, Biograph. Lex. hervorrag. Ärzte, s. v.

F. K.-O. W. O. W.

COHN, BERTHOLD, Astronom, geb. 19. Jan. 1870 in Rawitsch; er beschäftigte sich u. a. auch mit Problemen des jüd. Kalenders und veröffentlichte außer fachwissenschaftlichen Arbeiten und Abhandlungen jüd. Inhalts: „Almanach perpetuum des Abraham Zacuto" (1918). C. ist am Observatorium zu Straßburg tätig.

G.-J.

COHN (REISS), EFRAIM, Pädagoge, geb. 1863 in Palästina, lebt seit 1918 in Berlin. C. wurde 1887 Leiter der vereinigten „Waisenhaus-Lämelschule", die er reorganisierte und ausgestaltete. In den J. 1903–1906 erweiterte der Hilfsverein der Deutschen Juden auf C.s Initiative hin die Schule um ein Lehrerseminar, eine Handelsrealschule und einen hebr. Kindergarten. Gemeinsam mit seiner Frau gründete C. auch das jüd. Mädchenheim. Er nahm ferner an den Werken der Bne Briss-Logen teil und leitete seit 1892 die jüd. Nationalbibliothek in Jerusalem. Zu seinem 25. Amtsjubiläum erschien eine Festschrift u. d. T. „Simrat ha-Arez" (1912). 1918 wurde das Schulwerk von der englischen Okkupationsbehörde übernommen. C. hat eine Reihe von Aufsätzen und Schulreden in verschiedenen Schulprogrammen, Festschriften und Sammelbüchern veröffentlicht.

Luncz, Almanach 5672; *ha-Or*, Jerus., 25. Nissan bis 9. Ijar 5673; *Jüd. Presse*, Berlin 12. Apr. u. 10. Mai 1922; *Hilfsverein-Festschrift* 1926.

M.

COHN, EMIL, Physiker, geb. 28. Sept. 1854 in Neustrelitz, Professor an den Universitäten Straßburg i. E. und Freiburg i. Br., seit 1922 im Ruhestand. C.s Arbeiten liegen auf dem Gebiet des Magnetismus und der Elektrizität. Durch seine Untersuchungen zur Elektrodynamik bewegter Körper ist er als einer der Vorboten der Einsteinschen Relativitätstheorie zu betrachten. C. veröffentlichte wichtige Abhandlungen in den „Berliner Akad. Sitzungsberichten", „Annalen der Physik", „Physikal. Zeitschrift", „Comptes Rendus" (Paris) u. a. O.

Poggendorffs biogr.-liter. Hwb. III, IV u. V; *Kürschner*, Gelehrten-Kalender 1928/29.

F. K.-O. W.

COHN, EMIL (Pseudonym: Emil Bernhard) Rabbiner und Schriftsteller, geb. 18. Febr. 1881 in Berlin. C. wirkte zuerst als Prediger an der Berliner jüd. Gemeinde, mußte jedoch 1907 wegen seiner zionistischen Haltung sein Amt aufgeben, was zu Kämpfen innerhalb der Gemeinde Anlaß gab. 1907–1910 war er Rabbiner in Kiel, 1911–1914 in Essen, 1919–1926 in Bonn und hierauf wieder Rabbiner in Berlin. In Bonn gab C. 1919–1923 den „Jüd. Boten vom Rhein" heraus. Er veröffentlichte zwei Schriften über die Geschichte seines Kampfes mit dem Berliner Gemeindevorstand, eine konservativ gerichtete Schrift über die religiöse Lage im modernen Judentum u. d. T. „Judentum, ein Aufruf an die Zeit" (München 1923), eine deutsche Übersetzung der Gedichte des Jehuda ha-Levi (Jehuda Halevi, ein Diwan, Berlin 1920) und einen Band „Jüd. Legenden". Ferner verfaßte er die mehrfach aufgeführten Dramen: Brief des Uria (Bonn 1919); Herr Johann Wittenberg (ibid. 1920); Anna Boleyn (Berlin 1921); Mirabeau (ibid. 1921); Die Jagd Gottes (ibid. 1924); Der reißende Damm (ibid. 1926).

Kürschner, Deutscher Lit.-Kal. 1928, S. 172; *Bericht der Repräsentantenversammlung der Berliner jüd. Gemeinde* vom 5. Mai 1907; *Moritz Heimann*, Nachgel. Schr. 1926, S. 236–245.

G.-J. J. He.

COHN, EMIL LUDWIG s. LUDWIG, EMIL.

COHN, FERDINAND JULIUS (1828–1898), Botaniker, Begründer der Bakteriologie, geb. 24. Jan. 1828 in Breslau. C. war der erste Jude, der in Preußen eine ordentliche Professur erhielt. Er begründete und leitete als Professor der Botanik das pflanzenphysiologische Institut an der Universität Breslau. C. war einer der hervorragendsten Botaniker und vor allem Bakteriologen des 19. Jhts. Er erkannte als erster den Pflanzencharakter der Bakterien, prägte den Namen Bazillus, stellte die Verwandtschaft der Bakterien mit den Spaltpilzen fest und zeichnete die Grundrisse für die noch

heute gebräuchliche Systematik der Bakteriologie. Über dieses Gebiet hinaus beschäftigte er sich eingehend mit den Algen und Pilzen, deren Verwandtschaft er feststellte. Er erforschte zahlreiche Pilzerkrankungen an Pflanzen und Tieren, entdeckte den parasitischen Pilz, der das epidemische Sterben der Stubenfliege im Herbst verursacht, die Stockfäule des Klees und verschiedene für die Landwirtschaft wichtige parasitäre Erkrankungen des Getreides und der Kiefern. C.s Hauptwerke sind: Zur Naturgeschichte des Protococcus pluvialis, Breslau 1850; Untersuchungen über die Entwicklungsgeschichte der mikroskopischen Algen und Pilze, ibid. 1854; Empusa muscae, ibid. 1855; Grundlegende Untersuchungen über Biologie nnd Systematik der Bakterien (1872–75). Weite Verbreitung und Anerkennung fand auch sein populäres Werk „Die Pflanze" (2. Aufl. 1895–97). In seiner (fragmentarischen) Selbstbiographie entwickelt er ein anschauliches Bild des jüdischen Milieus, in dem er aufwuchs, und seines eigenen Werdeganges. C. starb am 25. Juni 1898.

Pauline Cohn, Ferdinand Cohn, Blätter der Erinnerung, 2. Aufl., Breslau 1901; *Kohut*, Berühmte isr. Männer u. Frauen II, 228f.; *J. Kastan*, C. V.-Zeitung 1927, Nr. 31-32.

F. K.-O. W.

COHN, GEORG LUDWIG (1845–1918), Jurist, geb. 19. Sept. 1845 in Breslau. C. war Professor in Heidelberg und Zürich. Seine wissenschaftlichen Hauptgebiete waren das deutsche Privat- und Handelsrecht sowie die deutsche und schweizerische Rechtsgeschichte; er war Mitbegründer und Herausgeber der „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft". C. starb am 17. März 1918 in Zürich.

Kürschner, Deutscher Literaturkalender 1917, S. 253; *Degener*, Wer ist's? VII (1914), S. 263; *Literarisches Zentralblatt* (1918), S. 221; *AZJ* 1918; *Deutsches Biogr. Jhrb.*, Überleitungsband II (1917 bis 1920), S. 684.

E.

COHN, GUSTAV (1840–1918), Nationalökonom, geb. 12. Dez. 1840 in Marienwerder (Westpreußen). C. war Dozent in Heidelberg, Riga und Zürich und wurde 1884 Prof. für Staatswissenschaften in Göttingen. C. gehört zusammen mit Ad. Wagner zu den Schöpfern des „Kathedersozialismus". 1880 begründete er den Verein für Sozialpolitik. Seit 1892 war C. Mitglied der Reichskommission zur Enquete über Börsenwissenschaft. Seine Hauptwerke sind: „System der Nationalökonomie" (3 Bde., 1885–1898); „Finanzwissenschaft" (3 Bde., 1889). C. starb am 20. Sept. 1918 in Göttingen.

Ad. Wagner, Cohn's System der Nationalökonomie (Jahrb. für Nationalökonomie Jg. 46, 3); *Degener*, Wer ist's? VII, 263; *Deutsches Biograph. Jahrb.*, Überleitungsband II (1917–1920), S. 684.

E.

COHN, HERMANN LUDWIG (1830–1906), Augenarzt, geb. 4. Juli 1830 in Breslau, seit 1868 Privatdozent, seit 1874 Prof. der Augenheilkunde in Breslau. C. ist als der eigentliche Schöpfer der augenärztlichen Schulhygiene zu bezeichnen. Er untersuchte die Probleme der Augenhygiene des Schulkindes, gab neue Methoden zur Sehprüfung an und legte seine Erfahrungen in dem „Lehrbuch der Hygiene des Auges" nieder. Auch zahlreiche andere Gebiete der Augenheilkunde, z. B. „Vorarbeiten zur Geographie der Augenkrankheiten" (1874) wurden von ihm bearbeitet. Er starb am 11. Sept. 1906 in Breslau. C.s Sohn ist der Schriftsteller Emil Ludwig.

Hirsch, Lex. hervorr. Ärzte III, s. v.; *Poggendorff*, Biogr. lit. Lexik., s. v.

F. K.-O. W. O. W.

COHN, JONAS, Philosoph, geb. 2. Dez. 1869 in Görlitz, seit 1901 Prof. der Philosophie in Freiburg im Br. C. entwickelte in seinen Schriften einen erkenntnis-kritischen Idealismus, der über Kants Synthese von Rationalismus und Empirismus hinausgehen will. Besonders ausführlich behandelte C. die Ästhetik, die er als eine philosophisch-kritische Wertwissenschaft von der psychologischen Ästhetik abzugrenzen sucht. Die Hauptwerke C.s sind: Geschichte des Unendlichkeitsproblems im abendländischen Denken bis Kant (1896); Allgemeine Ästhetik (1901); Voraussetzungen und Ziele der Erkenntnis (1908); Der Sinn der gegenwärtigen Kultur (1914); Geist der Erziehung (1919); Der deutsche Idealismus (1923); Theorie der Dialektik (1923); Die Philosophie im Zeitalter des Spezialismus (1925); Befreien und Binden (1926).

J. Cohn in: Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen (herausg. von R. Schmidt), Bd. II (1923); *F. Ueberweg*, Grundriß der Gesch. d. Philosophie IV[12], 461f.; *Kürschner*, Deutsches Gelehrten Lex. (1928/1929), S. 325.

K. J. He.

COHN, JOSEF, Rabbiner und Schriftsteller geb. 1850 in Zempelburg (Westpreußen). C. war Rabbiner in Bisenz (Mähren), Burgkundstadt (Oberfranken) und Eschwege; z. Zt. lebt er im Ruhestande in Hamburg. Wissenschaftlich betätigte sich C. auf dem Gebiete der hebr. Sprachwissenschaft und der talmudisch-rabbinischen Literatur. Von seinen Abhandlungen sind hervorzuheben: Zu Saadjas Pentateuch-Übersetzung (Literaturblatt, XVI); Wesen und Bedeutung des Dagesch (MGWJ, 1920); Die Weltschöpfung

in der Sapienz (Festschr. d. jüd. theol. Seminars in Breslau II). Ferner übersetzte C. gemeinsam mit seinem Bruder Leopold Cohn die Schriften Philos ins Deutsche (4 Bde., Breslau 1923).

M. Brann, Gesch. des jüd. theol. Seminars in Breslau, S. 151.

E.

COHN, LASSAR (1858–1922), Chemiker, geb. am 6. Sept. 1858 in Hamburg, Professor an der Universität in Königsberg. Er verfaßte unter dem Namen Lassar-Cohn eine Reihe von Werken, darunter: „Die Chemie im täglichen Leben" (7. Auflage 1911), die in mehrere Sprachen, auch ins Hebräische, übersetzt wurde.

F. K.-O. W.

COHN, LEOPOLD (1856–1915), klassischer Philologe, geb. 14. Jan. 1856 in Zempelburg (Westpreußen). C. wirkte seit 1884 als Dozent an der Universität Breslau (seit 1892 als Prof.) und war seit 1902 Oberbibliothekar an der Universitätsbibliothek. Außer Untersuchungen über attische Literaturdenkmäler, die Quellen der Plato-Scholien, die griechischen Grammatiker und die griechische Lexikographie veröffentlichte C. eine Reihe von Schriften über die jüd.-alexandrinische philosophische Literatur. Gemeinsam mit Wendland gab er Philos sämtliche Werke heraus (6 Bde, 1896–1913); C. edierte Bd. I u. IV–VI und verfaßte die „Einleitung und Chronologie der Schriften Philos". Von einer zusammen mit anderen Gelehrten begonnenen deutschen Philo-Übersetzung erschienen zu C.s Lebzeiten 2 Bde. (1909–1910). Vor und nebenher veröffentlichte er: 1. eine kritische Ausgabe der Philonischen Schrift „De opificio mundi" (1889); 2. The Latetst researches on Philo of Alexandria (JQR 1892); 3. An apocryphal work ascribed to Philo of Alexandria (JQR 1898); 4. Diassorinos und Turnebus, ein Beitrag zur Geschichte der philonischen Schriften (in Satura Viadrina, Festschrift 1899). Auch in den Neuen Jahrbüchern für das klassische Altertum und im „Philologus" sind Arbeiten von C. über Philo erschienen. C. lehrte auch zeitweise am Jüd.-theolog. Seminar in Breslau. C. starb am 18. Nov. 1915 in Breslau.

AZJ 1916; *Kürschner*, Deutscher Lit.-Kalender 1914, s. v.; *Degener*, Wer ist's? 1914, s. v.

E. J. He.

COHN, MARCUS (Mordechai). Jurist und Schriftsteller, geb. 17. Juli 1890 als Sohn des Basler Rabbiners Arhur Cohn. Er verfaßte mehrere Arbeiten über das jüd. Zivilrecht und gab 1917–1922 das „Jüdische Jahrbuch für die Schweiz" heraus.

G.-J.

COHN, OSCAR, deutscher sozialistischer Politiker, geb. 15. Okt. 1869 in Guttentag (Kreis Lublinitz), wirkt als Rechtsanwalt in Berlin. C. wurde 1909 Stadtverordneter in Berlin. Als Vertreter der sozialdemokratischen Partei (seit 1916 der unabhängigen Sozialdemokratie) gehörte er dem Reichstag (1912–1918), der deutschen Nationalversammlung und dem neuen Reichstag (1921–1924) an. C. wirkte nach der Revolution kurze Zeit als Unterstaatssekretär des Reichsjustizamtes. Er trat des öfteren in jüd. Angelegenheiten auf, insbesondere im Kampfe gegen die Ostjudenhetze. Als Vertreter der Poale-Zion wurde C. (1925) zum Verbandstag des Preußischen Verbandes jüd. Gemeinden und in die Repräsentantenversammlung der Berliner jüd. Gemeinde gewählt; er ist Mitglied des jüd. Emigrationsdirektoriums und anderer jüd. Hilfsorganisationen.

G.-J.

COHN, RUDOLF, Chemiker und Arzt, geb. am 23. April 1862 in Schneidemühl, außerordentlicher Prof. für medizinische Chemie und Pharmakologie in Königsberg i. Pr. C. veröffentlichte eine Reihe physiologisch-chemischer Abhandlungen in Fachzeitschriften und redigierte die chemische Sektion in Hermanns Jahresbericht für die Fortschritte der Physiologie (seit 1893). Er gehört dem Vorstand der jüd. Gemeinde in Königsberg an und ist Abgeordneter im Preußischen Landesverband jüd. Gemeinden.

Gurlt-Hirsch, Biogr. Lex. hervorrag. Ärzte I, s. v.

F. K.-O. W. B. S.

COHN, SALOMON (1822–1902), Rabbiner, Enkel des Fürther Rabbiners Meschullam Salomo Cohn, geb. 24. März 1822 in Zülz (Schlesien). C. wurde 1847 Rabbiner in Oppeln, wirkte dann in Mastricht, Schwerin (Mecklenburg) und (1876) an der Tiergarten-Synagoge in Berlin, wo er 1878 bis 1894 Dozent für Homiletik an dem Hildesheimerschen Rabbinerseminar war. Er wird oft in der Responsensammlung „Binjan Zijon" des Altonaer Rabbiners Ettlinger, seines Schwiegervaters, angeführt. 1894 zog er sich nach Breslau zurück, wo er am 22. Sept. 1902 starb.

Löwenstein, Blätter f. jüd. Gesch. u. Lit. (1902), S. 46; *AZJ* 1902, Nr. 39 (Beilage „Der Gemeindebote", S. 4); Nr 40, ibid., S. 2.

F.

COHN, TOBIAS (1826–1904), Rabbiner und Schriftsteller, geb. 2. Febr. 1826 in Hammerstein (Westpreußen). C. leitete erst eine Elementarschule in Hammerstein (1845/46) und war 1857–1896 Rabbiner in Potsdam. Er veröffentlichte eine Reihe von Vorträgen über den Talmud (1860),

über Spinoza (1877) u. a., ferner die Schriften: Die Humanitätsperiode (1871); Die Aufklärungsperiode (1873); Israels Gemeinschaftsleben mit den vorchristlichen Völkern (1893) u. a., wie auch Aufsätze in wissenschaftlichen jüd. Zeitschriften. Er war Schwiegersohn Ludwig Philippsons. C. starb 3. Nov. 1904.

AZJ 1904, Nr. 46 (Beilage „Der Gemeindebote", S. 2).

E. J. He.

COHN, TOBY, (1866–1929), Arzt (Neurologe), geb. 26. Dez. 1866 in Breslau, erwarb sich Verdienste um die Diagnostik der Nervenkrankheiten (Leitfaden der Elektrodiagnostik und Elektrotherapie, 5. Aufl. 1924; Die peripheren Lähmungen [1927] u. a.). C. gehörte dem Vorstand der Berliner jüd. Gemeinde an. Er starb am 23. August 1929 in Berlin.

Klin. Wochenschr. 1929, S. 1696; *Hamburger Israelit. Familienblatt* (1929), Nr. 35.

F. K.-O. W. O. W.

COHNHEIM, JULIUS (1839–1884), Pathologe, geb. 20. Juli 1839 in Demmin (Pommern), Schüler und Assistent Virchows, dann a. o. Prof. der Pathologie in Kiel, Breslau und Leipzig. C., ein Schüler Virchows, erforschte auf dem Gebiet der Anatomie den Aufbau des Muskels (Cohnheimsche Felder) und führte die wichtig gewordene Methode des Gefrierschnitts ein. Auf dem Gebiet der Infektionskrankheiten vertrat er bereits in der vorbakteriologischen Ära die später bestätigte These vom infektiösen Charakter der Tuberkulose. Sein Hauptwerk, die „Allgemeine Pathologie" (1878, 2. Aufl. 1882), war seinerzeit ein anerkanntes Standardwerk. C. starb am 15 Aug. 1884. Sein Sohn Otto, seit 1918 den Namen Kestner führend, ist Physiologe an der Universität Hamburg.

Klebs, Archiv f. exp. Pathol. u. Pharmakol. XVIII, 1; *Marchand,* Deutsch. Mediz. Wochenschr. 1884, Nr. 36–37; *Weigert,* Bln. Klin. Wochenschr. 1884, Nr. 35; *Kühne,* Ein Lebensbild C.s in Ges. Abhdl. von C. 1885.

F. K.-O. W. O. W.

COHNSTAEDT, LUDWIG, Publizist und Handelsschriftsteller, geb. 17. Aug. 1847 in Öls (Schlesien). C. leitete 1877–1909 den Handelsteil der „Frankfurter Zeitung" und galt als einer der führenden Journalisten der Handels- und Finanzkritik. 1917 erhielt er den Titel Professor. Von C.s Abhandlungen sind zu nennen: 1. Goldwährung und Bimetallismus, 1893; 2. Geldmarkt, Kapitalbedarf, Kurs-Niveau, 1898.

G.-J. F. M.

COHN-WIENER, ERNST, Kunsthistoriker, geb. 24. Dez. 1882 in Bromberg. C. ist Dozent für Kunstgeschichte an der Jüd. Volkshochschule und an der Humboldtakademie, seit 1927 Vorsitzender ihrer Dozentenschaft. 1924 und 1925 unternahm er Forschungsreisen nach Rußland und Innerasien. Seine wichtigsten Schriften sind: Entwicklungsgeschichte der Stile in der bildenden Kunst (1910); Das Kunstgewerbe des Ostens (1923); Einführung in die Kunst des Ostens (1923); Die jüd. Kunst (1930).

O.-S. S.

COLBERT, JEAN BAPTISTE (1619–1683), französischer Staatsmann. In einem Reskript an den Direktor der „Compagnie des Indes Occidentales" (1670) erinnerte C. daran, daß man die Juden nicht aus den Kolonien ausweisen sollte. Als er 1671 die Verwaltung der Kolonien übernahm, verfügte er, daß die Juden Gleichberechtigung und Glaubensfreiheit genießen sollten. Das Dekret von 1683 über die Vertreibung der Juden aus den französischen Kolonien wurde erst von seinem Sohne unterzeichnet.

Colbert, Lettres, instructions et memoires, ed. Pierre Clement II, 97–99, 722, III, 497, 522–23; *M. Bloch,* Les Juifs et la prospérité publique, Actes de la Société des Etudes Juives REJ XXXVIII, S. XXII–XXIII; *REJ* IV, 129.

W. S. P.

COLCHESTER, Stadt der Grafschaft Essex (England), wo im Mittelalter eine jüd. Gemeinde von einiger Bedeutung bestand. Im J. 1194 war die Gemeinde schon zahlreich, da sie in dem Nordthampton Donum unter den englischen Gemeinden an neunter Stelle steht. Bei der Organisation des Exchequer of the Jews (Schatzamt der Juden) wurde C. der Sitz einer „Archa". Die Gemeinde wurde auf dem Judenparlament in Worcester 1241 durch vier Vertreter repräsentiert. Nach der Vertreibung der Juden aus England im J. 1290 fielen neun Häuser im Judenviertel in der Stockwell Street an die Krone.

E. L. Cutts, Colchester XIII, 118f.; *Transact. Jew. Hist. Soc. of England,* alle Bände; *Neubauer,* REJ V, 247f.; *Jacobs,* Jews of Angevin England, passim; *idem,* Jew. Ideals 225f.

W. C. R.

COELESYRIEN s. SYRIEN.

COLI, JAKOB, Rabbiner, Autor und Editor in Konstantinopel, lebte in der zweiten Hälfte des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jhts. C. war mütterlicherseits ein Enkel des Mose b. Salomo ibn Chabib und Schüler des Jehuda Rosanes. Er lebte zuerst in Jerusalem und Safed und ließ sich dann dauernd in Konstantinopel nieder, wo er als Rabbiner wirkte. Seine hervorragenden Kenntnisse auf talmudisch-halachischem Gebiete erhellen aus seinen, als Anhang zu seines Großvaters „Esrat Naschim" gedruckten Respon-

sen, die C. in seiner Jugend (1677) verfaßt hatte. C. ordnete und edierte die Werke seines Großvaters. Ein besonderes Verdienst erwarb er sich durch die Herausgabe der beiden Werke seines Lehrers „Mischne la-Melech" und „Paraschat Derachim", die er zum Teil auf Grund loser Notizen redigierte. Im J. 1730 begann C. mit einer homiletischen Bearbeitung des Pentateuch in Ladino; er hatte jedoch erst Gen. (vollständig) und Ex. (bis Teruma) vollendet, als er starb. Die Arbeit erschien 1730/32 in Konstantinopel u. d. T. „me-Am Loes" und wurde von verschiedenen Autoren, über den ursprünglichen Plan hinaus, fortgesetzt. C. schrieb ferner: „Simanim di-Orajta" (unveröffentlicht), worin er die einzelnen religiösen Satzungen auf ihren Charakter prüft, ob sie Toragebote oder rabbinische Bestimmungen sind. Azulai sah eine große Zahl von Heften, in die C. eigene talmudische Novellen und auch alles das eingetragen hatte, was im Lehrhause des Rosanes als Ergebnis neuer Forschungen vorgetragen wurde. C. starb am 10. Aug. 1732.

Azulai I, י, Nr. 63, Abs. ב; II, ם, Nr. 34, צ, Nr. 29; *Fünn*, Kenesset 550; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II, 89; *Cat. Bodl.*, col. 2926, Nr. 8338; *HB* XVII, 15 ff.; *ZHB* XVI, 80 ff., 185 f.; *Kayserling*, Bibl. Esp. 55; *Franco*, Essai sur l'histoire des israélites de l'empire Ottoman 122; *JQR* XI, 124.

B.

COLLEGIO RABBINICO ITALIANO, 1829 zu Padua unter dem Namen „Istituto Convitto Rabbinico" zum Zwecke der Ausbildung von Rabbinern für die Lombardei und Venedig begründet; an dem Institut lehrten zuerst Luzzatto und Lelio Della Torre. Nach Luzzattos Tode begann ein Niedergang des Lehrhauses; 1871 mußte es geschlossen werden und wurde erst 1887 unter dem Namen C. in Rom wieder eröffnet. 1899 wurde es nach Florenz verlegt, wo es unter der Leitung von S. H. Margulies einen neuen Aufschwung erlebte. Am C. lehrten I. Elbogen, später H. P. Chajes und danach U. Cassuto. Gegenwärtig (1929) wird das C. von E. S. Artom und U. Cassuto geleitet. 1928 wurde ein Heim für die außerhalb von Florenz beheimateten Studenten eröffnet.

Prato, Brevi cenni del Collegio Rabbinico Italiano 1900; *Relazioni*, del C. R. I. 1900 ff.

E. U. C.

COLMAR, Hauptstadt des Dep. Haut-Rhin (Ober-Elsaß). Die Juden in C. werden zuerst im J. 1278 erwähnt; die Dominikaner, die damals nach C. kamen, versprachen der Stadt, keine Liegenschaften kaufen zu wollen „ultra murum judei" außerhalb der Mauer der Juden nach Westen. 1279 verbrannte die Synagoge; die wohl an derselben Stelle errichtete neue Synagoge war mit einem Friedhof, einem Tanzhaus, einem Frauenbad u. a. verbunden und wurde 1349 mit den übrigen Besitztümern der Juden von der Stadt konfisziert. Als 1285 Rudolf von Habsburg C. belagerte, entkam ein von ihm gefangener Jude; daß es sich dabei um Meir von Rothenburg gehandelt habe, ist jedoch nicht bewiesen. 1292 kam es zu einer Ritualmordbeschuldigung gegen die Juden von C. Doch diente C. den verfolgten Juden oft als Zufluchtsort, so 1293 und 1309 den Juden von Rufach, ebenso 1321 den Juden des Bistums Straßburg. Da C. freie Reichsstadt war, hingen die Juden direkt vom Kaiser ab. Ludwig der Bayer erließ 1330 den Bürgern die den Juden geschuldeten Zinsen auf zwei Jahre; die Judensteuer schenkte er 1334 an Johann von Rappolstein. Bei der Armleder-Verfolgung von 1337–38 gewährten König und Adel den Juden Schutz. 1349 wurde auch die jüd. Gemeinde in C. vernichtet; nach einer späteren Quelle sollen die Juden an der Stelle, die noch jetzt das Judenloch genannt wird, verbrannt worden sein.

Die erste Gemeinde

In der zweiten Hälfte des 14. Jhts. wurde den Juden die Rückkehr nach C. gestattet. Elias von Ehenheim war der erste Jude, der 1360 als „Bürger" in C. aufgenommen wurde. 1386 befahl König Wenzel C. und anderen elsässischen Städten, die Juden zur Zahlung der Reichssteuer anzuhalten; als die Stadt sich weigerte, wurde sie in die Acht getan und erst 1388 wieder befreit. 1390 wurden von Wenzel die Judenschulden für die Bürger und Bauern in C. aufgehoben. Aus dieser Zeit sind noch einige jüd. Grabsteine erhalten. Die Gemeinde zählte 29 Familien. Eine neue Judenordnung und der Judeneid wurden 1468 festgesetzt. Mit anderen elsässischen Städten bildete C. 1476 eine Art Liga, um den Juden das Wohnrecht zu versagen; die Vertreibung der Juden wurde der Stadt von Maximilian I. durch Dekret vom 22. Jan. 1500 gestattet. Die Synagoge mit einem Judenhaus und dem Friedhof wurden auf Befehl des Kaisers seinem Sekretär Jakob Spiegel in Schlettstadt überlassen. In der Folgezeit zeigte sich C. stets feindselig gegen die Juden, was Josel von Rosheim oft zum Einschreiten nötigte. Nur vorübergehend wurde den Juden der Aufenthalt in C. gestattet; so führen die Volkszählungsakten von 1675 20 Juden an. Von 1698 an durfte sich der Heereslieferant Alexander Doterle aus Breisach dort niederlassen und 1705 auch Oberrabbiner Samuel Levy.

Die zweite Gemeinde

Mit dem Ausbruch der großen französischen Revolution wurde den Juden auch in C. die Niederlassung gestattet. Die erste Familie war

die eines gewissen Jakob Wormser. Als Synagoge diente lange Zeit die in der Vaubanstraße gelegene Ackerleutstube. Das oberelsässische Konsistorium, das 1808 in Winzenheim eingerichtet worden war, wurde 1823, zusammen mit dem Oberrabbinat, nach C. verlegt. Gegenwärtig (1929) zählt C. etwa 1200 jüd. Einwohner.

Die dritte Gemeinde

A. Scherlen, Topographie von Alt-Colmar 1924; *Liblin,* Chronique de Colmar 1867; *M. Ginsburger,* Die Juden in Rufach 1905; *E. Scheid,* Histoire des Juifs d'Alsace 1884; *Bartholdi,* Couriosités d'Alsace, Bd. II; *Artur Süßmann,* Die Judenschuldentilgung des Königs Wenzel 1907; *J. Euting,* Über die älteren hebr. Steine im Elsaß 1888; *REJ* XIII, 63f., LXV, 275ff.; *L. Feilchenfeld,* Josel von Rosheim 1898; *Straßburger Isr. Wochenschr.* 1909, S. 47f., 1910, S. 40ff.; *Annalen und Chronik von Kolmar* 1897, S. 45ff.

W. M. Gi.

CÖLN s. Köln.

COLOGNA, ABRAHAM s. Abraham ben Alexander aus Köln.

COLOGNA (DE), ABRAMO CHAY (1754 bis 1832), Rabbiner, geb. 8. Okt. 1754 (nicht 1755, wie meist angegeben) in Mantua. C. kam 1806 nach Paris als geistliches Mitglied der von Napoleon berufenen Notabeln. 1807 war er zweiter Vizepräsident (Chacham) des Sanhedrin, 1808 wurde er einer der Großrabbiner des französischen Zentralkonsistoriums und war 1812 bis 1826 dessen Vorsitzender. Seit 1827 wirkte er als Oberrabbiner in Triest. C. veröffentlichte eine Reihe von Reden und Kritiken. 1828 begründete er in Triest den Verein „Maskil El Dal". Er starb 1832.

Nouvelle Biographie Générale XI, 208; *Wurzbach,* Biogr. Lex. II, 432f.; *Ghirondi,* TGJ 15; *Graetz* XI, 258, 260ff., 270, 281; *L. Castiglioni,* Istituto scolastico della Communità Isr. di Trieste 37ff.; *Dubnow,* Weltgesch. VIII, s. Register.

E. I. Z.

COLOGNE-DU-GERS, Kantonshauptstadt im Departement Gers (Frankreich) mit jüd. Gemeinde am Ende des 13. und zu Anfang des 14. Jhts.

REJ II, 64f.

W. S. P.

COLON, JOSEF BEN SALOMO (מהרי״ק), Rabbiner, lebte in Italien im 15. Jht. Seinen eigenen Angaben nach stammte seine Familie (vielleicht auch er selbst) aus Frankreich; seine Jugend verbrachte er in Chambéry (Savoyen). Außer von seinem Vater wurde er von R. Mordechai b. Nathan, vielleicht auch von R. Jakob Levi aus Möllin (Maharil), der zu jener Zeit in Chambéry lebte, unterrichtet. Nach Graetz soll C. seine Heimatsstadt bei der Austreibung der Juden aus Savoyen (1471) verlassen haben, doch war er schon früher fortgezogen und lebte zunächst in Savigliano und Cavallermaggiore (in Piemonte), später in der Lombardei, dann in Mestre bei Venedig (1469). Ob er auch in Piove di Sacco gewohnt hat, ist ungewiß. C. war diese Zeit über Hauslehrer, später wurde er Rabbiner in Bologna und Mantua. In Mantua kam es zu einem Streit zwischen ihm und Jehuda Messer Leon; beide Gegner wurden von dem Marquis von Mantua ausgewiesen, und C. kam als Rabbiner nach Pavia, wo er bis zu seinem Tode im J. 1480 wirkte (die Behauptung, er sei in Padua gestorben, trifft nicht zu). C. war der bedeutendste Talmudist Italiens seiner Epoche. Schüler strömten ihm aus verschiedenen Orten zu, und auch von jenseits der italienischen Grenze wandte man sich mit Anfragen an ihn. Die kleinen italienischen Gemeinden, die keinen Rabbiner besaßen, pflegten ihm ihre Anliegen vorzutragen. Seine Werke sind: 1. Responsen, gesammelt von seinem Schwiegersohn Gerschon Treves und seinem Schüler Chija Meir b. David, Ven. 1519 u. ö.; ein vom gedruckten abweichendes Ms., wobei jedes Responsum von zwei Rabbinern beglaubigt ist, befindet sich in der Bibliothek zu Parma (Nr. 3469); einige Responsen, die im Buche nicht enthalten sind, finden sich unter den Handschriften von Mortara-Kaufmann in Budapest, ein Responsum unter den Hss. zu Oxford (825); ein Brief in einer halachischen Angelegenheit gehört zu den Mss. des British Museum (1081, VI); ebendort findet sich ein Verzeichnis von C.s Responsen (1081, V). — 2. Novellen zum Semag des R. Mose aus Coucy (Mss. Parma 1420, Brit. Mus. 1081, I, s. d. auch IV). Die Novellen zum Semag „Pessachim" sind in Munkács 1899 veröffentlicht worden. Man schrieb C. auch irrtümlicherweise Novellen zum Talmud zu. — 3. Mare Makom zu einigen Talmudtraktaten (Ms. Oxford 2242, 2). — 4. Kommentar zum Pentateuch (angeführt im Buche „Hoil Mosche" des R. Mose Mat, Blatt 32, b). — 5. Simane Seder Gittin (Ms. Oxford 804; von Neubauer nicht angeführt). — 6. Seder ha-Get im Buche von Jehuda Minz „Seder ha-Get", Abschn. 11; von C. geordnete Ehescheidungsurkunden finden sich in den Hss. Montefiore 1563, Kaufmann 150 und De Rossi 1334; ein „Schetar Chaliza" von ihm im Ms. De Rossi 1334.

Lebenslauf

Werke

C. stand unter dem Einfluß der deutschen Gelehrten, doch eigneten ihm auch die gedankliche Klarheit, der kritische Sinn und das Ordnungsgefühl der jüd.-italienischen Lehrer. Er

war sehr selbstbewußt und schritt einmal gegen R. Mose Capsali in Konstantinopel ein, der, wie ihm hinterbracht wurde, einige Male gegen die unbestrittene Halacha geurteilt hätte (C.s Resp. Abschn. 83–87); als Capsali den Vorwurf als Verleumdung erklärte, bat C. ihn durch seinen Sohn Perez, den er nach Konstantinopel sandte, um Verzeihung. — C. stammte von der Familie Trabot ab, und seine Nachkommen sind in Italien unter diesem Namen bekannt (vielleicht ist Trabot identisch mit dem Namen der Stadt Trevoux, aus der wohl die Familie stammte). Der Name C. ist die ältere französische Form aus dem lateinischen Columbus (Taube = neufranzösisch Colombe); auch heute noch gibt es in Piemonte jüd. Familien, die den Namen Colombo tragen, hebräisch und im örtlichen Dialekt jedoch Colon genannt werden. C. ist nicht zu verwechseln mit R. Josef Colon, der in handschriftlichen Tossafot zum Pentateuch aus dem 13. Jht. erwähnt wird, oder mit dem Arzt Josef Colon, der im 14. Jht. lebte.

Halachische Praxis

De Rossi, Mss. codices hebr., Parma 1803, S. 146; *Zunz*, ZG 106; *Fränkel*, Lbl. Or. 1848, S. 365 ff., 379 ff.; *Graetz* VIII[4], passim; *Mortara*, Mose V, 232, 279; *idem*, Indice 16; *Gall. Jud.* 221 ff., 508; *Güdemann*, Gesch. d. Erziehungswesens III, passim; *Cat. Bodl.*, col. 1500–1501; *Neubauer*, CB, Nr. 825, 2134, 2135, 2242; *Luzzatto*, HB VI, 145; *Perreau*, HB VIII, 97; *idem*, Cataloghi 149, 175; *Margoliuth*, CMBM III, 471–473; *Wiener*, Maskeret 67; *Cassuto*, Ebrei a Firenze 214, 248, 292; *Hirschfeld*, JQR XIV, 386; *Artom*, Soncino-Blätter 1925, S. 61; *REJ* XX, 37; *Finkelstein*, Jewish Self Government, New York 1924, passim.

E. U. C.

COLONNE, EDOUARD (Judas; 1838–1910), Musiker, geb. 23. Juli 1838 in Bordeaux. C. gründete 1873 das „Concert national", aus dem die „Association artistique" (später: „Concert C.") hervorging. Ein besonderes Verdienst erwarb er sich durch die vollständige Aufführung der großen Werke von Berlioz. 1878 dirigierte er die offiziellen Konzerte der Weltausstellung, 1892 war er erster Kapellmeister der Pariser Oper. — C. starb am 28. März 1910 in Paris.

A. E.-N. A. E.

COLORADO, Staat der Vereinigten Staaten von Nordamerika. Seit den 60-er Jahren des 19. Jhts. wohnen Juden in C.; die erste Gemeinde entstand in der Hauptstadt Denver. 1877 gab es in C. 422 Juden, 1897 1500, 1907 6500, 1917 14565 und 1927 20321. Von diesen wohnen 17000 in Denver, 1200 in Pueblo, je 500 in Colorado Springs und in einem Vorort von Pueblo. Im ganzen bestehen im Staate 22 Synagogengemeinden.

American Jew. Year-Book, Bd. 30, S. 178, 181, 201.

W.

COLORNI, ABRAHAM, jüd. Ingenieur im 16. Jht., geb. in Mantua um 1540. C.s technische Erfindungen lagen hauptsächlich auf dem Gebiete der Kriegskunst. Er konstruierte Brücken, Leitern, Repetiergewehre u. ä. C. stand zunächst in Diensten verschiedener Fürsten und wurde um 1578 an den Hof Alfonsos II. d'Este nach Ferrara berufen. Von hier kam er zu Giacomo von Savoia in Moncalieri (1581) und später (1588) auf Wunsch des österreichischen Hofes nach Prag, um durch seine Kunst den Erzherzog Maximilian, den Bruder des Kaisers Rudolf II., der sich in der Gefangenschaft des polnischen Feldherrn Zamojski befand, zu befreien. Er wurde jedoch vom Kaiser für andere Dienste verwendet. Nach achtjährigem Aufenthalt in Prag kehrte C. nach Mantua zurück. 1597 wurde er von Alfonso an den Hof Friedrichs von Württemberg geschickt, dem er bei der Fabrikation von Salpeter behilflich sein sollte; er konnte den Wünschen des Herzogs nicht gerecht werden und wurde aufgefordert, das vorausgezahlte Honorar zurückzuerstatten. C. floh nach Mantua, dessen Herzog Vincenzo von Friedrich um seine Auslieferung ersucht wurde; während dieser Verhandlungen starb C., und Vincenzo lieferte seinen Sohn Simone an Württemberg aus. C. verfaßte ein Werk über die Chiffre-Schrift u. d. T. „Scotografia o vero scienza di Scrivere oscuro" (Prag 1593); ungedruckt blieben: „Euthimetria", mathematische Abhandlung; „Tavole matematiche", mathematische Tabellen; eine Schrift gegen die Physiognomik und Chiromantie; eine ital. Übersetzung der magischen Schrift „Mafteach Schelomo" (Clavicula Salomonis).

Garzoni, Piazza universale, Ven. 1589, am Anfang; *De Rossi*, Dizionario I, 93–94; *Bertolotti*, Architetti ingegneri e matematici in relazione coi Gonzaga 1889, S. 68 f.; *Jarè*, Abramo Colorni, ingegnere mantovano, Mantua 1874; *idem*, Abramo Colorni, ingegnere di Alfonso II d'Este, nuove ricerche, in Atti della Deput. municipale di storia patria di Ferrara III, 1890–91; *idem*, Riv. Isr. II, 25 ff.; *Lewinsky*, ibid. I, 151, 236 f., VI, 233 f.; *Bondy-Dworsky* II, 675 ff.; *Ravenna*, Vessillo Israelitico 1892, S. 38–41; *Steinschneider*, MGWJ 1899, S. 185–190, 266–267; 1905, S. 88, 193, 300; *idem*, HÜ 938; *Ghirondi*, TGJ 32.

E. U. C.

COLORNI, MALEACHI, Schriftsteller, lebte in Modena im 18. Jht. C. verfaßte einen hebr. Briefsteller u. d. T. „Megillat Sefer" und sammelte 402 hebr. Briefe des im 17. Jht. lebenden Ismael Chasak aus Cento u. d. T. „Sofer Mahir"; die Sammlungen, die nur im Ms. erhalten sind (Hs. Oxford 1379), geben einen Einblick in das Leben der ital. Juden im 17. und 18. Jht. C. verfaßte ferner eine parodistische Schrift für Purim, „Sichron Purim" (zwei Mss.

in der Bibliothek des New Yorker Rabbinerseminars).

Benjacob 419, Nr. 312; *Mortara*, Indice 16; *Neubauer*, CB 493; *Steinschneider*, MGWJ 1899, S. 186; *Davidson*, Parody in Jew. Lit. 49, 126, 197-199; *Ghirondi*, TGJ 230.

E. U. C.

COLUMBIA s. KOLUMBIA.

COLUMBUS, Hauptstadt des Staates Ohio der Vereinigten Staaten von Nordamerika. Eine Synagogengemeinde wurde in den 60-er Jahren des 19. Jhts. von deutsch-jüd. Einwanderern gegründet. Die jüd. Bevölkerung stieg von 165 im J. 1878 auf 8500 im J. 1927 (2,92% der Gesamtbevölkerung).

American Jew. Year-Book, Bd. 27, 28, 29 und 30.

W.

COLUMBUS (GEORGIA) s. GEORGIA.

COLUMBUS, CHRISTOPH s. KOLUMBUS, CHRISTOPH.

COMITÉ DES DÉLÉGATIONS JUIVES, gegründet am 25. März 1919 in Paris von den jüd. Delegationen der verschiedenen Länder mit dem Zweck, vor der Friedenskonferenz die Rechtsforderungen der jüd. Minderheiten Ost-, Südost- und Mittel-Europas zu vertreten. Im Winter 1918/19 hatten jüd. Gemeinschaften umfassende Programme für die bei der Friedenskonferenz zu erwirkenden bürgerlichen und nationalen Rechte festgelegt, so der amerikanisch-jüdische Kongreß, die jüd. Nationalversammlung in der Ukraine, das jüd. Vorparlament in Polen, die jüd. Nationalräte von Großrußland, Ost- und West-Galizien, der Bukowina, Österreichs, der Tschechoslowakei und andere. Aus den Delegationen dieser Körperschaften setzte sich das C. zusammen, das im Frühjahr 1919 etwa 40 Mitglieder umfaßte. Von besonderer Bedeutung war die amerikanische Delegation, deren erster Vorsitzender, Oberrichter Julian Mack, zugleich der erste Präsident des C. war. Nach seiner Abreise wurde Louis Marshall zum Präsidenten gewählt und hatte dieses Amt bis zum 12. Juli 1919 inne, worauf Nahum Sokolow sein Nachfolger wurde. Die Initiative zur Gründung des C. gab eine im Februar und März 1919 in London tagende zionistische Konferenz, die dann durch drei Delegierte im C. vertreten war, von denen der eine, Leo Motzkin, zuerst Generalsekretär war und seit 1924 Exekutiv-Vorsitzender des C. ist. Das C. hat nicht nur während der Friedenskonferenz, sondern auch in den nachfolgenden Jahren eine auf die Gewährung und Sicherung der jüd. Rechte gerichtete systematische politische Arbeit entfaltet. Zu diesem Zwecke fanden zahlreiche Konferenzen der Vertreter der einzelnen Länder statt; das Exekutivkomitee behielt seinen Sitz in Paris. In einer am 17.-20. August 1927 in Zürich abgehaltenen Konferenz, an der sich 62 Vertreter verschiedener Länder beteiligten, wurde eine Reorganisierung des C. als Rat für die Rechte der jüd. Minderheiten vorgenommen und eine neue Exekutive gewählt; als Vorsitzender wurde N. Sokolow und als Vizevorsitzende Prof. Chajes, Dubnow, I. Grünbaum, Leon Reich, Stephen Wise und Leo Motzkin (der gleichzeitig Exekutivevorsitzender wurde) bestimmt.

Gründung und Organisationsform

Vor der Friedenskonferenz bereits hatte das C. zwei Kommissionen nominiert, eine politische und eine Programm-Kommission; die eine führte die politischen Verhandlungen mit den Vertretern der Friedensdelegationen; die zweite (ihr Vorsitzender war Leo Motzkin), entwarf gemeinsam mit der juristischen Subkommission, die Louis Marshall leitete, das Memorandum über die Forderungen des C. an die Friedenskonferenz. Diese Forderungen betrafen Bürgerschaftsrechte, religiöse und politische Rechte, Schutz der Person, der Freiheit und des Eigentums, Freiheit der Religion und des Kultus, Abschaffung aller Ausnahmebestimmungen, Schutz der Minderheitssprachen in Handel, öffentlichen Versammlungen, der Presse sowie im Schulwesen, Anerkennung der nationalen Minderheiten als autonomer Körperschaften, Gewährung entsprechender Beträge der Budgets der Staaten und der Gemeinden für das Schulwesen und andere Institutionen der Minderheiten, Sicherung einer ihrer Zahl entsprechenden Beteiligung an den Wahlen zu den Körperschaften der Staaten und Gemeinden. Hinzu kamen zwei allgemeine Forderungen; 1. die Einverleibung der Minderheitsrechte in die Verfassungen, um sie durch Gesetze oder Verordnungen unabänderlich zu machen; 2. die Berechtigung der Vertragsunterzeichner oder der betreffenden Minderheiten, im Falle der Nichtgewährung ihrer Rechte beim Völkerbund oder einem von ihm zu errichtenden Tribunal Klage zu führen. In einer gleichzeitig überreichten zweiten Denkschrift wurde die obligatorische Entschädigung der Pogromopfer durch die Staaten gefordert. Nach langwierigen Verhandlungen gelang es, bei der Kommission für die neuen Staaten sowie dem entscheidenden Fünferkomitee der Friedenskonferenz die Gewährung der Minderheitenklausel durchzusetzen, die einen besonderen Teil des Vertrages mit Polen vom 28. Juni 1919 bildet und in 12 Pa-

Tätigkeit während der Friedenskonferenz

ragraphen niedergelegt wurde. In dieser Klausel wurde ein erheblicher Teil der Forderungen des C. durchgesetzt. Durch die Verträge sind folgende Staaten zur Anerkennung der Minderheitsrechte verpflichtet worden: Polen, Tschechoslowakei, Jugoslawien, Österreich, Ungarn, Bulgarien, Griechenland, Rumänien, die Türkei. Durch Deklarationen bezüglich der Gewährung ähnlicher Minderheitsrechte haben später noch fünf weitere Staaten bei ihrer Aufnahme in den Völkerbund die Minderheitsrechte anerkannt, darunter: Litauen, Lettland, Estland. Insgesamt sind somit 12 Staaten mit jüd. Minderheiten international zur Gewährung der Minderheitsrechte verpflichtet und unterliegen diesbezüglich der Aufsicht des Völkerbundes.

Interventionen bei einzelnen Regierungen

In systematischer Arbeit wurden dauernd in den Jahren nach der Friedenskonferenz Verhandlungen mit verschiedenen Staaten geführt, die sich teilweise auf die Gewährung der Minderheitsrechte, vor allem aber auf deren Innehaltung bezogen. In vielen Fällen, so insbesondere, wo es sich um Pogrome, Ausweisungen, Einbürgerungs- und Schulwesen, Respektierung der jüd. Minoritätsrechte im Allgemeinen handelte, wurde bei einzelnen Regierungen mit Erfolg interveniert. Beim Völkerbund hatte das C. verlangt, daß Finnland, das sich damals zur Aufnahme an den Völkerbund gewandt hatte, zur Anerkennung der Minderheitsrechte aufgefordert wurde, welche Forderung von prinzipieller Bedeutung als Präzedenzfall war. Die zuständige Kommission des Völkerbundes nahm am 15. September 1920 eine entsprechende Resolution an. Im J. 1921 bemühte sich das C. beim Völkerbund um die Anerkennung der Minderheitsrechte durch Lettland, wozu sich schließlich die lettländische Regierung bereit erklärte. Weitere Interventionen beim Völkerbund erfolgten u. a. in bezug auf die Rechte der litauischen Juden sowie wegen antijüdischer Exzesse in Transsylvanien im J. 1927. Im September 1929 intervenierte die jüd. Delegation, die sich am 5. Minoritätenkongreß in Genf beteiligt hatte, beim Völkerbund bezüglich der Unruhen in Palästina.

Zahlreiche internationale Organisationen haben dem C. Hilfe erwiesen, insbesondere die französische „Ligue des droits de l'hommes“, die vor allem gegen Pogrome sowie gegen die drohende Einführung des Numerus clausus an den Universitäten verschiedener Länder auftrat. Nach der Gründung der internationalen „Union der Völkerbundsligen“ leitete das C. die Gründung jüd. Völkerbundsligen in verschiedenen Staaten in die Wege, deren Vertreter an den Kongressen der Völkerbundsligen in den letzten Jahren regelmäßig teilnahmen.

Kooperation mit anderen Organisationen

Ein anderes Feld internationaler Betätigung wurden die Minderheitskongresse, die seit 1925 alljährlich in Genf stattfinden und die Interessen fast aller europäischer Minderheiten repräsentieren. Durch die Intervention des C. wurde der jüd. Minderheit ein ständiger Sitz im Präsidium dieser Kongresse zuerkannt. An den Kongressen selbst nehmen jüd. Delegationen aus verschiedenen Ländern regelmäßig aktiven Anteil.

Publikationen

Von 1919–1923 hat das C. ständige Bulletins herausgegeben sowie zahlreiche Memoranden über die einzelnen Fragen veröffentlicht. Von besonderen Publikationen seien erwähnt: die Sammelschrift „Les droits nationaux en Europe Orientale“ (1919), die Broschüre des Völkerrechtslehrers Lapradelle über die Einbürgerungsfrage (1924), das Werk von N. Feinberg, „La question des minorités à la conférence de la paix et l'action juive en faveur de la protection internationale des minorités“ (1929). Besonderen Wert legte das C. auf die Sammlung des gesamten Materials über die Pogrome. Schon im April 1919 wurde eine Kommission zum Kampf gegen Pogrome eingesetzt (Vorsitzender zuerst Louis Marshall, später Leo Motzkin), die das gesamte Material sammelte und seitdem ständig in Pogromfällen interveniert hat, insbesondere bei den ukrainischen Pogromen. Anläßlich des Prozesses Schwarzbart (s. d.) in Paris gründete das C. ein Verteidigungs-Comité, welches für die Verteidigung das Material über die Pogrome sammelte und in mehreren Publikationen veröffentlichte. Insbesondere wurde zu diesem Zwecke in französischer und englischer Sprache eine Dokumentensammlung über die ukrainischen Pogrome mit einer von J. Schechtmann verfaßten umfangreichen historischen Darstellung (1927) herausgegeben.

Chasanowitz-Motzkin, Judenfrage der Gegenwart 1919; *Memorandum des Comités des Delegations Juives* etc. vom 10. Mai 1919; *Protokolle der europäischen Nationalitätenkongresse* I–IV; *Les pogromes en Ucraine*, franz. und engl., 1927; *Der Kampf fun di europ. Juden far seire birgerliche und nationale rechte*, Paris 1925; *Bulletins du Comité des Delégations Juives* etc., Nr. 1–26; *Nation und Staat* I, Okt. 1927, S. 144–148; *v. Balogh*, Der Internationale Schutz der Minderheiten 1928; *Robinson*, Das Minoritätenproblem u. seine Literatur 1927; *Vichniac*, La Protection des Droits des Minorités etc., Paris 1920.

G.-J. L. M.

COMITEE FÜR DEN OSTEN, im Sept. 1914 nach Vorschlägen von M. Bodenheimer (Köln)

und Franz Oppenheimer in Berlin gegründet (zunächst unter einem anderen Namen), wirkte zugunsten der jüd. Bevölkerung des von Deutschland während des Weltkrieges okkupierten Ostens und zur Unterstützung der deutschen Behörden. Dem C. traten im Laufe der Zeit Vertreter fast aller jüd. Organisationen Deutschlands bei; seine Tätigkeit bewegte sich auf politischem, kulturellem und wirtschaftlichem Gebiete und führte u. a. zur Schaffung eines Dezernats für jüd. Angelegenheiten beim Oberbefehlshaber Ost. Das C. gab mehrere Denkschriften heraus; über die politische Arbeit berichteten fortlaufend die dem C. nahestehenden „Neuen jüd. Monatshefte" (begründet im Okt. 1916). Mit dem Friedensschluß hörte das C. zu bestehen auf.

G.-J. W. K. K.

COMO, Stadt in Norditalien. Im J. 1400 verlangten die christlichen Einwohner vom Herzog von Mailand, daß den wenigen in C. ansässigen Juden ein abgesondertes Haus als Wohnsitz angewiesen werde. Ein in C. im J. 1406 geschriebenes hebr. Ms. befindet sich in der Sammlung De Rossi Nr. 756. Im 15. Jht. beschäftigten sich die Juden auf Grund eines vom Herzog von Mailand erlassenen Privilegs mit dem Geldleihgeschäft. Die Juden hatten viel unter dem Haß der christlichen Bevölkerung zu leiden, die von den Mönchen aufgehetzt wurde; doch gelang es der Bürgerschaft nicht, beim Herzog ihre Ausweisung zu erwirken. Erst als die spanische Regierung die Juden aus dem Herzogtum Mailand vertrieb (1597), hörte die Gemeinde von C. zu bestehen auf.

Wolf, HB VI, 65; *De Rossi*, Mss. codices hebr. II, 152; *Motta*, Periodico della società storica per la provincia e antica diocesi di Como V, 7-44.

E. U. C.

COMTINO (KOMTINO, COMTIANO, CUMATIANO), MORDECHAI BEN ELIESER, Talmudgelehrter, Kommentator, Mathematiker und Astronom im 15. Jht., geb. vermutlich zu Anfang des 15. Jhts. in Konstantinopel, weshalb er sich „ha-Kustadini ha-Jewani" (הקוסטדיני היוני, aus griechisch-Konstantinopel) nennt, lebte lange Zeit in Adrianopel. C. war wohl der gelehrteste Jude in der Türkei und darf als der Abraham Ibn Esra des 15. Jhts. bezeichnet werden. Neben rabbinischer Gelehrsamkeit und hervorragender Kenntnis der hebr. Grammatik beherrschte er auch die profanen Wissenschaften seiner Zeit; wie Philosophie, Mathematik und Astronomie (einschl. Astrologie). In den beiden letzteren Wissenschaften, die er dozierte, galt er auch bei Griechen und Moslems als Autorität. Er besaß ferner gute Kenntnisse in der Medizin, doch dürfte er keine ärztliche Praxis ausgeübt haben. Josef Delmedigo, der eine Urenkelin von C. zur Frau hatte, stellt ihn in eine Reihe mit den bedeutendsten Vertretern der jüd. Philosophie und Exegese (s. „Melo Chofnajim" XXVII u. 12). C. war u. a. Schüler des vielseitig gelehrten Rabbiners Henoch Saporta aus Katalonien, dessen wohlwollende Einstellung gegenüber den Karäern er übernahm; zu dem großen Kreis von Schülern, namentlich aus Adrianopel, die er ausbildete, gehörten auch Karäer, die er sogar im Talmud und den Dezisoren unterrichtete. Von seinen Schülern sind neben den rabbinischen Gelehrten Elijahu Misrachi, Isaak Zarfati u. a. auch die karäischen: Elijahu Baschjazi, Kaleb Afendopulo und Josef Rewizi zu nennen. Seine Lehrtätigkeit unter den Karäern und sein freundschaftlicher Umgang mit ihnen erregte den Unwillen der Rabbiner und hat es wohl bewirkt, daß C.s Schriften in rabbinischen Kreisen wenig verbreitet waren und ungedruckt blieben; bei den Karäern dagegen stand er in hohem Ansehen. Als bedeutendste Autorität galt für C. selbst Abraham Ibn Esra, den er zu seinem Vorbild machte, und dessen Schriften er z. T. auch kommentierte; bei der Selbständigkeit des Denkens, die er in seinen Schriften zeigt, widersprach er jedoch auch diesem seinem Meister an verschiedenen Stellen seines Pentateuchkommentars und gab damit Anlaß zu einer Gegenschrift des Ibn-Esra-kommentators Sabbatai b. Malkiel Kohen u. d. T. „Hassagot" (Ms. Leiden, c. 1460).

Werke

Die Werke C.s sind handschriftlich, hauptsächlich in den Bibliotheken Paris und Leningrad (einige kleine Auszüge aus letzteren veröffentlichte Gurland in seinen „Neuen Denkmälern", גנזי ישראל), vorhanden und zerfallen in exegetische, philosophische und mathematisch-astronomische. I. Exegetische Werke: C.s Hauptwerk ist sein ausführlicher Pentateuch-Kommentar u. d. T. „Keter Tora" (auch „Kelil Jofi" oder „Kelilat Jofi"), beendet am 13. Ab 1460 (Mss. Paris Nr. 265, 266 und Leningrad Nr. 51). Er setzt sich darin zum Ziel, die Tora nach den Ergebnissen der Sprachforschung und im Geiste der Wissenschaften zu erklären, und strebt, wie Ibn Esra, die einfache und kritische Textdeutung (gegenüber den allegorischen und mystischen Auslegungen) an; an passenden Stellen legt er in längeren Ausführungen die Systeme der jüd. Philosophie, der Metaphysik, Mathematik, Astronomie, Astrologie und Medizin dar. — 2. Teschubot al Hassagot R. Schabbetai Kohen (Ms. Leiden, s. Steinschneider, Cat. Leyden, Nr. 41, 202 ff.), Erwiderungen auf die durch seinen Kommentar hervorgerufenen Angriffe des Sabbatai b. Malkiel Kohen (s. o.). II. Philosophische Werke: 1. Perusch al-Millot ha-Higgajon leha-Ram-

bam (Ms. Paris Nr. 68 1, 4 u. a.), Kommentar zu den „Logischen Termini" des Maimonides, verfaßt auf Veranlassung von Isaak Zarfati, an den die Schrift auch gerichtet ist (als einzige Schrift C.s gedruckt; Warschau 1865). — 2. Kommentare zu den Werken Abraham Ibn Esras (Ms. Paris, Nr. 681): a) Jessod Mora (auch Ms. Leningrad Nr. 532), b) Sefer ha-Schem (auch Ms. Leningrad Nr. 534) und c) Sefer ha-Echad (auch Ms. Parma a. 556). — 3. ein Kommentar zur Physik des Aristoteles (s. Wolf III, 718 und Neubauer Hebr. Mss. Oxford Nr. 1235, 4). — 4. Eine Schrift (Frage u. Antwort) über Syllogismus (Mss. Parma 556,5 und Paris 681,5, s. Cat. Zotenberg, 109). — III. Mathematisch-astronomische Werke: 1. Sefer ha-Cheschbon weha-Middot (Steinschneider, Mss. Berlin Nr. 49, Paris Nr. 1031, 3, Leningrad Nr. 343-345), ein Lehrbuch der Arithmetik und Geometrie in zwei Teilen. — 2. Glossen zu Euklides (Ms. Coll. D. Günzburg, Nr. 340, 5). — 3. Sefer Perusch Luchot Paras (nach der Vorrede im J. 1425 abgefaßt), ausführlicher Kommentar zu den (um 642 verfaßten) astronomischen Tafeln Jezdegerds, den sogen. „Persischen Tafeln" (Mss. Paris Nr. 1084, Leningrad Nr. 359). — 4. Sefer Tikkun Keli ha-Nechoschet, Traktat über die Anfertigung des Astrolabs (Mss. Leningrad Nr. 360, Paris 1053, 2). — 5. Maamar Tikkun Keli ha-Zeficha (Mss. München Nr. 36, 13, Paris 1030, 5, Leningrad Nr. 353), eine Abhandlung über die Anfertigung und den Gebrauch der vom Araber Al-Zarkala erfundenen astronomischen Scheibe (arab. אלצפיח״ה), einer Art Astrolab. — 6. Maamar Tikkun Keli ha-Schaot (Ms. Leningrad Nr. 361), eine Anleitung zur Herstellung von Sonnenuhren; am Ende der Abhandlung findet sich ein kurzer anonymer (vermutlich von C. verfaßter) astrologischer Aufsatz „Über wirkliche Konjunktion und Opposition bei Mond- und Sonnenfinsternissen". — 7. Sefer ha-Techuna, ein astronomischer Traktat (s. Wolf III, 719). — Eine rabbinisch-naturwissenschaftliche Abhandlung „Iggeret Senapir we-Kaskesset", über die erlaubten und verbotenen Fische, ist verloren gegangen. Nach Steinschneider (HÜ, 129, A. 155) ist C. vielleicht auch Verfasser eines Superkommentars zu Averroes' mittlerem Kommentar zu „De Coelo et Mundo" von Aristoteles. C. hat sich auch als Dichter versucht, doch haben seine religiösen und profanen Dichtungen keinen poetischen Wert; viele Gedichte enthält der Pentateuchkommentar, zwei Pijutim sind in das karäische Gebetbuch aufgenommen. C. starb in Konstantinopel zwischen 1480 und 1487.

Ch. J. Gurland, Mordechai Cumatiano, Petersburg 1866 (russisch, gekürzte hebr. Übersetzung in „Talpijot", Berditschew 1895); *idem*, Neue Denkmäler der jüd. Literatur (גנזי ישראל בס״ט פטרבורג), Petersburg und Lyck 1866, Heft II u. III; *Wolf*, Bibliotheca I, Nr. 1488, III, 718f.; *De Rossi*, Dizionario, s.v.u. Codices Nr. 556; *Neubauer*, Hebr. Mss. Oxford Nr. 187,3 u. 1235,4; *HB* V, 129, XV, 39; *Steinschneider*, Jew. Lit. p. 358, Nr. 59; *idem*, Cat. Berlin, Nr. 49, *idem*, Cat. Leyden, p. 202f.; *idem*, in Bibliotheca Mathematica 1901; *idem*, HÜ 129, 366, 435, 593, 630; *Fürst*, Kar. II, 297f.; *Zunz*, LG 525f.; *Landshuth*, Ammude 200; *Geiger*, Melo Chofnajim XXVII, XXXII, 12; *Graetz* VIII³, 274f., 438; *Ghirondi*, TGJ 260; *Rosanes*, Togarma I, 27-31; *Grünwald*, Jüd. Literaturbl. XXIII, 176; *M. Silberberg*, Ein handschriftl. hebr.-mathematisches Werk des Mordechai Comtino (im JJLG III, 1905, Frankfurt a./M., S. 277f.).

B. B. S.

CONAT, ABRAHAM BEN SALOMO, Arzt und Buchdrucker, lebte im 15. Jht. in Mantua.

ותם
אשר תקן
במקדש אלהינו
שהוא ספור נאה בתכלית
וכל גבורותיו והדיעת אשתו
המלכה ושלטה בניו ׳ ׳
ועניין אנטיפט׳ בנו
וסופו ׳ וספור׳
רבים
אחרי׳
נאים כספירים
אשר גליתי לזכרם
ביד המקום ׳ וגבורות יוסף
בן גוריון על עם יי׳ ועל מקדשו
ואיך היכל עצמו ונפשו בת
בחכמתו ׳ והקינה
אשר עשה על
ירושלם
ועל היכל
יי׳ ועל עמו ׳
ותוכחותיו עם אנשי
ירושלם בימי אספסי׳ וטיטוס
בנו ותפלתו שעשה ליי׳ לאדון כל
הארץ וכל הנמשך עד חרבן בית
מקדשינו שיבנה ויכונן במהרה
בימינו אמן ׳ ׳
ברוך יי׳ חי עליון נורא
נתן לי אברהם עזרה
לכתוב השלמת הספר
יום תשעה וארבעי׳ לספירה ׳

Blatt aus dem Josippon, gedruckt bei Conat, Mantua, vor 1480
Thes. Typ. Hebr. A 8, 2

C. gehörte zu den ersten hebr. Buchdruckern und stellte viele schöne Werke her. 1476 druckte er in Mantua Tur Or. Ch. von R. Jakob b.

Ascher und begann auch den Druck des Tur Jor. D. führte ihn jedoch nur bis f. 31 (beendet 1477 in Ferrara von Abraham b. Chajim aus Pesaro). C. druckte ferner noch sechs Werke (anscheinend sämtlich in Mantua in den J. 1476–1480): 1. Das Buch von Eldad ha-Dani; 2. Bechinat Olam von R. Jedaja ha-Penini; 3. Tabellen über die Länge der Tage von Mordechai Finzi aus Mantua; 4. Nofet Zufim von R. Jehuda b. Jechiel (Messer Leon); 5. Torakommentar von Levi b. Gerschon; 6. das Buch Jossippon. Die Typen C.s sind in neuester Zeit bei der Herstellung von Prachtausgaben nachgeahmt worden.

De Rossi, Annales XV, 9–12, 19–22, 110–120; *Cat. Bodl.* 2866; *Zunz*, ZG 249f.; *Chwolson*, Le premier livre imprimé en hebreu, Recueil des travaux rediges en mémoire de M. D. Chwolson 57–121; *HB* I, 67; *Steinschneider*, Hebr. Typogr., in Ersch. u. Gruber II, Bd. 28., 34; *Freimann*, Über hebr. Inkunabeln 4, 6; *Amram*, The Makers of Hebr. Books in Italy 1909; *Freimann*, Thesaurus, A 3–10.

E. U. C.

CONCEPCION DE URUGUAY, Stadt in der argentinischen Provinz Entre Rios am Uruguaystrome. C. zählt (1928) ca. 20000 Einwohner, darunter 500 Juden, die fast ausschließlich aus Osteuropa stammen. Sie sind meist im Getreidehandel tätig.

W. A. B.

CONCIO, JOSEF BEN GERSCHON, Schriftsteller und Drucker, lebte in Piemont in der ersten Hälfte des 17. Jhts. C. verfaßte folgende Schriften: 1. Cinque enimmi, fünf Rätsel, italienisch (Asti 1627); 2. Ot le-Toba, 22 talmudische Sentenzen in alphabet. Reihenfolge (Chieri 1627; beigedruckt sind einige Gedichte C.s); 3. Dibre Ester, allegorischer Kommentar zu Esth. (ibid. 1628); 4. Maagal Tob, 17 Gedichte über talmudische Sentenzen (ibid. 1628); 5. Conto di Jehudit, Darstellung der Judithgeschichte, italienisch (Asti 1628); 6. Maree Chajim, gereimte halachische und hagadische Sentenzen (Chieri s. a., wohl 1629); 7. Mekom Bina, Kommentar zu Hi. (von Kap. 28, 12 ab; ibid. 1630); 8. Techillat Dibber, Abhandlung über die Logik (Ms. Almanzi 215, heute im Brit. Mus. add. 27, 109); 9. Hebr. Gedichtsammlung (Hs. s. he-Assif II, 225–227); 10. Socher Nefaschot (Ms. Rabinowitz 1884, Nr. 135); 11. Dibre Schir, über die Verskunst (Ms. Kaufmann 552, 557[14]).

Ghirondi, TGJ 196; *De Rossi*, Dizionario I, 95; *idem*, Libri stampati 40, 59; *Cat. Bodl.* 1453–54, 2866; *Steinschneider*, he-Assif II, 225–27; *idem*, MGWJ XLIII, 320; *HB* XX, 129, 130; XXI, 74; *Weisz*, Kat. Kaufmann 175f.; *Margoliouth*, CMBM III, 232f. Nr. 923.

E. U. C.

CONCORDIA, Handelsstadt de ɪargentinischen Provinz Entre Rios am Uruguayflusse, mit (1929) 1200 Juden (meist Aschkenasim) unter 25000 Einwohnern.

W. A. B.

CONDOM, Bezirkshauptstadt im Departement Gers in Frankreich. Juden lebten in C. Anfang des 14. Jhts. Ein Beschluß ist erhalten, laut welchem auswärtige Juden, die sich in C. aufhielten, täglich 8 Denare bezahlen mußten. Die jüd. Gemeinde in C. wurde während des Hirtenaufstandes 1320 vernichtet.

Gall. Jud. 551f.; *Josef ha-Kohen*, Emek ha-Bacha 72; *Kayserling*, Gesch. d. Juden in Navarra 139; *REJ* VII, 75; XVI, 219.

W. S. P.

CONEGLIANI, CARLO (1868–1901), Rechtsgelehrter und politischer Schriftsteller in Modena. C. war erst Lektor und seit 1898 a. o. Prof. an der jurid. Fakultät in Modena. 1901 begründete er die Zeitschrift „L'Idea Sionista", C. hat eine Reihe juristischer und politischer Studien veröffentlicht.

L'Idea Sionista, 6. Jan. 1902; *I. Zoller*, Ost und West 1906, Heft 12, S. 824ff.; *idem*, in „Il giornalismo Ital.", Rom, Nov. 1924.

G.-J. I. Z.

CONEGLIANO, Stadt in Norditalien, wo im 14.–16. Jht. jüd. Geldleiher lebten; die älteste bekannte Urkunde stammt aus dem J. 1398. Einem Ausweisungsgesuch der Bürgerschaft in den J. 1511–1512 gab die venezianische Regierung nicht statt. In den J. 1538–1541 war den Juden das Leihen von Geld auf Zinsen verboten; das Verbot wurde 1548 erneuert. 1560 und 1567 versuchte die Bürgerschaft, wieder vergeblich, die Ausweisung der Juden zu erwirken. 1638 wurde das Ghetto eingerichtet, das zuerst im Siletto-Viertel bestand und 1675 nach der Via del Rujo (heute Via Caronetti) übertragen wurde, wo sich die alte Synagoge bis heute erhalten hat. Im J. 1752 gab es in C. 57 Juden; sie hatten 1752 sieben Handelshäuser und 1769 dreizehn. Gegenwärtig (1930) wohnen in C. nur 15 Juden. Der Jude Marco Grassini (1816–1885) war zeitweise Bürgermeister von C.

Kaufmann, Israel Conegliano. Berlin 1895, S. 4; *Morpurgo*, Corriere Israelitico XLVIII, 188–191; 205 bis 210; *Neubauer*, CB, Nr. 851, 988.

E. U. C.

CONEGLIANO (CONIAN), ABRAHAM JOEL, Arzt und Mathematiker, lebte in Ceneda und Verona im 17. Jht. C. verfaßte italienische Erwiderungen zu dem judenfeindlichen Werke L. M. Benetellis, „Le saette di Gionata" (Venedig

1703–1704; mit der Antwort Benetellis in dessen Werke „Dardi rabbinici", Venedig 1705, veröffentlicht). 1682 kopierte C. in Ceneda die medizinische Hs. Rosenthal 21.

De Rossi, Bibl. jud. antichristiana 27; *Steinschneider*, Vessillo Israelitico 1877, S. 310; 1878, S 376; 1879, S. 203; 1883, S. 275; *idem*, MGWJ 1899, S. 563; *Soave*, Vessillo Israelitico 1878, S. 54; *Kaufmann*, Israel Conegliano, 1895, S. 6; *Mortara*, Indice 16.

E. U. C.

CONEGLIANO (CONIAN), ISRAEL, Rabbiner in Padua im 18. und Anfang des 19. Jhts. C. war Prediger an der aschkenasischen Synagoge und fungierte zuweilen als Stellvertreter des Gemeinderabbiners. Zu seinen Schülern gehörten Josef Almanzi, der ihm in seinem Werk „Meïl Kina" (Reggio 1824) einen Nachruf widmete, und Mordechai Samuel Ghirondi (sein Nachruf für C. ist in „Bikkure ha-Itim" VI, 57 veröffentlicht). C.s Predigtsammlung blieb ungedruckt. Er starb 1824 in Padua.

Ghirondi, TGJ 204; *Mortara*, Indice 16; *Steinschneider*, Ges. Schr. I, 19.

E. U. C.

CONEGLIANO (CONIAN), ISRAEL BEN JOSEF, Arzt und Politiker in der zweiten Hälfte des 17. und am Anfang des 18. Jhts., geb. um 1650 in Padua. C. promovierte 1673 und ließ sich 1675 in Konstantinopel als Arzt nieder, wo er u. a. die Gunst Kara Mustafas, des später hingerichteten Großwesirs Mohammed IV., gewann. Auf Antrag des dortigen venezianischen Gesandten Giovan Battista Donato, wurde C. 1682 von der Republik zum außerordentlichen Arzt an der Gesandtschaft ernannt. Nachdem Venedig sich mit dem Kaiser, dem Papst und dem König von Polen gegen die Türkei verbündet hatte, verließen 1684 die diplomatischen Vertreter Venedigs Konstantinopel, und C. verblieb dort als Privatmann; er berichtete durch Vermittlung seines in Venedig lebenden Bruders, des Arztes Salomo, dem Senat von Venedig regelmäßig über die Lage und die Vorgänge in der Türkei; einen anderen Bruder, Jehuda, berief er zu sich nach Konstantinopel als Helfer bei seiner politischen Tätigkeit. 1687 kehrte C. nach Venedig zurück, und sein Bruder vertrat ihn. 1690 kam er wieder nach Konstantinopel. Nachdem Frankreich 1693 den in der Türkei lebenden venezianischen Juden seinen Schutz entzogen hatte, gelang es C., für sie das Protektorat Hollands zu erwirken; jedoch wurden 1694 sämtliche Venezianer aus der Türkei ausgewiesen. In Venedig wirkte C. nunmehr mit Hilfe seiner in der Türkei lebenden Freunde für die Interessen der Republik, indem er die Einfuhr venezianischer Waren nach der Türkei auch weiter aufrecht zu erhalten und einen ständigen politischen Nachrichtendienst zu sichern suchte. Am Friedenskongreß von Karlowitz (1698) nahm auch C. auf Befehl des Senats als Leibarzt und Sekretär des venezianischen Vertreters Carlo Ruzzini teil; er wurde jedoch erst im letzten Kongreßmonat, Jan. 1699, zur Teilnahme an den Verhandlungen zugelassen. 1699 war C. ebenfalls Leibarzt und Sekretär des Venezianers Giovanni Grimani, des Mitglieds der Kommission zur Festlegung der türkisch-venezianischen Grenze. Später ließ sich C. in Venedig nieder. Er starb nach 1717.

Kaufmann, Israel C. usw., Budapest 1895.

E. U. C.

CONEGLIANO (CONIAN), JEHUDA, Rabbiner in Acqui (Italien), lebte zu Beginn des 17. Jhts. Bei dem Streit um das Tauchbad von Rovigo erklärte sich C. gegen die religionsgesetzliche Zulässigkeit desselben (vgl. „Milchamot Adonai", Ven. 1605; „Palge Majim", Ven. 1608).

Kaufmann, Israel C. 1895, 4f.; *Blau*, Leo Modenas Briefe und Schriftstücke 133, 135.

E. U. C.

CONEGLIANO (CONIAN), SALOMO BEN JOSEF (1639–1719), Arzt, Bruder des Israel C., geb. 1639 zu Padua, wo er 1660 promovierte. 1670 kam C. nach Venedig, wo er u. a. medizinische Vorbereitungskurse für ausländische jüd. Medizinstudierende leitete. Er vermittelte auch eine Zeitlang den Briefwechsel zwischen seinem Bruder Israel in Konstantinopel und dem Senat von Venedig. C. galt als Sachverständiger in volkshygienischen Fragen und wurde vom Tragen des Judenabzeichens befreit. Auch in der jüd. Gemeinde bekleidete er hohe Ehrenämter. C. schrieb eine Vorrede zum Werke „Maasse Tobija" seines Schülers Tobija ha-Kohen (Ven. 1709). Er starb in Venedig am 2. Okt. 1719.

Kaufmann, Israel C. usw. (Budapest 1895), S. 6f., 26f., 99–103.

E. U. C.

CONEGLIANO (CONIAN), SCHEMARJA BEN JEHUDA, Rabbiner in Padua im 17. Jht. C. approbierte das medizinische Werk „Jarim Mosche" von Mose b. Benjamin Wolf Kalisch (Amst. 1679). Das Trauerlied auf den Tod des R. Chajim Kohen Cantarini (1723) scheint nicht C., sondern dessen gleichnamiger Enkel verfaßt zu haben.

Kaufmann, Israel C. (1895), 6; *Osimo*, Narrazione della strage ... e notizie biografiche della famiglia Koen-Cantarini (1875), S. 91, 137.

E. U. C.

CONFORTE, DAVID (1617 oder 1618 bis ca. 1690), Talmudgelehrter und Literaturhistoriker, Verf. der Gelehrtengeschichte „Kore ha-Dorot".

Abstammung C. wurde in Saloniki geboren und entstammte einer angesehenen sefardischen Gelehrtenfamilie. Sein Vater, dessen Vorname nicht bekannt ist, und sein Großvater David Conforte I. waren bedeutende Talmudgelehrte. C.s Großvater mütterlicherseits, Jekutiel Azuz, war ein Sohn des hebr. Grammatikers Immanuel b. Jekutiel aus Benevento, Verf. der grammatischen Schrift „Liwjat Chen" (Mantua 1557). Die Gattin des Jekutiel Azuz, C.s Großmutter, gehörte der Familie Canombrial an. Ihr Urgroßvater, Don Abraham Canombrial in Aragonien, hatte den Feuertod durch die spanische Inquisition erlitten. C.s Gattin war die Tochter des R. Adonikam, eines Sohnes des Massoraforschers und Lexikographen Menachem di Lonzano.

Studienjahre C.s erste Talmudlehrer waren David Gerasi und Baruch Angel. Er lernte ferner hebr. Grammatik bei dem greisen Asarja Seebi und Kabbala bei dem aus Damaskus nach Saloniki eingewanderten Jefet Mizri. Als die hauptsächlichen Lehrer C.s sind jedoch Mordechai b. Salomo Kalai und dessen Schüler Daniel Estroza, Verf. der Responsensammlung „Magen Gibborim", anzusehen. Im Alter von 27 Jahren setzte C. seine kabbalistischen Studien im Lehrhause des Jakob Zemach in Jerusalem fort, drei Jahre später trieb er in der Umgebung Salonikis religionsphilosophische Studien in Gemeinschaft mit Levi Pasrial. Die Annahme S. Rubaschows, daß C. auch ein Schüler des Josef Escapa gewesen sei, beruht auf einer mißverstandenen Stelle im „Kore ha-Dorot". Escapa zog um 1630 (also etwa im 12. Lebensjahre C.s) von Saloniki nach Smyrna und starb dort Anfang 1663. Einige Jahre vor Escapas Tode weilte C. vorübergehend in Smyrna und besuchte Escapa (Kore ha-Dorot ed. Cassel 46a). Dies scheint die einzige Zusammenkunft C.s mit Escapa gewesen zu sein.

C.s zweimalige Palästinareise 1644 unternahm C. seine erste Reise nach Palästina. Er hielt sich unterwegs etwa ein Jahr lang in Ägypten auf und widmete sich im Lehrhause des Abraham Skandari in Kairo talmudischen Studien. In Gaza studierte er 1645 einige Zeit in Gemeinschaft mit dem dortigen Rabbiner Mose Nadschara, dem Sohne des Dichters Israel Nadschara. Dann begab er sich nach Jerusalem und blieb dort etwa zwei Jahre. 1648–1652 war er wieder in Saloniki. 1652 siedelte er mit seiner Familie nach Jerusalem über und gründete dort ein eigenes Lehrhaus. Wie lange C. zum zweitenmal in Jerusalem weilte, ist nicht bekannt. 1671 wirkte er bereits als Rabbiner in Kairo unter dem Oberrabbinat des Mordechai ha-Levi, der ihn in seiner Responsensammlung „Darche Noam" (Venedig 1697) öfter erwähnt. Von Kairo aus korrespondierte C. u. a. mit Chajim b. Israel Benveniste, dem Verf. von „Kenesset ha-Gedola", der ihn sehr schätzte (vgl. Resp. Bae Chajje, Eben ha-Eser Nr. 11).

„Kore ha-Dorot", Abfassungszeit und Inhalt In Kairo schrieb C. auch seine literaturgeschichtliche Chronik „Kore ha-Dorot". Cassel setzt die Abfassung dieser Schrift vor 1677 an; aus dem im J. 1912 in der Sammelschrift „Injene Schabbetai Zebi" veröffentlichten Verzeichnis der Grabschriften Smyrnaer Rabbiner ergibt sich jedoch unzweifelhaft, daß sie nach 1681 beendet wurde. C. berichtet (ed. Cassel 52b), daß einer seiner Studienkollegen, Isaak de Alba, von Saloniki nach Smyrna ausgewandert und dort als einer der Gemeinderabbiner gestorben sei. Das Todesjahr dieses Isaak de Alba ist aber 1681 (s. Injene S. Z., ed. Freimann, S. 142, Nr. 15). — C.s Gelehrtengeschichte umfaßt die Autoren und Werke vom Zeitalter der Saboräer bis zur Zeit des Verfassers. Für die Zeit bis zur Vertreibung der Juden aus Spanien benutzte C. hauptsächlich die bekannten Chroniken von Abraham Ibn Daud, Abraham Zacuto und Gedalja Ibn Jachja; dieser Teil des „Kore ha-Dorot" ist daher von geringerem selbständigen Werte, immerhin bietet auch er manche in den übrigen Chroniken nicht enthaltenen, z. T. aus verlorengegangenen Handschriften geschöpften literaturgeschichtlichen Angaben. C. stellte auch als erster ein alphabetisches Verzeichnis der Tossafisten und sonstiger in den Tossafot genannter Gelehrten auf, das später von Zunz (ZG 30ff.) unter Benutzung der gleichartigen Liste von Jechiel Heilprin ergänzt wurde. Von weit größerem Werte ist der Abschnitt des „Kore ha-Dorot", der die sefardischen Gelehrten des 16. und 17. Jhts. in der Türkei, Italien, Ägypten, Nordafrika, Palästina und Syrien behandelt. Für die Kenntnis der Lebensgeschichte dieser Gelehrten und ihrer Werke ist C. meist die Hauptquelle. Viele bedeutende Gelehrte kannte er persönlich; über die Gelehrten des 16. Jhts. standen ihm zuverlässige Überlieferungen aus dem Munde ihrer Nachkommen zu Gebote. Auch stellte er mit großem Fleiße aus der neueren Responsenliteratur die Korrespondenten der einzelnen Verfasser und die sonstigen in den Rechtsgutachten erwähnten zeitgenössischen Gelehrten zusammen. Hingegen sind C.s Angaben über die aschkenasischen Ge-

lehrten oft lückenhaft und ungenau, zuweilen geradezu falsch.

Das Originalmanuskript von C.s Gelehrtengeschichte gelangte etwa 50 Jahre nach dem Tode des Verf. in den Besitz des David Aschkenasi aus Jerusalem, der es ohne Nennung des Autors 1746 in Venedig herausgab. Es ist fraglich, ob der Titel „Kore ha-Dorot" von C. selbst oder von David Aschkenasi stammt. Eine Neuauflage unter Beibehaltung der Pagination der ed. pr. veranstaltete D. Cassel (Berlin 1846) und versah sie mit einer biographischen Einleitung, kritischen Noten und einem Autoren-, Titel- und Ortsregister. Andere Ausgaben erschienen Lemberg 1845 und Petrikau 1895.

C. verfaßte ferner einen Band Responsen, der verloren gegangen ist. Ein Responsum C.s findet sich in der handschriftlichen Responsensammlung des Mose Jehuda Abbas in der Bodleiana. Der in derselben Sammlung und in der Schrift „Jad Aharon" des Aaron b. Mose Alfandari (zu Eben ha-Eser I, Nr. 17, fol. 51b) genannte ägyptische Rabbiner Gabriel Conforte war vermutlich ein Sohn C.s.

Azulai, s. v.; *Or ha-Chajim*, Nr. 661, 770, 771; *Ghirondi*, TGJ 91, Nr. 36; *Fünn*, Kenesset 253; *De Rossi* (Hamburger), Historisches Wörterbuch 86; *Cassel*, Vorrede zu seiner Ausg. des „Kore ha-Dorot"; *Steinschneider*, GLJ, § 187; *Graetz* X³, 293; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II (1928), S. 49; *Rubaschow*, Baal „Kore ha-Dorot" we Korot Doro, ha-Goren, ed. Horodezky, X (1928), S. 122ff.

E. M. Z.

CONNECTICUT, einer der sechs neuenglischen Staaten der Vereinigten Staaten von Nordamerika. Trotz der strengen Gesetze gegen „Quäker, Adamiten und andere Häretiker" werden Juden in C. schon 1650 bzw. 1659 erwähnt. Im ersten Viertel des 18. Jhts. lebten Juden (Mitglieder der Familien Levy, Franks, De Medina, Pinto und Jakobs) in verschiedenen Ortschaften in C. Im J. 1760, für welches Esra Stiles in seinem Tagebuch angibt, es lebten keine Juden in C., sind sie für Norwalk nachgewiesen; fast zu derselben Zeit lebten Juden in New Haven. Während des Unabhängigkeitskrieges taten sich besonders Jakob, Abraham und Salomo Pinto hervor, der letztere als Offizier der revolutionären Armee. Die meisten jüd. Flüchtlinge aus New York wandten sich nach Norwalk. Synagogengemeinden wurden im Staate C. erst in den 30-er Jahren des 19. Jhts. gegründet (1837 in New Haven, 1840 in Hartford), als deutsch-jüd. Einwanderer dorthin kamen. Mit der Auswanderung aus osteuropäischen Ländern entstanden größere jüd. Niederlassungen auch in vielen anderen Orten von C. 1877 lebten in C. 1492 Juden, 1897 6000, 1907 22000, 1917 66862 und 1927 91538. Die meisten jüd. Bewohner zählen Hartford (27000), New Haven (22500), Bridgeport (13000), Stamford (5600), Waterbury (5300), New Britain (3000), Ansonia (2400), Norwalk (2000). Im ganzen bestehen in C. 66 Synagogengemeinden mit 86895 Mitgliedern. In C. hat die jüd. Landwirtschaft Verbreitung gefunden; 1909 gab es 575 jüd. Farmerfamilien.

L. Hübner, The Jews of New England, Public. Amer. Jew. Hist. Soc. Bd. 11, S. 86ff.; *Oppenheim*, The Jews and Masonry, ibid. Bd. 19, S. 27f.; *G. A. Kohut*, Ezra Stiles and the Jews 1902; *The Jews of New Haven*, Hebr. Standard 1906, Nr. 17; *Americ. Jew. Year-Book* 1907–08, 1928–29 (Bd. 30); *The Jew. Agric. and Industr. Aid. Soc.*, Report for 1909; *K. Fornberg*, Jewr. Enz. IX.

W.

CONQUE, ABRAHAM BEN LEVI, kabbalistischer Autor und Sabbatianer des 17. Jhts., geb. 1648 in Hebron, wo er sich der sabbatianischen Bewegung anschloß, deren Anhänger er auch nach dem Übertritt des Sabbatai Zebi zum Islam blieb. Um 1683 ging C. als Sendbote nach Europa, durchwanderte Italien, Frankreich, Polen und Deutschland und kehrte 1693 zurück. Auf Verlangen eines Freundes in Frankfurt a. M. schrieb C. um 1689 seine Erinnerungen über Sabbatai Zebi nieder, den er in Hebron kennengelernt hatte; die Schrift stellt „eine fast vergötternde Lebensbeschreibung und eine Art sabbatianisches Evangelium" dar (Graetz); sie wurde zum großen Teil von Jakob Emden in sein Buch „Torat ha Kenaot" u. d. T. „Tofes Schelischi" (oder: „Nussach Schelischi") aufgenommen. In Hebron verfaßte C. auch eine (unveröffentlicht gebliebene) Beschreibung seiner Reisen. Außerdem ist C. Autor folgender Werke: 1. Abak Soferim, Erläuterungen zur Bibel und Predigten, drei Teile (Amst. 1704); 2. Minchat Kenaot (Ms.; über den Neid, enthält auch einen Dialog u. d. T. „Wikkuach al ha-Kinea u-Seifeha"); 3. Abak Derachim (Sammlung der von C. auf seinen Reisen gehaltenen Predigten; Ms.). C. war Schwiegervater des Abraham Israel Seebi; sein Neffe war Josef C. Er starb in hohem Alter in Hebron.

Azulai, ed. Benjacob II, S. 1, Nr. 11, Nr. 12; 39, Nr. 14; 83, Nr. 154; *Cat. Bodl.*, col. 675 (Nr. 4209); *Or ha-Chajim* 62, Nr. 154; *Graetz* X³, 231, 312, 332, 431 (Note 3; II, 1); *Zedner*, Auswahl 178, Anm. 10; *D. Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim (1926) I, 119, 140; *Benjacob*, S. 5, Nr. 116, 119; 148, Nr. 43; 343, Nr. 1553.

K. J. He.

CONRIED, HEINRICH (eigentlich Cohn; 1855–1909), Theaterleiter, geb. 3. Sept. 1855 in Bielitz (Polen), war zuerst als Schauspieler tätig und ging 1878 nach New York. 1892 übernahm er die Leitung des Irving-Place-Theaters und

1901 die Direktion der Metropolitan Opera. C. hat daselbst die ersten Aufführungen von Wagners „Parsifal" außerhalb Bayreuths (1903 bis 1904) veranstaltet und auch sonst die deutsche Bühnenkunst in Amerika gefördert. Er starb am 27. April 1909 in Meran.

G.-J. S. S.

CONSIGLIO, JOSEF BEN GERSCHON s. CONCIO, JOSEF B. GERSCHON.

CONSOLO, BENJAMINO (1806–1887), italienischer Hebraist, war Sekretär der jüd. Gemeinden von Ancona und (später) Florenz. C. übersetzte die Sprüche der Väter („Capitoli dei Padri"), Bachjas „Herzenspflichten" („I doveri de'cuori") sowie das Buch Hiob, die Klagelieder, und den Psalter ins Italienische; zu den Ps. schrieb er auch einen Kommentar.

E. I. Z.

CONSOLO, ERNESTO, Musiker, aus einer jüd.-italienischen Familie, geb. 1864 in London. C. war Schüler von Sgambati und Reinach und konzertierte in Europa und Amerika. Als Lehrer wirkte er an der École de virtuosité des Konservatoriums in Genf und ist gegenwärtig Professor am Istituto Musicale in Florenz.

Alb. De Angelis, Dizion. dei musicisti 1928, S. 146.

A. E.-N. I. Z.

CONSOLO, FEDERIGO, (1841–1906), Violinist und Komponist, geb. 1841 in Ancona, C. mußte 1884 wegen eines Nervenleidens das Violinspiel aufgeben und widmete sich der Komposition (orientalische Suite, Hebr. Melodien, Violinkonzert, Klavierkonzert). Er verfaßte: 1. Cenni sull' origine ... della musica sacra (1897); 2. Un poco più di luce nelle interpretazioni della parola Sela (1904). C. starb am 14. Dez. 1906 in Florenz.

A. E.-N. A. E.

CONSOLO, GIUSEPPE (1794–1869), Rechtsgelehrter, geb. in Ancona, lebte in Padua. C. schrieb über nationalökonomische und juristische Fragen; zu nennen ist eine Abhandlung über die Todesstrafe. C. kämpfte gegen die frühe Bestattung von Leichen. Er gehörte der Leitung des Collegio Rabbinico in Padua an. Viele Arbeiten C.s wurden in den „Memorie" des Ateneo Veneto veröffentlicht.

L'Educatore Israelite XVII (1869), S. 241 ff.

G.-J. I. Z.

CONSPIRACION GRANDE, d. h. die große Verschwörung, Name eines Prozesses der mexikanischen Inquisition gegen die dortige heimliche Judengemeinde, deren Angehörige beschuldigt wurden, daß sie das Inquisitionsgebäude stürmen und mit seinen Insassen hätten verbrennen wollen. Von 1643 an wurden zahlreiche Juden verhaftet; das Urteil wurde in fünf Autodafés vollstreckt (16. April 1646, 23. Jan. 1647, 29. März 1648, 30. Mai 1648 und 11. April 1649). 14 Personen wurden lebendig verbrannt; die Leichname von 80 anderen, die auf der Folter gestorben waren, und die Bilder von 15 Flüchtlingen wurden ebenfalls den Flammen übergeben. 162 Männer, Frauen und Kinder wurden zu (meist lebenslänglichem) Zuchthaus verurteilt. Wie aus den Akten hervorgeht, befanden sich unter den Opfern, außer Großkaufleuten und Bergwerksbesitzern, auch Ärzte, Juristen, Dichter und Musiker; u. a. wurde der Schriftgelehrte und Verteidiger des jüd. Glaubens Tomas Trebino verbrannt.

A. Bab, Die Juden in Amerika spanischer Zunge, Kap. 2, JjLG 1925; *T. Medina,* Inquisicion da Mexico.

W. A. B.

CONSTANT, ALPHONSE LOUIS (Pseudonym: Eliphas Levi; 1810–1875), französischer Geistlicher und theologisch-mystischer Schriftsteller. Sein 1841 erschienenes Buch „La bible de la liberté" wurde von der Kirche verdammt; er selbst wurde zu acht Monaten Gefängnis verurteilt. Die Ergebnisse seiner Studien der magisch-mystischen Literatur legte er in einer Reihe von Werken nieder, in denen er auch auf die jüd. Mystik Bezug nimmt, und die er unter dem Pseudonym Eliphas Levi veröffentlichte (der Name sollte seine Bekehrung zu einer neuen magischen Religionsanschauung symbolisieren, die er u. a. von alt-hebr. Apokryphen und den kabbalistischen Schriften herleitete). Seine Hauptwerke sind: 1. Dictionnaire de la littérature chrétienne (1851); 2. Dogme et rituel de la haute magie (1854–1856); 3. Histoire de la magie (1859); 4. La clef des grandes mystères, suivant Hénoch, Abraham, Hermes Trismegiste et Salomo (1861; 1897). Der Kabbala sind insbesondere gewidmet: 1. Philosophie occulte 2me série: la science des esprits, révélation du dogme secret des Kabbalistes (1865; 1894; 1900); 2. Mystères et réalités de la Kabbale (Revue philos. et réligieuse, 1. Mai 1856); 3. Les origines kabbalistiques du christianisme (1855); 4. De la kabbala, considérée comme source de tous les dogmes (1855); 5. Les Classiques de la Kabbale (1857); 6. Les éléments de la Kabbale en 10 leçons (in: L'Initiation, IX); 7. Le Livre des splendeurs (enthält u. a. eine phantastische Übersetzung der Idra sutta aus dem Sohar, 1894 u. ö; italienische Übersetzung: Il libre degli splendori, Todi 1920); 8. Le grand Arcane ou l'Occultisme devolé (1898). Eine deutsche Ausgabe des „Ge-

samtwerks" von C. wurde 1925 begonnen; einzelne Schriften wurden auch von Fritz Werle übersetzt und herausgegeben.

Scholem, Bibliographia kabbalistica 94 (s. Lévi Eliphas); *Fritz Werle*, Eliphas Levi, Versuch einer Biographie (Anhang zu der deutschen Ausgabe: Eliphas Levi, Das Buch der Weisen 1928; S. 153–237); *Nouveau Larousse illustré*, s. v.

K. J. He.

CONSTANTA s. Constanza.

CONSTANTINE, Departements- und Kreishauptstadt in Algerien. Die in C. gefundenen Grabsteininschriften bezeugen die Anwesenheit von Juden in den ersten Jahrhunderten p. Als das Christentum sich ausbreitete, verließen die Juden das Gebiet von C. und begaben sich zu den Vandalen; sie kehrten erst zurück, als bekannt wurde, daß der Stamm der Nefzaona (im östlichen Teile von C.) sich zum Judentum bekehrt hatte. Noch heute trifft man zwischen C. und Kef Nomadenstämme an, die sich zu den Juden zählen. Die Juden in C. litten unter den Verfolgungen der Almohaden. Nach 1391 wanderten zahlreiche Juden aus Spanien und Mallorca ein; eine noch größere Einwanderung aus der pyrenäischen Halbinsel erfolgte 1492 bzw. 1496. In der ersten Hälfte des 16. Jhts stand C. unter spanischer Herrschaft, und die Juden wurden verfolgt. Nach Festsetzung der Franzosen in Algerien wurde C. 1837 Sitz eines Konsistoriums, das folgende jüd. Gemeinden umfaßte: Ain Benda, Batna, Bône (s. d.), Bougie, Guelma, Philippville, Setif und Tebassa. In früheren Jahrhunderten gab es in C. ein besonderes jüd. Viertel bei Bab el Djebia. 1839 waren in C. 3036 Juden, 1902 3321. — Von Gelehrten und Rabbinern in C. sind zu nennen: Josef b. Meir ha-Chassid (Ende des 14. und Anfang des 15. Jhts., Verfasser eines Kommentars zu Ned.); Mimoun b. Saadiah Nadjir (Verfasser eines Ritualbuches „Konteres ha Minhagim"), Josef b. Abraham Zimron (Mitte des 15. Jhts., Schüler Salomo Durans des Älteren), R. Zegrib (Messaoud; Mitte des 18. Jhts.).

A. Cahen, Les juifs de l'Afrique septentrionale 1867; *I. Cohen*, Les Israélites de l'Algérie etc. 1900; *Hanoune*, Aperçu sur les Israélites algériens 1922, S. 32; *N. Slouschz*, Hebréo-phéniciens et judéo-berberiens, Archives Marocaines XIV, 1908, S. 450; *Garrot*, Histoire générale de l'Algérie 1910, 137, 283, 336f.; *L'Univers Israélite* 1845, S. 505, 1897, 325–326; *Annuaire des Archives Israélites* 5663 (1902–1903), S. 53–58, 108.

W. S. P.

CONSTANZA (CONSTANTA, CUSTENDJE), Hauptstadt der Dobrudscha, größte Hafenstadt Rumäniens. C., das römische Tomi, war schon im Altertum und im frühen Mittelalter als Stapelplatz bekannt. Zur Zeit Justinians waren ohne Zweifel Juden in C. bereits ansässig. Gewiß ist, daß sie mit den Genuesen, die an der Küste des Schwarzen Meeres zahlreiche Siedlungen gründeten, in diese Gegend kamen; sie überdauerten dann die Genuesen- und später die Türkenherrschaft. Gegenwärtig (1930) leben unter 80000 Einwohnern in C. 400 jüd. Familien, von denen sich 100 zum spaniolischen und 300 zum aschkenasischen Kultus bekennen. Beide Richtungen bilden gesonderte Gemeinden und besitzen eigene Synagogen.

Philo leg. ad Caium S. 36; *Schürer*, Die Juden im Bosporanischen Reiche SBAW 1897, S. 200 bis 225; *Latyschew*, Inscriptiones antiquae orae septemtrionales Ponti Euxini graecae et latinae, 1890; *E. Carmoly*, Itinéraires de la Terre sainte, 1847, S. 16 u. 2x; *Kolli*, Kaffa zur Zeit der Herrschaft der St. Georgsbank, Siveripol 1911; *Chocker*, Die Juden im genuesischen Kaffa, Jewreiskaja Starina, 1912.

W. M. R.

CONTRERAS, spanischer Edelmann im Vizekönigreich Peru, der laut einem von Andreas Diego Rocha publizierten Werke „Tratado unico y singular del origen de los indios occidentales de Perú Mexico Santa Fé y Chile" (Lima 1681) auf einer Reise hinter den Tamara-Bergen ein „Collas" genanntes Volk antraf, das sich ihm gegenüber als Nachkommen der verlorenen zehn Stämme Israels ausgab und dieses auch nach Sprache, Sitten und Äußerem zu sein schien. C. kam nach Lima zurück, um mit Hilfe von Missionaren diese Kordilleren-Juden zu bekehren, starb aber plötzlich, und niemand fand den angegebenen Weg. Hinter den Tamara-Bergen existiert noch heute ein Ort Colla, dessen Bewohner dieses „Colla" genannte Idiom sprechen. Die unter den Inka-Herrschern in Peru lebenden Quichua, deren Kultur und Sprache nach Polynesien weist, waren Nachfolger der ebenfalls kultivierten Aimara oder Colla-Völker, von denen sich einzelne Stämme in den Gebirgen erhalten haben, deren Kulturreste nach Humboldt und anderen auf semitische Einflüsse hindeuten. Doch können diese Collas östlich der Tamara-Berge nicht mit den fabelhaften Kordilleren-Juden Montesinos, von denen Menasse b. Israel („La esperanza de Israel") berichtet, identisch sein. Montesino befand sich auf dem Wege von Honda nach Quito (Ekuador) und will in zehn Tagen die Nachkommen der zehn Stämme erreicht haben; die Luftlinie von Quito bis zu den Tamra-Bergen beträgt aber 1400 km. Doch kann Montesino ebenfalls in einem Gebirgstale Überreste der Collas gefunden haben und durch äußere Ähnlichkeiten zu derartigen Behauptungen gekommen sein.

A. Bab, Die Juden in Amerika spanischer Zunge, Kap. 1, JjLG 1925; *Max Kohler*, Menasseh ben Israel and some unpublished pages of American History; *Mirror*, Tiahuaraca la mistoriosa (La Nacion, Buenos Aires, 12. Juli 1925).

W. A. B.

COOLUS, ROMAIN (eigentlich: Max René Weill), französischer Dramatiker, geb. am 25. Mai 1868 in Rennes. C. pflegte besonders die leichte Komödie. Von seinen Stücken sind zu nennen: „Le ménage Brésile" (1892); „Les Amants de Sazy" (1908); „Antoinette Sabrier" (1903); „Coeur à coeur" (1907); „L'éternel masculin" (1920); „La guêpe" (1928). C.s gesammelte dramatische Werke erschienen in zehn Bänden.

G.-J. S. H.

COOPER, ABRAHAM ALEXANDER (1605 bis 1660), Miniaturmaler, geb. 1605. 1632–33 ist er im Haag auf Grund der einzigen datierten Arbeit, einer Medaillenkette mit zwölf Miniaturporträts auf Pergament (Kaiser-Friedrich-Museum, Berlin) nachweisbar. In die holländische Zeit gehören noch drei Miniaturporträts C.s (in der Sammlung der Königin der Niederlande). Nach 1633 war er wieder in England; 1646 ging er nach Stockholm, wo er Hofmaler der Königin Christine wurde und mit dem Hofmaler David Beck zusammen arbeitete. 1651 wurde er Hofmaler Karls X. 1656 malte er in Kopenhagen die vier Kinder Christians IV. (Schloß Rosenborg). Eine seiner schönsten Arbeiten ist das Bildnis eines jungen unbekannten Mannes (Sammlung T. Whitcombe Greene). Bekannt sind auch seine zwei Porträts des Königs Gustav Adolf. C. gehörte zu den bedeutendsten Miniaturporträtisten seiner Zeit, wenn er auch nicht die Größe seines Bruders Samuel erreichte. Er starb 1660 in Stockholm.

O.-S. S.

COOPER, SAMUEL (1609–1672), Miniaturmaler, geb. 1609, Schüler seines Onkels John Hoskins, den er bald übertroffen zu haben scheint, und vor dessen Neid er geflohen sein soll. Er lebte lange in Frankreich und Holland; sichere Nachrichten über ihn finden sich erst nach seiner Rückkehr nach London (1662). C., der auch sehr sprachenkundig und ein ausgezeichneter Flötenspieler war, gilt als der größte Miniaturmaler Englands; er wurde der englische van Dyck genannt. C. ist der große Maler der Kriegshelden, Staatsmänner und der Hofgesellschaft Karls II. Seine Arbeiten sind meist in Wasserfarben auf Pappe ausgeführt und befinden sich hauptsächlich in den Sammlungen Windsor, in Montagu-House und in Welbeck. Von seinen Porträts sind besonders zu erwähnen mehrere Bildnisse Cromwells, John Miltons und Karls II. C. war mit der Schwester des Dichters Pope verheiratet und trat zum Christentum über. Er starb am 5. Mai 1672.

Ernst Lemberger, Beitr. z. Gesch. d. Miniaturmalerei 1907, S. 55; *idem* in Ost u. West 1919, S. 195; *Williamson*, Hist. of Portrait Min. 1904; *Thieme-Becker*, Lex., s. v.

O.-S. S.

COPONIUS, der erste römische Prokurator in Judäa. C. wurde nach der Absetzung des jüd. Ethnarchen Archelaus (6 p.) von Augustus eingesetzt. Mit ihm zusammen wurde Quirinus als neuer kaiserlicher Statthalter der Provinz Syrien abgesandt (Jos., Ant. XVIII 1 ff., 26 ff.; BJ II, 117); C. war diesem unterstellt, hatte jedoch ein eigenes militärisches Kommando und eigene Jurisdiktion (s. PROKURATOR). Unter C. entstanden infolge der von Quirinus durchgeführten ersten römischen Schätzung (Census) in Judäa Unruhen, die aber bald unterdrückt wurden (s. QUIRINUS und JUDAS DER GALILÄER). Auch drangen einmal Samaritaner heimlich durch die am Pessach-Fest des Nachts geöffneten Tore in den Tempel ein und verstreuten dort Menschenknochen, worauf eine strengere Bewachung des Heiligtums angeordnet wurde (s. Jos., Ant. XVIII, 29 ff.; Mi. Eduj. VIII, 5; Tossef. Eduj. III, 3, ed. Zuck. S. 459, 24 ff.). C. kehrte nach kurzer Amtstätigkeit nach Rom zurück (etwa 9 p.).

Schürer I, 486 f.; *Derenbourg* 196, 1.

E. H. Le.

COQUEBERT-MONTBRET, EUGÈNE, Orientalist, lebte in der ersten Hälfte des 19. Jhts. C. verfaßte u. a.: „Prolégomènes historiques d'Ibn-Khaldoun" (Paris 1824 u. 1827). Seine „Notice sur l'état des Israélites en France" (Paris 1821) ist die beste Abhandlung über die Lage der Juden in Frankreich in der Epoche der Restauration.

Guérard, La France littéraire 1828, II, 281; *L'Univers Israélite* 1904, 301.

W. S. P.

CORALNIK, ABRAHAM, Schriftsteller, geb. 1883 in Uman (Ukraine). C. war in Wien Redakteur der Zeitschriften „Die Welt" und „Die Zeit" und arbeitete an deutschen philosophischen Zeitschriften mit; er verfaßte auch eine Reihe von Büchern in deutscher Sprache (darunter „Das Russenbuch" 1914) und einige Schauspiele. Seit 1911 schrieb er vorwiegend für russische und jidd. Zeitungen und Zeitschriften; in jidd. Zeitschriften veröffentlichte er Essays und Aufsätze literarisch-kritischen und popularphilosophischen Inhalts. Seit 1920 ist C. ständiger Mitarbeiter und Redakteur der jidd. Zeitung

„Der Tog" in New York. Er ist Mitglied der Exekutive der Zionist. Organisation der Vereinigten Staaten sowie des zionist. Actionscomités.

Who's Who in American Jewry (1926), S. 110.

G. J. J. He.

CORBEIL, Kreishauptstadt im Departement Seine et Oise (Frankreich). In alter Zeit bestand hier ein jüd. Viertel (Judaearia Carbolii oder rue des Juifs). 1179 ließ Philipp, Sohn Ludwigs VII., sämtliche Juden in C. verhaften. 1180 wies er sie aus. In den Steuerlisten von 1202 wird ein Jude Joceus aus C. angeführt. Ein Hagin aus C. war Ende des 13. Jhts. Steuereinnehmer, ein Cressant aus C. jüd. Kommissar „pour les pays de Langue d'oil". Nach der allgemeinen Vertreibung von 1306 kehrten die Juden um 1315 zurück. 1425 fiel die Gemeinde einer Anklage wegen Brunnenvergiftung in Gyenne und Poitou zum Opfer. Eine rue de la Juiverie besteht noch heute. — Aaron b. Chajim ha-Kohen bringt in seinem Kommentar zum Machsor (um 1227) einige Angaben über jüd. Gelehrte in C. Ein Onkel desselben, Jakob der Heilige, Zeitgenosse des R. Tam, wird im Memorbuch von Mainz als Märtyrer (1193) angeführt. Ein anderer Onkel des Aaron ha-Kohen, R. Simson, erhielt von Meir b. Todros Abulafia dessen Protesterklärung gegen die Lehren des Maimonides. Außerdem lebten und wirkten in C.: Isaak b. Josef „der Fromme", Autor des Ritualwerks „Semak"; Perez b. Elijahu, Tossafist und Reiseschriftsteller; Mordechai b. Nathan b. Eljakim b. Isaak aus Straßburg (Ende des 13. Jhts.).

Gall. Jud. 559ff.; *Zunz*, Rit. S. 94; *Hamelin*, Les rues de Corbeil 1908, S. 70f.; *Le Paire*, Histoire de la ville de Corbeil 1901, I, S. 85, 87, 89, 165; *Saige*, Les Juifs du Languedoc 1881, S. 106, 330; *REJ* I, 68, II, 21, 33, IV, 14, 24, IX, 62, XV, 234, 245, 248, XIX, 250, 251, 255, 257.

W. S. P.

CORCOS, sefardische Familie, die seit dem 14. Jht. in Spanien nachzuweisen ist; nach der Vertreibung von 1492 wandten sich einige Angehörige dieser Familie nach Rom und anderen italienischen Städten, wo sie eine besondere Bedeutung erlangten (vgl. Immanuel Aboab, „Nomologia", S. 306, über die C.s in Rom). Noch heute leben Angehörige der Familie C. in Italien, Marokko und anderen Ländern. Ein ausführlicher Stammbaum findet sich bei Vogelstein-Rieger, II, 106–108.

Steinschneider, Die Familie C., HB XI, 71f., VI; ibid. XII, 42; *Berliner*, Aus schweren Zeiten 8–16; *Vogelstein-Rieger* II, passim; *REJ* XXXIII, 148; *Yahuda*, Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitāb al-hidāja 'ila farā'id al-kulūb 20; *Cowley-Neubauer*, Cat. Oxf., Nr. 2915, fol. 92; *Marx*, HUCA I, 614; *Publ. of the Amer. Jew. histor. Soc.* XXVII, 4, 8, 107; *Baer*, Die Juden im christl. Spanien I, 507.

E. U. C.

CORCOS, CHISKIJA MANOACH DER ÄLTERE (auch Rafael genannt), Rabbiner in Rom in der ersten Hälfte des 17. Jhts. C. wurde im J. 1620 Gemeinderabbiner. Er sekundierte dem R. Netaniel Trabot in dem Streit um dessen Werk über die Nidda-Vorschriften (1628). Von C. sind halachische Entscheidungen (vgl. Resp. R. Sabbatai Beer „Beer Esek", Nr. 88) und Glossen erhalten. Er starb vor 1650.

Berliner, Aus schweren Zeiten 12–13; *Vogelstein-Rieger*, II, 198, 266–268, 275; *HB* XI, 72.

E. U. C.

CORCOS, CHISKIJA MANOACH CHAJIM (TRANQUILLO VITA) BEN ISAAK (ca. 1660–1730), Rabbiner und Arzt, geb. um 1660 in Rom, wo er seit 1702 als Rabbiner wirkte. Vor der Veröffentlichung der judenfeindlichen Schrift „Riti e costumi degli ebrei" des Apostaten Paolo Sebastiano Medici richtete C. namens der Gemeinde in Rom ein Memorandum an die „Congregatio sancti officii" (Rom 1697; neue Ausgabe von Vittorio Castiglioni in „Corriere Israelitico" XXXI–XXXIV, mit Anmerkungen), durch das er die Drucklegung des Pamphlets für mehrere Jahrzehnte verhinderte. Erfolg hatte auch eine zweite Denkschrift C.s (1698), in der er Innocenz XII. um Senkung der Mieten im Ghetto bat. 1699 legte er in einer Denkschrift (gedr. Rom 1699) dar, daß nach jüd. Recht der Erblasser volle Testierfreiheit besitze (also auch seine getauften Nachkommen enterben könne). Gegen die Ritualmordbeschuldigung von Viterbo wandte sich C. in zwei Denkschriften und einem Resumée (Rom 1705/06; auch in jüd.-deutscher Übersetzung s. l. e. a. [wohl Fürth 1706; vgl. „Teschuat Jisrael", Fürth um 1740]). C. verfaßte ferner eine Abhandlung über die Purim-Geschichte („Discorso academico", 1710), eine apologetische Abhandlung über die Mesusa („Spiegazione overo riflessione sopra l'uso delle pergamene scritte con caratteri ebraici", Rimini 1713) und ein Memorandum an die Inquisition betr. Rückgabe der von ihr beschlagnahmten hebr. Bücher (1727). Als Sekretär der jüd. Gemeinde führte C. im Protokollbuch das Italienische an Stelle des früher üblichen Hebräischen ein (1719). Die Gemeinde Carpentras vertrat er oft bei dem päpstlichen Hofe. Einige hebr. Responsen C.s sind erhalten. Er starb 1730.

Ghirondi, TGJ 105; *Mortara*, Indice, s. v.; *Berliner*, Juden in Rom II, 2, 69ff.; Gutachten *Ganganellis* 45f.; *Roest*, Cat. I, 55; *Vogelstein-Rieger* II, 198, 228, 266–268, 275; *REJ* XVIII, 197; XXVI,

269ff.; *Steinschneider*, MGWJ 1898, S. 264; 1899, S. 517–520, 563f.; 1900, S. 238; *Cassuto*, Gli studi giudaici in Italia 16 (= Riv. degli studi orientali V, 45) *idem*, Settimana Israelitica 1910; *Weinryb*, MGWJ 1929, S. 271f.

E. U. C.

CORCOS, ELIJAHU BEN SALOMO, Bankier in Rom, genannt in den J. 1536–1581. C. war einer der drei Bankiers, die im J. 1541 die von Paul III. der jüd. Gemeinde auferlegte Steuer von 360 Dukaten beglichen; er bezahlte 1542 für die jüd. Gemeinde Benevento die Abgabe „Vigesima" und bürgte für die 1558 wegen der Auffindung eines hebr. Buches in der aschkenasischen Synagoge der römischen Gemeinde aufgezwungene Geldbuße. C. gehörte verschiedentlich dem Gemeindevorstand an und vertrat die Gemeinde in den Steuerverhandlungen mit den Gemeinden der Romagna, Lombardei und Toscana (1581). Es ist zweifelhaft, ob der in den J. 1543–1564 wirkende römische Rabbiner Elijahu C., der sich an der Versammlung in Ferrara beteiligte (1554) und halachische Entscheidungen hinterließ, mit C. oder mit dem gleichnamigen in der Einleitung zum „Zemach Dawid" von David de Pomis erwähnten Arzt identisch ist.

Berliner, Aus schweren Zeiten 8–9; *REJ* X, 185; *Vogelstein-Rieger* II, passim.

E. U. C.

CORCOS, JOSEF (ריו״ק), spanischer Talmudgelehrter, lebte Ende des 15. bis in die zweite Hälfte des 16. Jhts. (nach der Vertreibung der Juden aus Spanien 1492) in Jerusalem. Er wird von seinem Freunde Abi Simra und von Josef di Trani als Talmudist gerühmt. Josef Karo erwähnt in seinem „Kessef Mischne" auch einen von C. verfaßten Kommentar, von dem aber nur der auf Seraim bezügliche Teil u. d. T. „Hai Sifra debe Rab" veröffentlicht wurde (Smyrna 1757; wieder abgedruckt in der Warschauer Ausgabe des „Jad ha-Chasaka"); die anderen Teile scheinen verloren gegangen zu sein. Ende des 17. Jhts. befand sich (nach Bartolocci) ein handschriftliches halachisches Werk von C. im Besitze eines Rafael Corcos in Rom; Fragmente von C. über Ketubot und über „Hilchot Issure Misbeach" des Maimonides scheinen handschriftlich erhalten zu sein (s. Steinschneider in HB). Eine Schrift von C. über die verschiedenen Versionen im Werke des Maimonides wird von Azulai erwähnt, der auch halachische Responsen des C. (angeführt auch in den Responsensammlungen „Abkat Rochel" und „ha-Mabbit") veröffentlichte (in „Chajim Schaal" II, Livorno 1792–1795). Nach Gedalja ibn Jachja war C. im J. 1575 nicht mehr am Leben. — Josef C. ist nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen italienischen Autor, der Anfang des 19. Jhts. in Gibraltar lebte und die Werke „Jossef Chen" (Homilien und Exegesen zum Pentateuch; Liv. 1825) und „Schiur Koma" (über liturgische Fragen; Liv. 1830) veröffentlichte.

Bartolocci, Bibliotheca III, 821–823; *Wolf*, Bibliotheca I, Nr. 966 (S. 562); *Gedalja ibn Jachja*, Schalschelet, Warschau, 88; *Conforte*, Kore ha-Dorot, ed. Cassel 37; *Ghirondi*, TGJ 105; *Sambari* in Neubauers Med. Jew. Chron. I, 140; *Azulai* I, י, Nr. 169; *HB* XI, S. 71 (vgl. ibid. S. 44, Nr. 27 D); *Steinschneider* in MGWJ XLIII, 517–527, 563, 564; *Cat. Bodl.*, Nr. 5903 (col. 1453); *Zedner*, CBM 192 u. 354; *Benjacob*, S. 219, Nr. 152; 574, Nr. 452.

F. J. He.

CORCOS, JOSUA BEN SALOMO, Bankier in Rom im 16. Jht., genannt in den J. 1536–1570. Als Repräsentant der vereinigten französischen und kastilischen Juden bewirkte C. eine Einigung mit den katalanisch-aragonischen Gemeinden betr. den Gebrauch von synagogalen Kultgegenständen. Im J. 1551 war er einer der Vorsteher der römischen Gemeinde. Sein Sohn Salomo gehörte 1574 dem Gemeindevorstand an.

Berliner, Aus schweren Zeiten 9; *Vogelstein-Rieger* II, 117, 118, 157, 296.

E. U. C.

CORCOS, SALOMO BEN ABRAHAM, spanisch-jüd. Gelehrter, Schüler des Jehuda b. Ascher, lebte in der ersten Hälfte des 14. Jhts. C. verfaßte (in Avila, August 1331) einen Kommentar zu Isaak Israelis astronomischem Werke „Jessod Olam" (Mss. in München und Turin).

Wolf, Bibliotheca IV, 992; *Steinschneider*, Kat. München, Nr. 33, 3; *HB* XI, 71; *Vogelstein-Rieger* II, 106f.; *L. Ginzberg*, JE IV, 265.

K. J. He.

CORCOS, SALOMO BEN DAVID, Rabbiner, stammte aus Spanien und kam nach der Vertreibung mit seinem Vater nach Rom, wo er im J. 1536 Mitglied des Rabbinatskollegiums war. Verdient machte sich C. durch Schlichtung eines Streites der vereinigten Synagogen der Castilianer und der Zarfatim (1540). C. starb vor 1558.

Berliner, Aus schweren Zeiten 8; *Vogelstein-Rieger* II, 99, 101, 132.

E. U. C.

CORDOBA, drittgrößte Stadt Argentiniens und Hauptstadt der gleichnamigen Provinz. Die ersten Juden kamen Ende des 19. Jhts. nach C.; gegenwärtig (1930) leben dort 6000 Juden unter 250000 Einwohnern. Von den Vereinigungen in C. ist die „Centro Union Israelita" zu nennen. Der „Circulo juventud israelita" gibt eine spanische Monatsschrift „Renacimiento" heraus. Es bestehen Schulen für Aschkenasim und Sefardim,

ferner Kreditvereinigungen, Genossenschaften u. a. An der Universität wirken zwei jüd. Professoren; unter den Studierenden machen die Juden ca. 12% aus.

w. A. B.

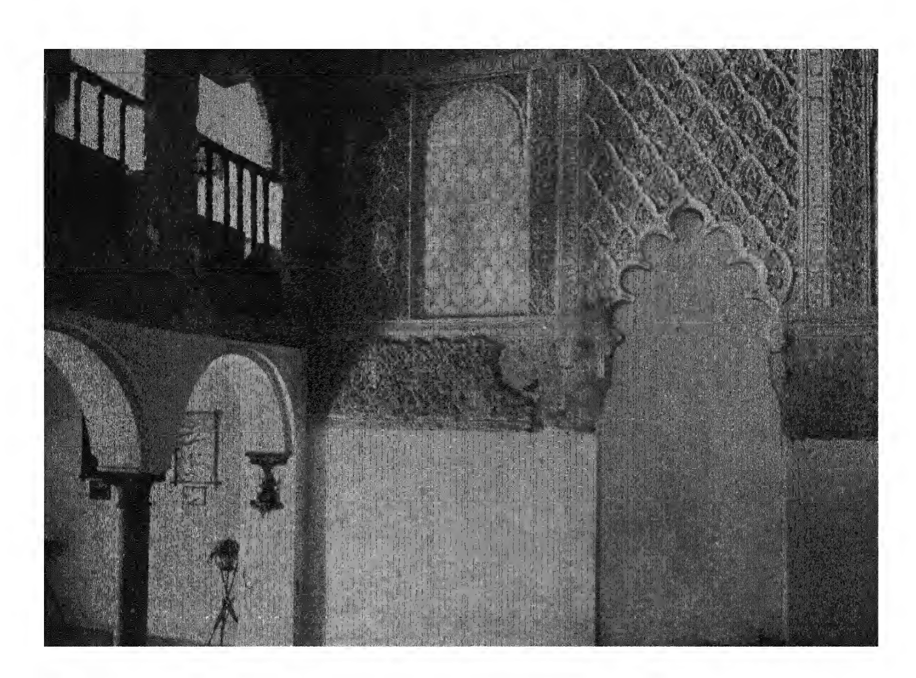
CORDOBA, autonome Provinz Argentiniens mit (1928) ca. 18000 Juden unter einer Bevölkerung von 922000 Seelen. Außer in der Hauptstadt Cordoba (s. d.) gibt es kleinere Gemeinden in den Städten Bellville, Rio Cuarto und Villa Maria. Kleinere Gruppen von Juden wohnen in Laborde, Laboulaye, Rio Tercero und San Franzisco, ferner in der Gebirgszone der Sierras de Cordoba und noch in 50 anderen Ortschaften der Provinz. Zu Beginn der 90-er Jahre ließen sich in der Nähe der Station Canals in der Kolonie Bremen eine Anzahl südrussischer Juden als Landwirte nieder; doch hatte diese Kolonie keinen Bestand.

w. A. B.

CORDOVA, Stadt in Spanien. Die ersten Nachrichten über die Juden in C. liefern jüngere Versionen über die Eroberung der Stadt durch die Araber im J. 711; damals soll der Eroberer Mogueit die dort wohnenden Juden zur Besiedlung und Bewachung in der Stadt zurückgelassen haben.

Unter den Kalifen

Im 9. Jht. bekämpfte einer der eifrigsten Anhänger des christlichen Martyriums unter der Herrschaft des Islam, Alvaro aus C., den in Spanien zum Judentum übergetretenen Alamannen Bodo (Eleasar) in einem teilweise erhaltenen Briefwechsel. Durch den Kalifen Abderrahman III. (912–961) wurde C. zur ersten europäischen Weltstadt; zu seinen wichtigsten politischen Mitarbeitern gehörte der Arzt Chasdai ibn Schaprut, dessen Kontrolle der internationale Handel von C. unterstand. Der Aufschwung kam in erster Linie den Juden zugute, die die Majorität der städtischen Bevölkerung gebildet haben sollen. Damals und in der folgenden Generation wurde C. durch Lehrer wie R. Mose, R. Chanoch, R. Josef ibn Abitur zu einem neuen Zentrum des Talmudstudiums. Der allmächtige Minister des Kalifen Hixem II. (978–1008), Almanzor, ernannte den Seidenfabrikanten Jakob



Teilansicht der ehemaligen Synagoge von Cordova.

ibn Gau (Dschau) in C. zum Oberrichter der Juden im ganzen Kalifat. Die Bedeutung der jüd. Gemeinde in C. überdauerte den Sturz des Kalifats. Im 11. und zu Anfang des 12. Jhts. lebten und wirkten hier R. Isaak ben Albalia, Josef ibn Sahal, Josef ibn Zaddik u. a. Die Almohaden-Verfolgung (1148) scheint die jüd. Gemeinde in C. vollständig vernichtet zu haben. Maimonides entstammte der jüd. Gemeinde in C., und vielleicht ist den in seinen Werken aufbewahrten Traditionen einiges über die inneren Institutionen der Gemeinde vor ihrem Untergang zu entnehmen. Die Geschichte der Gemeinde läßt sich erst wieder seit der Eroberung der Stadt durch Fernando III. von Castilien (1236) näher verfolgen. Das Judenquartier befand sich damals innerhalb der befestigten Stadt, wo es jedenfalls schon zu Zeiten der Araber und vielleicht schon unter westgotischer Herrschaft gelegen hat, u. zw. in der Nähe der Kathedrale oder der Moschee; nach den topographischen Verhältnissen scheint die Gemeinde in keiner Epoche besonders groß gewesen zu sein. Die Hauptstraße des Judenquartiers war die heutige Calle de Maimonides. Im J. 1884 wurde unter dem Überbau einer Kirche in C. eine gut erhaltene Synagoge aufgedeckt, die nach einer hebr. Inschrift im J. 1315 von יצחק מחב (Isaak Mohep) erbaut worden war. Aus dem späteren Mittelalter sind einige urkundliche Daten über Steuern und Grundbesitz der Juden und über jüd. Steuerpächter aus C. erhalten. Rabbinische Responsen aus dem 14. Jht. zeigen, daß die Gemeinde auf dem Gebiet der Kriminalgerichtsbarkeit sehr weitgehende Befugnisse besaß. Im J. 1391 wurde die jüd. Gemeinde in C. im Zusammenhang mit der allgemeinen spanischen Judenverfolgung zum zweiten Mal vernichtet; wegen der erfolgten Ausschreitungen wurde der Stadt vom König eine schwere Geldbuße auferlegt. Bald muß sich jedoch wieder eine kleine Gemeinde in C. auf dem Boden des alten Judenquartiers gebildet haben. Im J. 1473 kam es zu schweren Angriffen der Altchristen auf die getauften Juden von C., die daraufhin zum großen Teil auswanderten. Im J. 1482 wurde in C. die Inquisition eingeführt, um unter den Getauften die Reste des heimlichen Judentums zu beseitigen; im J. 1483 wurde die Vertreibung der Juden aus dem Bistum C. dekretiert. Wie weit diese Vertreibung vor dem allgemeinen spanischen Vertreibungsedikt des J. 1492 durchgeführt worden war, ist noch nicht ganz geklärt.

Unter christlicher Herrschaft

Graetz, V–VIII passim; *Ph. Luzzatto*, Notice sur Abou-Jousouf Hasdai ibn-Schaprout 1852; *R. Ascher*, Responsen 17, 8; 43, 9; *Sichron Jehuda* 58 und 79; *Fita*, BAH 5, 361f.; *Romero*, BAH 5, 234f.; *R. Ramirez de Arellano*, BAH 38, 164f., 294f.; *Mitrani*, REJ LIV, 236f.; *Matute*, Col. de los. antos de C. (ca. 1820); *Madrazo*, Cordova, in dem Sammelwerk España, sus monumentos y artes 1884; *Ramirez de Arellano*, Historia de Cordova, Bd. 1–4 (1920).

W. F. B.

CORDOVERO (TORCZYNER), ARJE LÖB BEN ABRAHAM, rabbinischer Autor, lebte Ende des 17. und Anfang des 18. Jhts. in Polen. C. war Rabbiner in Zamość, eine Zeilang lebte er in Torczyn und in Eger. Er verfaßte: „Pene Arje Suta" (Wilhermsdorf 1720; nach manchen auch Sulzbach, s. a.), das Glossen und Homilien zum Pentateuch enthält und, nach Wolf, einen Auszug aus einem größeren, unveröffentlichten Werk „Pene Arje Rabba" darstellt. C. starb am 15. Mai 1721 in Tachau.

Cat. Bodl., col. 746 (Nr. 443); *Or ha-Chajim* 254 (Nr. 534); *Zedner*, CBM 192; *Benjacob* 486 (Nr. 914).

B. J. He.

CORDOVERO, GEDALJA BEN MOSE, Sohn des Kabbalisten R. Mose Cordovero und Neffe des Kabbalisten R. Salomo Alkabez, lebte in der zweiten Hälfte des 16. Jhts. C., geb. 1562 in Safed, studierte in der Talmudschule seines Vaters und nach dessen Tode bei R. Salomo Sagis. In seiner Jugend zog er nach Venedig, wo sich der Kabbalist R. Menachem Asarja da Fano, ein Jünger Mose Cordoveros, aufhielt. C. gab dort das Buch „Cheschek Schelomo" eines anonymen Autors, das er im Manuskript besaß, heraus (ibid. 1577) und veröffentlichte zwei Werke seines Vaters: „Or Neerab" und „Perusch Seder Abodat Jom ha-Kippurim", ersteres mit einem Vorwort versehen, letzteres mit einem Nachwort. 1587 veröffentlichte C. den Kommentar zu HL von R. Elischa b. Gabriel Gallico. Ein Responsum C.s wird in der Responsensammlung von R. Jom-Tob Zahalon erwähnt. Zu Zwistigkeiten kam es zwischen C. und R. Menachem de Lonsano.

Conforte, Kore ha-Dorot 66 (Petrikau 1895); *Azulai*, I ג, Nr. 7; II, א, Nr. 57; *Or ha-Chajim*, Nr. 447, 668; *Rosanes*, Togarma III, Kap. 5.

K. S. A. H.

CORDOVERO, MOSE BEN JAKOB (1522 bis 1570), Kabbalist, geb. 1522, möglicherweise in Safed, wo er erwiesenermaßen seit etwa 1540 wirkte. Zu seinen halachischen Lehrern gehörte Josef Karo; entscheidend für ihn wurde sein Studium bei seinem Schwager R. Salomo ha-Levi Alkabez, der ihn von 1542 an in die Mystik einführte. C. begann anschließend eine umfangreiche literarische Tätigkeit, die der systema-

tischen Durchdringung sowohl des klassischen Schrifttums als auch der rein prinzipiellen theologischen Probleme der Kabbala galt.

Pardes Rimmonim

Sein erstes Hauptwerk „Pardes Rimmonim" beendete er im Aug. 1548, wie aus einer (in den Drucken weggelassenen) Nachschrift der in der Casa dei Neofiti in Rom befindlichen Hs. hervorgeht (Erste Ausgabe: Krakau 1592). Dieses in der kabbalistischen Literatur zu außerordentlicher, fast kanonischer Geltung gelangte Werk entwickelt in dialektischer Weise, durch Interpretation der Positionen klassischer kabbalistischer Schriften, die Hauptlehren der Kabbala in systematischer Folge und sucht in oft ans Paradoxe streifenden Begriffsbildungen Lösungen für Probleme der mystischen Theologie, wobei jedoch, da das Werk als Einführung gedacht war, ein tieferes Eingehen auf subtile Fragen vermieden wird. C. erstrebte in Stil und Gedankenaufbau dieses Buches sichtbar die Klarheit des „More Nebuchim" und hat tatsächlich für die Kabbala damit ähnliches geschaffen wie Maimonides für die mittelalterliche Philosophie. Die beiden, an Umfang noch größeren, anderen Hauptwerke C.s sind: 1. sein in den 50er und 60er Jahren ausgearbeiteter

Or Jakar

Soharkommentar „Or Jakar", von dem eine vollständige Hs. in mehr als 15 Foliobänden in Modena erhalten ist, größere und kleinere Teile auch in vielen anderen Bibliotheken. Der Kommentar ist formal nach dem Vorbild von Abravanels Bibelkommentaren gestaltet. Teile des Werkes sind in stark gekürzter Form gedruckt in Abraham Azulais „Or ha-Chamma" (Przemyśl 1896 bis 1898), wo die Exzerpte aus C. mehr als die Hälfte des Werkes einnehmen. Der in mehreren Hss. vorhandene Jezirakommentar C.s stellt nur einen Teil des „Or Jakar" dar. C.s „Schiur Koma" (Warschau 1883), das hauptsächlich der Auseinandersetzung der mystischen Terminologie, speziell auch dort, wo sie Anthropomorphismen benutzt, gewidmet ist, war offenbar als Einleitung in das große Werk gedacht. 2. Das vollständig in Parma vorhandene, zu

Elima rabbati

einem Drittel in Brody 1881 gedruckte „Elima rabbati", an dem C. 1568 noch arbeitete. Dieses Werk ist das Gegenstück zum „Pardes Rimmonim" und versucht eine bis in alle Subtilitäten durchgeführte Begründung der mystischen Theologie zu geben, die auf Zitate und deren Interpretation fast vollständig verzichtet und in dogmatischem Vortrag als System entwickelt wird. Das Werk galt bei den Kabbalisten als eine der tiefsten und am schwersten zu durchdringenden Leistungen der Kabbala. Von C.s anderen Werken sind ferner gedruckt: sein großer mystischer Gebetbuchkommentar „Tefilla le-Mosche" (Teile erschienen Ven. 1587; vollständige Ausgabe Przemyśl 1892); die mystischen Improvisationen über Bibelstellen, aus den J. 1548–1551, die sich C. durch eine von S. Alkabez in Safed eingeführte Methode ergaben, als „Sefer Geruschin" zuerst Ven. 1601 oder 1602 gedruckt; ein kurzer populärer Abriß des „Pardes Rimmonim", u. d. T. „Or Neerab" (Ven. 1587 u. ö.); ein kleiner Traktat über Moral auf kabbalistischer Grundlage, u. d. T. „Tomer Debora", C.s meistgedruckte Schrift (zuerst Ven. 1589). Unveröffentlicht ist C.s in der Jerusalemer Universitätsbibliothek befindlicher großer kabbalistischer Torakommentar. Homilien, ebenfalls kabbalistischer Richtung, sind in mehreren Hss., z. B. im Brit. Mus., erhalten, während Azulai noch handschriftliche halachische Responsen von ihm gesehen hat. Zwischen 1550 und 1570 sammelten sich um C. zahlreiche Schüler, vor denen er kabbalistische Vorträge hielt; in seiner Richtung wirkten dann weiter: Elijahu de Vidas, Abraham Galante, Mordechai Dato, Elieser Askari, Elischa Gallico und Samuel Gallico. Als C. im Sommer 1570 starb, ging auch Isaak Luria hinter seiner Bahre, und die Legende schreibt ihm die Äußerung zu, er habe zwei Feuersäulen vor dem Toten ziehen sehen. C. war einer der stärksten spekulativen Geister, die die Geschichte der Kabbala kennt, und der große Einfluß seiner Schriften (die auch in Bearbeitungen und Kürzungen seiner Schüler weite Verbreitung fanden) ist durchaus verständlich. Von mehreren Seiten ist in neuerer Zeit auch ein Einfluß C.s auf Spinoza oder zumindest eine Bekanntschaft Spinozas mit seinen Ideen nachzuweisen versucht worden, wobei besonders auf C.s Erörterungen über Gottes Transzendenz und Immanenz und seine Attributenlehre verwiesen wurde.

K. G. S.

Lehre und Einfluß. Obgleich C. den Sohar verehrte und sich als Jünger Simeon b. Jochais betrachtete (den er gleich seinen Zeitgenossen für den Autor dieses Werkes hielt), übte er dennoch auch am Sohar Kritik und führte aus, daß das Buch fremde, von anderen Autoren herrührende Bestandteile enthalte (Rabija, ed. Ofen 1837, S. 32). Ablehnend urteilte er über das allgemein geachtete kabbalistische Buch „ha-Kane", das R. Nechemja b. ha-Kane zugeschrieben wurde. Den zeitgenössischen Kabbalisten gegenüber, wie R. David ibn Simra und Chajjat, war er gegnerisch eingestellt; er griff auch die jüd.

Religionsphilosophen, darunter Maimonides, an, obwohl er zugestand, daß ihnen für die Entfernung der Anthropomorphismen aus den religiösen Anschauungen Dank zu schulden sei. Daneben bekämpfte er die Einstellung der zeitgenössischen Talmudisten, die sich an den Wortsinn der Tora halten wollten. C. erachtete die „theoretische“ Kabbala als den einzigen Weg zum Wahrheitsgehalt der Lehre, lehnte aber die praktische kabbalistische Betätigung mit Hilfe von Beschwörungen oder Amuletten im allgemeinen ab, wobei er die Heiligkeit und Wirksamkeit dieser Mittel nicht bestreitet, sofern sich würdige Adepten zu gottgefälligen Zwecken ihrer bedienen. Die außerordentliche Heiligkeit der Kabbala erheischt nach C. von dem, der sich mit ihr befassen will, Reinheit des Leibes und Lauterkeit der Seele sowie tiefgründiges biblisches und talmudisches Wissen.

C. betont wiederholt die absolute Einheit Gottes. Er faßt Gott als „die Quelle der Einheit“ und negiert jegliche Scheidung zwischen Gott und dem Seienden: „Gott ist innerhalb wie außerhalb eines jeden Dinges und ist zugleich alles“; er ist „der Raum der Welt und doch raumlos“ (Pardes, Abt. 4, Kap. 9; Abt. 6, Kap. 3; Elima S. 2, 9, 25; Schiur Koma 15). Zu dieser Gotteserkenntnis führen zwar auch rein spekulative Wege, der richtige Weg jedoch ist der des Glaubens (Schiur Koma 36). Aus der Prämisse einer absoluten Einheit von Gott und dem Seienden ergibt sich aber die Frage, wie sich der Begriff der absoluten, unveränderlich gedachten Gottheit zu einer Schöpfung verhält, die voller Widersprüche ist und in sich Gut und Böse, Heiliges und Unheiliges, Barmherzigkeit und strenges Recht, Liebe und Furcht vereinigt. Auf der Auseinandersetzung mit dieser Frage beruht C.s kabbalistisches System, wobei er, wie seine Vorgänger, auf der Lehre von den Sefirot (s. d.) fußt und diese systematisch weiter ausbaut: wohl hat Gott die Welt und alles Seiende erschaffen, doch hat er infolge dieser Neuschöpfung keine Veränderung in seinem Wesen erfahren. Die Emanation Gottes war der Wille zur Emanation, in dem alle künftigen Willensakte des Schöpfers enthalten waren, und der die Vielfältigkeit alles Seienden noch als Einfaches in sich barg. In dem Maße, wie die Kausalkette der Willensakte sich entfaltete, zerfielen Erkenntnis, Erkennendes und Erkanntes in drei voneinander getrennte Wesenheiten, die sich danach in der obersten Sefira, der Sefira Keter, wieder vereinigten usw. Waren die Dinge früher, als sie noch in Gott ruhten, von absoluter Einheit und Einmaligkeit, so erneuern sie sich, nachdem sie ihn verlassen haben, kraft des Urwillens, während jenes göttliche Selbst, das in diesem Urwillen enthalten ist, viele Stufen und Formen durchwandert, ehe es in die zehn Sefirot tritt, durch die sich die Dinge zu offenbaren beginnen. Träger der Weltschöpfung sind demgemäß im Grunde die zehn Sefirot, potenziell aber ist dieser Akt in Gott begründet; der Urwille realisiert und manifestiert die in Gott potenziell und latent vorhandene Möglichkeit im Schöpfungsakte (Pardes, Abt. 11, Kap. 5; Elima 3, 6, 14; S. A. Horodezky, im Vorwort zu Torat ha-Kabbala schel R. Mosche Cordovero, Kap. 9). Von den zehn Sefirot bezeichnet C. die oberste als „Keter” und widerspricht denjenigen Kabbalisten, die sie als „Chochma“ bezeichnen. Die dritte nennt er „Bina“; die von anderen dafür gebrauchte Bezeichnung „Daat“ ist nach C. unzutreffend, da die Funktion von „Daat“ sich auf das Vereinigen von „Chochma“ und „Bina“ beschränke (Pardes, Abt. 3, Kap. 3, 4, 5, 8). Die zehn Sefirot besitzen ihre verborgenen Wurzeln, mit Hilfe derer sie die göttliche Kraft vom „En-Sof“, dem Unendlichen, her schöpfen. Während die Sefirot von einigen Kabbalisten als zum Wesen Gottes (עצמות) gehörig gefaßt werden, nach anderen wiederum nur Werkzeuge (כלים) Gottes sind, beschreitet C. einen Mittelweg: das Wesen Gottes ist enthalten in den erwähnten Wurzeln der zehn Sefirot, die Wurzeln sind die Seele der Sefirot und die Sefirot nur Gefäße; beider Verhältnis zueinander ist wie das des Leibes zur Seele (Pardes, Abt. 4, Kap. 4; Elima 100, 104). Die Sefirot sind die Boten Gottes, mittels ihrer hat er die Schöpfung vollbracht, mittels ihrer leitet er das Weltgeschick. Alle Veränderung innerhalb der Schöpfung geht ursächlich auf die Sefirot zurück, und nur auf sie beziehen sich alle in der Bibel enthaltenen Gottesnamen und Gottesdarstellungen (Pardes, Abt. 1, Kap. 8).

System

In diesem Dasein ist es der Mensch, der alles Seiende umfaßt, von der untersten bis zur höchsten Stufe, denn er ist „in Gestalt und Form“ Gottes erschaffen, ist eine „Gestalt der höheren Welt“. Der Mensch muß bestrebt sein, sich in seinen Taten und Handlungen dem Ewigen anzugleichen, und wird erst dann seine gotthafte Gestalt verwirklichen. Die Eigenschaft der Liebe lege er sowohl in bezug auf Gott als auch in bezug auf den Menschen an den Tag: die Liebe zu Gott sei absolut; die Liebe zum Menschen umfasse auch die, „die im Argen liegen“, als seien sie seine Brüder; auch aller Kreatur soll sich der Mensch erbarmen, und wenn er sie verachtet, rührt er an die Ehre des

Schöpfers, der um die Vollkommenheit jedes Dinges bemüht war (Tomer Debora, Kap. 1–9). Der Mensch ist der Auserwählte der Schöpfung, auch die „höheren Welten“ sind seiner Einwirkung unterworfen, selbst das Licht des Unendlichen, das die Sefirot durchstrahlt, denn seine Sünde trifft in den Sefirot das Wesen Gottes. Daher muß sich der Mensch höchster Reinheit und Heiligkeit befleißigen und seiner hohen Verantwortung vor den himmlischen Welten, auf die seine guten Taten wirken, bewußt bleiben (Schiur Koma 17, 45, 54; Elima 13; Pardes, Abschn. 32, Kap. 1). C. verlangt vom Menschen ein geselliges, hilfsbereites Wesen und lehnt asketisches Einsiedlertum ab.

C. trug seine kabbalistische Lehre in der von ihm geleiteten Talmudschule vor. Er stand im Ansehen eines Heiligen und wurde außerordentlich verehrt; die Gelehrten von Safed scharten sich um ihn und studierten „Sohar“ und „Jezira“ nach seinen Kommentaren und Erläuterungen. Auch R. Isaak Luria hörte die Vorträge C.s und führte ihn in seinen Werken mit dem Ehrentitel „Morenu we-Rabbenu“ an (Ez Chajim, Schaar ha-Kelalim § 13; Chronik des Josef Sambari, S. 64). Josef Karo, Isaak Luria und Chajim Vital widmeten ihm Nachrufe. Nach dem Tode C.s und der kurzen Wirksamkeit Lurias als Lehrer begann der Einfluß C.s allmählich schwächer zu werden; die Schüler Lurias, mit R. Chajim Vital an der Spitze, verbreiteten die Aussage, C. selbst habe sich nur als Vorläufer Lurias und seine eigene Lehre nur als eine Einleitung in die „innerste und wesentlichste“ Lehre Lurias betrachtet (Schibche R. Chajim Vital 13). Allmählich verdrängte die lurianische Kabbala die Kabbala C.s; auch einer der ergebensten Anhänger der Lehre C.s, R. Menachem Asarja da Fano, wurde unter dem Einfluß des R. Israel Sarug zu einem Lurianisten (Vorwort zu Pelach ha-Rimmon). Selbst in Safed, der langjährigen Wirkungsstätte C.s, begann seine Lehre vor derjenigen Lurias zurückzutreten; der Kabbalist R. Salomo Schlomel aus Mähren, der etwa dreißig Jahre nach dem Tode C.s nach Safed kam, berichtet, daß man daselbst beim Studium des Sohar den Kommentaren Lurias vor denen C.s wie „der Sonne vor dem Monde“ den Vorzug gegeben habe (Schibche ha-Ari). Bei den späteren Kabbalisten galt C. wohl als hervorragender Kenner und Forscher des kabbalistischen Schrifttums, nicht aber als Kabbalist im eigentlichen Sinne des Wortes, als Besitzer wahrhafter geheimer Tradition, wie Luria; man bezeichnete schließlich die Kabbala C.s als „der Welt des Chaos“ (עולם התוהו) entstammend, die daher nicht die Größe und Klarheit der lurianischen Lehre erreicht habe.

Einfluß und Verhältnis zu Luria

S. A. Horodezky, Torat ha-Kabbala schel R. Mosche Cordovero, Berlin 1924; *Salomo Jona*, Or Jakar di R. Mose Cordovero (Mosè II, 1879, S. 142ff., 207ff.); *S. Gelbhaus*, Die Metaphysik der Ethik Spinozas im Quellenlicht der Kabbala, Wien 1917; *Jakob Klatzkin*, Baruch Spinoza, Chajjaw usw., S. 72ff.; *D. Kahan*, Cordovero u-Baruch Spinoza, in ha-Schiloach II (1897), p. 90–92; *S. Schechter*, Studies in Judaism II, 237ff.; *Scholem* u. *Horodezky*, in Kirjat Sefer I, 164, 202ff.; II, 28ff.

K. S. A. H.

CORI, Stadt in Italien mit jüd. Gemeinde im 15. und 16. Jht. Der Jude Mordechai b. Sabbatai aus C. erhielt 1422 (erneuert 1427) die Erlaubnis, unbehelligt im Kirchenstaate zu reisen und zu handeln. 1535 leistete die Gemeinde von C. die Abgabe „Vigesima“ in Höhe von 38 Gulden (1542 nur noch 30 Gulden). 1536 wurde die Synagoge verlegt. 1566 wurde der Jude Abraham b. Bezalel aus C. auf einer Reise ermordet, wobei der Täter nicht bestraft wurde. Auf einer Gemeindeversammlung im J. 1566 unter Vorsitz des Rabbiners Maleachi Gallico wurde beschlossen, nach Palästina auszuwandern und sich in dem von Josef Nassi neubegründeten Tiberias anzusiedeln. Dieser Beschluß scheint jedoch nicht ausgeführt worden zu sein, da drei Jahre später die Juden die „Vigesima“ an die Staatskasse abführten. In demselben Jahr (1569) wurden die Juden aus dem Kirchenstaate vertrieben, und die Gemeinde von C. hörte zu bestehen auf.

Vernet, Revue de Questions historiques LI, 414, 417; *Stern*, Urkundl. Beiträge I, 77, 81, 90, 165; *Vogelstein-Rieger* II, 291; *Kaufmann*, JQR II, 291 bis 297, 305–310.

E. U. C.

CORIAT, jüd. Gelehrtenfamilie, benannt nach der spanischen Stadt Coria, wirkte in Marokko. Zu nennen sind: 1. Abraham b. Jehuda, lebte Ende des 18. Jhts. in Mogador. Seine Gedichte und liturgischen Dichtungen wurden 1844 während judenfeindlicher Ausschreitungen vernichtet; erhalten blieb eine Sammlung von Homilien u. d. T. „Berit Abot“ (Livorno 1850). — 2. Isaak ibn C., der Stammvater der Familie, war Rabbiner in Marrakesch und stand 1580 in Briefwechsel mit R. Samuel ibn Saadja b. Danan aus Fez. Seine zahlreichen, vornehmlich kabbalistischen Werke sind verloren gegangen; Rafael Abraham C., dem noch ein handgeschriebenes Buch C.s vorlag, hat einiges in seinem „Sechut Abot“ (S. 65) abgedruckt. — 3. Isaak b. Jehuda (etwa 1740–1804), geb. in Tetuan, wurde daselbst Rabbiner, siedelte nach 1790 nach Jerusalem über, wo er am 9. Dez. 1804 starb. Sein

Werk „Maasse Rokem", zu Kid. und B. Mez., erschien Pisa 1806. — 4. Jehuda Abraham, Enkel von Nr. 2 und Vater von Nr. 3, geb. Anfang des 18. Jhts. in Fez, wirkte als Dajjan in Tetuan, wo er um 1789 starb. Seine Responsen wurden größtenteils 1790, bei der Plünderung der Stadt, vernichtet; die erhaltenen wurden von seinem Sohn nach Jerusalem gebracht und nach dessen Tode u. d. T. „Topach Sabib" und „Nofech Sappir" (Pisa 1812) publiziert. — 5. Jehuda b. Rafael Abraham, Ende des 18. Jhts. und in der ersten Hälfte des 19. Jhts., geb. 1760 in Tetuan, zog 1787 mit seinem Vater nach Mogador, wo er Rabbiner wurde; sein Pentateuchkommentar „Maor wa-Schemesch", unter Benutzung handschriftlicher Erklärungen alter Kabbalisten, erschien Livorno 1830. — 6. Rafael Abraham b. Jehuda, Sohn von Nr. 4, jüngerer Bruder von Nr. 3 und Vater von Nr. 5, geb. in Tetuan, zog 1787, drei Jahre vor den Verfolgungen daselbst, nach Mogador, hielt sich 1792 in Gibraltar auf und ließ sich danach in Livorno nieder, wo er am 24. Okt. 1805 starb. Er verfaßte: „Sechut Abot", Responsen und Homilien (Pisa 1812).

Toledano, Ner ha-Maarab.

B. S. A. R.

CORINALDI, DAVID CHAJIM, Rabbiner im 18. Jht. C. lernte in Verona bei R. Nathan Pincherle, lebte später in Rovigo und Florenz und war Rabbiner in Triest und Livorno. C.s Werke sind: 1. Bet Dawid, Kommentar zur Mischna (Amst. 1738); 2. Glossen zum Sch. Ar., zum Teil von Azulai in den Werken „Chajim Schaal" und „Waad la-Chachamim" veröffentlicht; 3. Predigten (ungedr.); 4. Dibre Schalom we-Emet, über das durchbrochene Waw des Wortes שלום in Num. 25, 12; 5. hebr. Grammatik in italienischer Sprache (ungedr.). R. David Pardo trat in seinem Werke „Schoschanim le-Dawid" (Venedig 1752) mit scharfer Kritik gegen den erwähnten Mischnakommentar C.s auf; das Rabbinatskollegium von Livorno schlichtete den Streit, und C. verzichtete auf seine Replik, während Pardo in einer Erklärung (am Anfang des zweiten Teils seines Werkes) die gegen C. erhobenen Vorwürfe zurücknahm. — C. starb am 17. Mai 1771 in Livorno.

Ghirondi, TGJ 74f.; *Mortara*, Indice 17; *Fünn*, Kenesset 253; *Lattes-Toaff*, Gli studi ebraici a Livorno nel secolo XVIII (1909), S. 12f., 101f.; *Steinschneider*, MGWJ 1900, S. 90.

E. U. C.

CORINALDI, MICHELE (1812–1874), italienischer Patriot und Dichter, verheiratet mit der Baronin Benedetta Treves de Bonfili. 1859 mußte C., wegen seiner patriotischen Gesinnung von der österreichischen Polizei verfolgt, Padua, wo er seit 1839 wohnhaft war, verlassen; er wohnte nunmehr in Florenz und später in Turin. Neben vielen Auszeichnungen wurde ihm auch der Grafentitel verliehen; Viktor Emanuel II. ließ ihm ein Denkschreiben und eine goldene Medaille zugehen. C. veröffentlichte unter dem Pseudonym Ercole Michelandi einen Band Gedichte.

E. I. Z.

CORNILL, KARL-HEINRICH (1854–1920), protestantischer Theologe und Bibelexeget, Professor in Marburg, Königsberg, Breslau und Halle, gehörte der radikaleren (älteren) Richtung der Wellhausenschen Schule an. Er suchte die religiös-ethischen Ideen des israelit. Prophetismus in ihrer historischen Entwicklung darzustellen („Der israelit. Prophetismus", 13 Aufl. 1920). C. verfaßte noch Kommentare und Studien zu Jeremia und Ezechiel, eine „Einleitung in das AT" (7. Aufl. 1913) und veröffentlichte den ersten Band einer „Geschichte des Volkes Israel" (1898).

RGG I², 1729; *Degener*, Wer ist's VII, 270; VIII, 1771.

M. S. J. He.

CORNWALL, englische Grafschaft, seit altersher durch ihre Zinngruben berühmt. Das Vorhandensein von Juden in C. vor der Vertreibung (1290) ist dokumentarisch nicht belegt, doch hat das Erscheinen des Wortes „Jude" in verschiedenen cornischen Namen in Verbindung mit den alten Zinnwerken (z. B. Jew's Tin and Jews'-Houses) zu der Theorie Anlaß gegeben, daß sie in früheren Zeiten in hervorragendem Maße mit der dortigen Bergwerksindustrie verknüpft gewesen seien; so soll auch die Stadt Marazion in C. gleichbedeutend mit מרה ציון und früher als „Market Jew" bekannt gewesen sein (dies beruht jedoch höchstwahrscheinlich auf Volksetymologie). Die Bestimmungen des 12. Jhts. über die Zinngruben enthalten zwar spezielle Hinweise auf Juden, doch handelt es sich dabei wohl um reine Imitation, und für Camdens Behauptung (Brittania ed. Gough: Damnonii, S. 9), daß die Juden unter König Johann den Ertrag der Zinnbergwerke für 100 Mark jährlich pachteten, findet sich keine greifbare Unterlage. — Im 18. Jht. wurden gewisse Küstenstädte C.s Sitze jüd. Hausierer. Gemeinden sollen in Falmouth (um 1740) und Penzance (etwas später) begründet worden sein; sie erreichten ihre größte Bedeutung zu Beginn des 19. Jhts., bestehen jedoch nicht mehr.

Jacobs, Jews in Angevin England 186f.; *M. Müller*, Are there Jews in Cornwall ?, in Chips from a German Workshop III, 299–329; *Margoliouth*, History of the Jews in Great Britain III, 138–39; *Schechter*, An

unfamiliar aspect of Anglo-Jewish History, Public. Jew. Hist. Soc. of America XXV, 63f.
W. C. R.

CORONEL, Marannenfamilie aus Segovia, stammt von Abraham Señor oder Senior, der nach der Taufe den Namen C. annahm (s. SENIOR, ABRAHAM). Ein Coronel Francisco C., auch Francesco Coronello genannt, Sohn des Gouverneurs von Segovia, war spanischer Edelmann, wirkte als Stellvertreter des Don Josef Nassi in der Verwaltung des Herzogtums des Ägäischen Meeres und lebte in Naxos 1566–1577; er war Katholik. — Ein anderer C. wurde vom türkischen Sultan als Mitglied einer Gesandtschaft zu Maria Theresia geschickt, um wegen ihrer Absicht, die türkisch-sefardischen Juden Wiens auszuweisen, mit ihr zu unterhandeln.

M. Franco, Histoire des Israélites de l'Empire ottoman 1897; *Abraham Galante,* Don Joseph Nassi 1913; *Mario Bejarano,* Histoire de la Juiverie de Seville 1922.
W. S. Me.

CORONEL, NACHMAN NATHAN (1810 bis 1890), rabbinischer Autor und Bibliograph, geb. 1810 in Amsterdam. C. besuchte die Jeschiba „Ez Chajim" in Amsterdam, ging 1830 nach Palästina und ließ sich in Safed, später in Jerusalem nieder. C. beschäftigte sich mit dem Studium alter rabbinischer Mss., von denen er eine Reihe herausgab; viele Mss. verkaufte er an europäische Bibliotheken (während seines Aufenthalts in Wien übersandte er dem Kaiser von Österreich als Geschenk eine Reihe seltener Mss. und erhielt die goldene Medaille für Kunst und Wissenschaft). Von seinen Editionen (mit Anmerkungen und Erläuterungen) sind zu nennen: 1. Bet Natan, verschiedene LAA des Traktats Berachot nach Mss. in Kairo, mit zu Ber. gehörenden Dezisionen des Jesaja di Trani des Älteren, nebst einer Einleitung C.s (Wien 1854); 2. Chamischa Konteressim, eine LA des Traktats Kalla u. a. (Wien 1864); 3. Seder R. Amram Gaon (Warschau 1865); 4. Teschubot ha-Geonim we-Hilchot Schechita (Wien 1871); 5. Pisske Challa des Salomo Ben Adret; 6. Alfassi sutta (kurzer Alfassi) des Menachem Asarja da Fano, nebst einem Kommentar von C. (Jerusalem 1885). C. selbst verfaßte: 1. Secher Natan, Religionsgebote für Reisende (Wien 1872); 2. Chakor Dabar, über die Ungültigkeit des Challagebots außerhalb Palästinas (1872); die letztere Schrift zog C. die Gegnerschaft der Rabbiner in Jerusalem zu. C. starb am 27. Ab 1890 in Jerusalem.

Sokolow, Sefer Sikkaron 186–188; *ha-Assif* (1894/5654) I, 139; *Sikkaron la-Chobebim ha-rischonim* II, 18; *Frumkin,* Toledot Chachme Jeruschalajim III, 271.
B. J. He.

CORONEL SUAREZ (ursprünglich Sauce corte genannt), jüngere Kreisstadt im Süden der argentinischen Provinz Buenos Aires. 1928 lebten in C. 800 Juden unter einer Gesamtbevölkerung von 12000 Einwohnern. In den kleineren Orten des Kreises oder deren Umgebung, wie Huangelen und Cascada, wohnen ebenfalls einige jüd. Familien, die sich meistens mit Landwirtschaft beschäftigen.
W. A. B.

CORRIENTES, autonome argentinische Provinz mit (1930) 1500 Juden unter 410000 Einwohnern; wie in allen heißeren Gegenden Argentiniens wohnen hier verhältnismäßig viel Sefardim (etwa 20%). In der gleichnamigen Hauptstadt der Provinz befindet sich eine Gemeinde von 800 Seelen. In Alvear, Curuzu-Cuatia, La Cruz, Mercedes, Paso de los Libres, Santo Tomé wohnen ebenfalls Juden, meist Sefardim.
W. A. B.

CORTONA, Stadt in Toscana, in der jüd. Geldleiher spätestens seit dem Beginn des 15. Jhts. wohnten. Seit 1547 besaßen Angehörige der Familie Abravanel eine Darlehnsbank in C. 1571 wurden die Juden aus C. ausgewiesen; sie sind dort erst wieder im 18. Jht. bezeugt. In C. wohnte eine Zeitlang der Dichter Salomone Fiorentino (1743–1815).

De Rossi, Mss. codd. hebr. II, 186, Nr. 828; *Sorbelli,* Inventari dei mss. delle Biblioteche d'Italia XX, 31, Nr. 422; *Margulies,* Riv. Isr. III, 151–152; *Cassuto,* Ebrei a Firenze 34f., 79, 108, 111, 261.
E. U. C.

CORVALLO, JOAQUIM DE, Geschichts- und Literaturforscher, geb. 1892 zu Figueira da For (Portugal). C. ist Mitglied der Akademie der Wissenschaften von Lissabon. Er veröffentlichte u. a. folgende Werke: Leao Hebreu, Filosofo, I, Coimbra 1918; Dois ineditos de Abraham Zacuto, Lissabon 1927; Una epistola de Isaac Abarbanel, Lissabon 1927; Leao Hebreu, Spinoza eo amor intelectual de Deus, 1929.
W. S. W.

COSENZA, Stadt in Italien (Provinz Kalabrien). Juden finden sich in C. im 11. Jht. und dürften dort bereits früher gewohnt haben. Mit der Vertreibung der Juden aus dem Königreich Neapel (1510–11; 1540–41) hörte auch die jüd. Gemeinde von C. zu bestehen auf. S. noch: KALABRIEN.

Cassuto, Sulla storia degli ebrei nell' Italia meridionale (Turin 1911), S. 10f.; *Ferorelli,* Gli ebrei nell' Italia meridionale (Turin 1915), passim; *Dito,* La storia calabrese e la dimora degli ebrei in Calabria (Rocca S. Casciano 1916), passim.
E. U. C.

COSIN, LEVI, Rabbiner und Autor in der zweiten Hälfte des 16. und Anfang des 17. Jhts. C. war Rabbiner in Saloniki und wirkte dann als Prediger in Venedig. Von seinen Fest- und Sabbatpredigten wurde ein Teil u. d. T. „Alijjat Kir ketanna“ von seinem Sohne Samuel herausgegeben (1. Teil Ven. 1636; 2. Teil Konst. 1643); außerdem erschien von ihm ein Werk religiös-moralischen Inhalts u. d. T. „Tozeot Chajim“ (Salon. s. a.; die Autorschaft C.s wird von Steinschneider, wie es scheint ohne genügenden Grund, bezweifelt). C. starb am 8. Mai 1625.

Ghirondi, TGJ 218; *Conforte*, Kore ha-Dorot 44a; *Zunz*, GV 444 (Cusin Lewi); *Cat. Bodl.*, col. 1615; *Rosanes*, Togarma III, 83; *Benjacob* 442, Nr. 392f.; 628, Nr. 230.

B. J. He.

CÖSLIN, CHAJIM BEN NAFTALI HIRSCH, hebr. Grammatiker, geb. in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. in Berlin, lebte in Hamburg und starb in Stettin am 21. März 1832. C. wurde hauptsächlich bekannt durch seine hebr. Grammatik „Maslul“, die lange Zeit eines der beliebtesten hebr. Lehrbücher war (Ausgaben: Hamburg 1788 u. ö.; Neuausgabe von Mose Reichersohn, mit zahlreichen Anmerkungen, 1883). Außerdem veröffentlichte C.: 1. Luach ha-binjanim, Flexionstabellen der hebr. Sprache (Hamburg 1785; danach öfters dem „Maslul“ beigedruckt); 2. Keriat ha-Tora, über die massoretischen und grammatischen Anschauungen des Talmud (Berlin 1814) nebst einem Anhang „Beer Rechobot“ über das Neuhebräische in der Mischna und in den Gebeten (in dieser Abhandlung wies C. als erster auf die Bedeutung der Mischna für die Erweiterung und Bereicherung des hebr. Sprachgebrauchs hin). Ferner erschienen von C. Beiträge grammatischen Inhalts im „Meassef“ (gezeichnet mit den Initialen seines Namens .ח .ק) und vielleicht auch in den „Bikkure ha-Ittim“ (Initialen: .ח .כ; s. Cat. Bodl.).

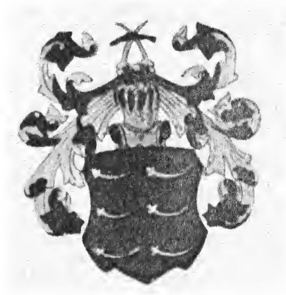
Jost, Gesch. der Israeliten IX, 102; *Cat. Bodl.*, col. 829, Nr. 4693, s. Chajim Koeslin; *Zeitlin*, Bibliotheca 62; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 189; *Fünn*, Kenesset 366–367; *A. I. Gordon*, Mischpete ha-Laschon ha-ibrit 38; *Benjacob* 345, Nr. 1612.

E. J. He.

COSSMANN, BERNHARD (1822–1910), Cellist, geb. 17. Mai 1822 zu Dessau. C. war Schüler von Drechsler, Theodor Müller und Kummer. 1840 wirkte er im Orchester der Italienischen Oper zu Paris, 1847 im Gewandhausorchester zu Leipzig, 1849 in London, 1850 in Weimar unter Liszt. 1866 wurde C. Professor am Konservatorium zu Moskau, 1870–78 lebte er privat in Baden-Baden und war seither Celloprofessor am Hochschen Konservatorium zu Frankfurt a. M. Als Komponist ist C. nur mit einigen Violoncellostücken hervorgetreten, auch bearbeitete er Klavierstücke von Ph. E. Bach und Moniuszko für Cello. C. starb am 7. Mai 1910 in Frankfurt a. M.

A. E.-N. A. E.

COSTA, DA, portugiesische Marannenfamilie, die Anfang des 17. Jhts. auswanderte und sich in Holland, Hamburg, Italien wie auch in England und Amerika niederließ. Die Familie ist wohl gemeinsamen Ursprungs mit der Familie Mendez da Costa; der gemeinsame Stammvater



Wappen der Familie da Costa

beider Linien soll ein spanischer Exulant Mendes gewesen sein, der sich den Beinamen da C. (= vom Ufer) zugelegt hatte. Der Familie C. gehörten u. a. der Hofnarr Peters des Großen, Juan Acosta (s. d.), wie auch Uriel Acosta (s. COSTA, URIEL DA) an.

M. Gaster, History of the Ancient Synagogues of the Spanish and Portuguese Jews 1517; *J. S. da Silva Rosa*, Geschiedenis de portugeesche Joden to Amsterdam (1926), S. 25, 55 u. passim; *Grunwald*, Portugiesengräber, 103 (Sp. 2, Anm. 1, 2), 153 s. v.; *H. Guttenstein*, JE IV, 288.

E. J. He.

COSTA, ANTONIO (MOSE) DA, englischer Kaufmann des 18. Jhts., Sohn von Jakob (Alvaro) da Costa und von Leonora (Rachel) Mendes. C. war einer der wohlhabendsten Londoner Kaufleute seiner Zeit und erlangte die ungewöhnliche Stellung eines Direktors der Bank von England. 1727 klagte er erfolgreich gegen die Russian Company, die ihm wegen seiner Religion die Mitgliedschaft verweigert hatte; später erwirkte die Gesellschaft vom Parlament eine Änderung ihres Charters dahin, daß ihr das Recht der Ablehnung von Mitgliedern gewahrt blieb. C. heiratete 1698 seine Cousine Cathe-

rine Mendes, die Tochter von Fernando Mendes, dem Leibarzt von Katharina da Braganza.

Die romantische Geschichte von Andreas Mendes da Costa, von dem häufig als dem Hofkämmerer von Fernando da Braganza und Bruder von Fernando Mendes gesprochen wird, wie von dem dritten Bruder Fernandos, Antonio Mendes, ist offenbar infolge eines völligen Mißverständnisses entstanden; beide haben nicht gelebt.

Picciotto, Sketches of Anglo-Jewish Hist., S. 103–4; *Gaster*, Hist. of the Ancient Synagogue of the Spanish and Portuguese Jews 97; *L. Wolf* in Transact. Jew. Hist. Soc. England I, 71; V, 20f., 213; *The Case of Mr. Anthony da Costa with the Russian Company.*

W. C. R.

COSTA ATHIAS, SALOMO DA, Kaufmann in London im 18. Jht., Sohn des Isaak da Costa



Illustriertes Titelblatt von Salomo da Costa aus dem J. 1717
Handschr. aus der Sammlung E. N. Adler, Nr. 2247

Athias in Amsterdam. Nach 54jährigem Aufenthalt in London schenkte C. im J. 1759 dem British Museum eine Sammlung von einigen hebr. Mss. und etwa 200 hebr. Büchern, die die Grundlage der hebr. Sammlung des Brit. Mus. bildeten. Die Werke, die ursprünglich für Karl II. gebunden worden waren, kamen unter der Regierung Annas zum Verkauf und wurden von C. bei einem Buchhändler gefunden. Der hebr. Brief, mit dem C. seine Schenkung begleitete, ist wiederholt gedruckt worden. C. sympathisierte mit der sabbatianischen Bewegung und kopierte für seinen eigenen Gebrauch eine Anzahl hebr. Werke, darunter „Boker Abraham" des Abraham Cardoso; die Abschriften sind erhalten geblieben.

Zedner, CBM, Vorrede; *Jew. Chron.*, 2. Dez. 1859; *Margoliouth*, History of the Jews in Great Britain II, 101 f.; *Adler*, Catalogue, S. 81 f.; *Transact. Jew. Hist. Soc. of England* II, 141 f.; *Gaster*, History of the Ancient Synagogue, S. 109–110.

W. C. R.

COSTA, BENJAMIN MENDES DA (1696 bis 1764), englischer Kaufmann und Philanthrop, Sohn des Abraham Mendes da C., geb. 1696 in Amsterdam. C. übte eine umfassende Wohltätigkeit aus, die den Armen aller Konfessionen zugute kam, und wurde zur Zeit des Kampfes um die jüd. Naturalisationsgesetze im J. 1753 rühmend genannt. U. a. unterstützte C. im J. 1734 die Londoner Jeschiba „Mehane Rephael" (heute mit dem „Medrasch" der portugies. Gemeinde vereinigt) und 1762, gemeinsam mit Isaak Levy, eine Jeschiba zum Studium der Werke des Maimonides. Er war der erste Vorsitzende (im J. 1760) des Komitees, das sich in der Folge zum Board of Deputies (s. d.) der englischen Juden entwickelt hat. C. starb am 28. April 1764.

Picciotto, Sketches of Anglo-Jewish History, S. 89, 65, 154–56; *Brit. Mus.*, Ms. Add. 29, 867.

W. C. R.

COSTA, ISAAK DA (1798–1860), holländischer Dichter und Schriftsteller, geb. 14. Jan. 1798 in Amsterdam als Sohn des Kaufmanns Daniel da C., eines Verwandten von Uriel da Costa. C. studierte (seit 1815) neben jüd. Wissenschaft auch die klassische Literatur. In Leyden, wo er die Universität besuchte, wurde er durch Vermittlung des Hebraisten Mose Lemans mit dem Dichter Bilderdijk bekannt. Von ihm beeinflußt, trat C. 1822 zusammen mit seiner Frau Hanna (geb. Belmonte) und seinem Jugendfreunde Abraham Capadose zum Christentum über. Zu dieser Zeit war er bereits als Verfasser mehrerer Dichtungen in holländischer Sprache berühmt. C. vertrat in zahlreichen polemischen, zeitkritischen und theologisch-apologetischen Schriften die christlich-religiösen Anschauungen seines Freundes Bilderdijk und wurde einer der Führer der christlichen orthodoxen Reformpartei. Dabei blieb er dem Judentum gegenüber von loyaler Gesinnung. In seiner philosophischen Doktordissertation (in der 6. These) suchte er zu beweisen, daß die portu-

giesischen Juden nicht von denjenigen abstammen, die Jesus gekreuzigt hätten, da sie bereits vor der Errichtung des zweiten Jerusalemer Tempels in Spanien eingewandert wären (1822). 1836 veröffentlichte C. zwei Abhandlungen: über die Juden in Spanien und Portugal und über die spanisch-portugiesischen Juden in den Niederlanden (in „Nedersche Stemmen over Godsdienst, Staat-Geschied-en Letterkunde"); sie können als Vorarbeiten für sein Werk „Israel en de Volken" (1848) gelten, das die Geschichte des jüd. Volkes bis zur Mitte des 19. Jhts. vom kirchlich-christlichen Standpunkt aus darstellt (das Buch wurde u. a. u. d. T. „Israel und die Völker" ins Deutsche übersetzt, Frankfurt a. M. 1855, von K. Mann herausgegeben); es zerfällt in vier Bücher, von denen das erste die biblische Epoche, das zweite die talmudische, das dritte die spanisch-portugiesische und das vierte die Zeit von der Reformation bis 1848 behandelt. Von Bedeutung sind auch die Arbeiten C.s über die Familie Schoonenberg (Belmonte) in der Zeitschrift „Jahrb. für Holland" (1851) und über die adligen jüd. Familien (in „Navorscher", 1857, S. 210f., 269f.; 1858, S. 71f.; 1859, S. 110f., 172f., 242f.). Viele von den Gedichten C.s behandeln biblische Stoffe (Kain [nach Byron]; Israel; Hagar u. a.). C. starb am 28. April 1860 in Amsterdam. Einen Katalog seiner Bibliothek hat M. Roest zusammengestellt (Amst. 1861).

K. Mann, Nachwort zu „Israel und die Völker" (1855); *M. J. Koenen*, Geschiedenis d. Joden in Nederland 25f.; *idem*, Lebenberigt van Mr. Is. da Costa (1860); *HB* III, 114f.; *Jan Ten Brink*, in Geschiedenis der Nord-Nederl. Lettern (1888); *Unsere Zeit*, Jahrg. IV, 399; *M. Kayserling*, JE IV, 291; *Knappert* in Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenbook VI (1924), S. 936–948.

E. J. He.

COSTA, JAKOB (ALVARO) DA, jüd.-englischer Finanzmann des 17. Jhts., eine der bedeutendsten jüd. Persönlichkeiten der Restaurationszeit, der Karl II. während seines Exils finanziell unterstützte. C. war mit Leonora (Rachel) Mendes verheiratet.

Bibliographie s. u. *Costa, Antonio (Mose) da.*

W. C. R.

COSTA, (SIR) MICHELE (1808–1884), Musiker, Sohn des Pasquale Costa, geb. 4. Febr. 1808 in Neapel. C. war zunächst als Komponist an den Theatern zu Neapel tätig und wurde 1829 von Zingarelli nach England berufen. Seit 1830 wirkte er als Dirigent in London und anderswo; 1871 wurde er Operndirektor, Komponist und Kapellmeister von Her Majesty's Opera. C. schrieb einige Opern (Malek Adhel, Don Carlo) und Oratorien für Musikfeste (Naaman 1867 und Eli 1885). 1869 wurde er geadelt (Sir). Er starb am 29. April 1884 in Hove (England).

A. E.-N. A. E.

COSTA, SALOMO s. COSTA ATHIAS, SALOMO, DA.

COSTA, URIEL DA (ursprünglich Gabriel da C.; ca. 1585–1640), portugiesisch-jüd. Religionsphilosoph, geb. um 1585 in Oporto (Portugal), entstammte einer portugiesischen Adelsfamilie von ursprünglich jüd. Herkunft, jedoch ohne jüd. Tradition. C. studierte 1600–1608 an der Jesuiten-Universität Coimbra kanonisches Recht. Mit 25 Jahren wurde er Schatzmeister an der Collegiatkirche in Oporto, wonach anzunehmen ist, daß er die niederen Weihen als Priester empfangen hat. Von dem christlichen Problem der Erlösung ausgehend, zweifelte C. am „Seelenheil" und wurde durch die „Angst vor der ewigen Verdammnis" dem Judentum zugeführt, das ihm durch Belehrung älterer Freunde, vor allem wohl Samuels da Silva, nahegebracht wurde; im Judentum, dessen Religionsurkunden er in der Vulgata studierte, schien sich ihm eine Religion zu bieten, die bei gewissenhafter Beobachtung der religiösen Vorschriften die Seele nicht der Gefahr ewiger Verdammnis aussetzte. So veranlaßte er auch seine Mutter, Sara da Costa, sowie seine Geschwister, Aaron, Mardochai, Abraham und Josef da Costa, zum Übertritt. Zwischen 1612 und 1615 siedelte die Familie nach Amsterdam über. Gegenüber dem traditionellen Judentum, das die Amsterdamer Gemeinde seit 1616 unter der Führung des aschkenasischen Rabbiners Saul Levi Morteira wiederherzustellen suchte, ging C. auf die ursprüngliche Form der Gebote zurück, in deren traditioneller Ausgestaltung er eine Entstellung und Fälschung sah. Seine erste Schrift „Propostas contra a Tradiçaõ", 1616 von Hamburg aus an die sefardische Gemeinde von Venedig gesandt, bekämpfte das „mündliche Gesetz" vom Standpunkt der Tora aus, wie ihn C. vertrat. Die venetianische Gemeinde ließ durch Leon da Modena eine Gegenschrift verfassen (Schild und Tartsche) und exkommunizierte C. für den Fall, daß er bei seinen Meinungen beharrte. Da C. Anhänger um sich sammelte, die von seiner Kritik eine Erleichterung des Gesetzes erhofften, wurde der Bann am 14. Aug. 1618 in Venedig und danach auch in Hamburg ausgesprochen. Indes scheint zu dieser Zeit der Bann in Amsterdam nicht verkündigt worden zu sein, so daß C. nach Amsterdam zurückkehren und dort als Mitglied der Gemeinde leben konnte. Er leitete mit seinen Brüdern ein Geschäft, das in Amsterdam und Hamburg Niederlassungen hatte. Verheiratet war er mit Sara da Costa, die 1622 starb. Um

diese Zeit war C. als Religionsphilosoph um das Zentralproblem des Christentums von der Unsterblichkeit der Seele bemüht und kam schließlich zu der Überzeugung, daß es eine ewige Seligkeit überhaupt nicht gebe, weil in der Bibel nur vom zeitlichen Glück die Rede sei. Diese Meinung trug er in Verbindung mit seinen früheren Zweifeln in einer Schrift vor, die durch Zufall in die Hände seiner orthodoxen Gegner kam. Der Arzt Samuel da Silva, von Portugal her mit C. bekannt, schrieb 1623 eine Gegenschrift u. d. T. „Tratado da Immortalidade", in der er C. öffentlich als Ketzer und Abtrünnigen bezeichnete. Als Erwiderung darauf gab C. eine Erweiterung seiner ersten (nicht gedruckten) Schrift u. d. T. „Examen das tradiçoens Phariseas conferidas con à ley escrita" heraus (1624). Die jüd. Gemeinde verklagte ihn daraufhin bei der Amsterdamer Behörde, weil sich die Leugnung der Unsterblichkeit mehr noch gegen die christliche als gegen die jüd. Religion richtete. C. wurde zu einer Geldstrafe verurteilt und sein Buch öffentlich verbrannt; es hat sich somit kein einziges Exemplar erhalten, und erst seit kurzem ist man aus der Gegenschrift da Silvas über C.s Lehrmeinungen unterrichtet. Die Gemeinde setzte den Kampf gegen C. fort, wie aus einer Anfrage an den Levantiner Jakob ben Israel ha-Levi hervorgeht, der entscheiden sollte, ob die Mutter C.s, die Irrtum und Bann mit ihm teilte, im Falle ihres Todes ein Begräbnis erhalten dürfe. Jahrelang blieb C. unter dem Bann. Während er bis dahin gesetzestreuer Jude gewesen war, der nur in der Frage der Unsterblichkeit der „sadduzäischen" Tradition anstatt der pharisäischen folgte, löste er sich nunmehr völlig vom Judentum und verwarf den Glauben an den mosaischen Ursprung der Tora und damit an den göttlichen Ursprung der Tora überhaupt. Indem er mit der heteronomen Moral des Gesetzes die Moral als solche negierte, fand er sich bereit, einen Widerruf zu unterschreiben, um zur jüd. Gemeinde zurückzukehren. Die Absicht einer Wiederverheiratung scheint dabei mitbestimmend gewesen zu sein. Der Widerruf fiel in das J. 1633. Bald darauf wurde er von einem Neffen denunziert, daß er die Speisevorschriften nicht halte; die Ehe kam nicht zustande, und seine Brüder lösten die Geschäftsverbindung mit ihm. Als er zwei Christen den Übertritt zum Judentum widerriet, wurde erneut der Bann über ihn verhängt. Manasse b. Israel, Mose Rafael d'Aguilar und Saul Levi Morteira bekämpften seine Lehre. Nachdem die Gemeinde sieben Jahre lang mit äußerster Schärfe einen persönlichen Kampf gegen C., der inzwischen alle Anhänger und Freunde verloren, geführt hatte, gab C. nach und unterwarf sich der Bußzeremonie, die dann im Frühjahr 1640 in der alten Amsterdamer Synagoge in den traditionellen Formen des Malkut erfolgte. Im April desselben Jahres tötete C. sich selbst, nachdem er noch auf einen Verwandten, dem er die Schuld an seinem Unglück beimaß, ein Attentat versucht hatte. Seine Autobiographie, portugiesisch abgefaßt, ist in dem Manuskript der lateinischen Übersetzung (u. d. T. „Exemplar humanae vitae") in der Amsterdamer Universitätsbibliothek erhalten; sie wurde 1687 von dem Arminianer Philipp van Limborch herausgegeben, der sie unter den Papieren seines Großoheims, des mit Manasse ben Israel befreundeten Episcopius, gefunden hatte. Spinoza scheint von der Bibelkritik C.s die Unterscheidung der sadduzäischen und pharisäischen Tradition übernommen zu haben. In dem reinen Naturalismus, den C. in seinem Exemplar vertritt, hat er einen Vorgänger in Abraham Farrar und einen Nachfolger in Daniel de Prado, der zwischen dem Naturalismus C.s und dem Pantheismus Spinozas steht.

Philipp van Limborch, De Veritate Religionis Christianae, Gouda 1687; *Graetz* X; *J. Perles*, Eine neuerschlossene Quelle über Uriel Acosta 1877; *Mendes dos Remedios*, Os Judeus Portugueses em Amsterdam, Coimbra 1911; *S. Seeligmann* und *N. Porges* in ZHB 1911; *N. Porges*, Das Wort Pharisäer bei Spinoza, MGWJ 1917; *idem*, Die Lebensgeschichte Uriel da Costas, ibid. 1918; *Carl Gebhardt*, Die Schriften des Uriel da Costa, Heidelberg 1922; *Carolina Michaelis de Vasconcellos*, Uriel da Costa, Coimbra 1922; *eadem*, Uriel da Costa, notas suplementares relativas à sua Vida e sua Obra in Lusitania 1924; *Duff-Kaan*, Une vie humaine par Uriel da Costa, traduit du latin, Paris 1926.

K. C. G.

COUCY, Kantonshauptstadt im Departement Aisne in Frankreich. Im 12. und 13. Jht. bestand in C. eine kleinere jüd. Gemeinde, aus der hervorgingen: Simson b. Simson, einer der berühmtesten Rabbiner in Frankreich; Jakob, ein Tossafist, Zeitgenosse des Isaak b. Abraham aus Dampierre; Mose b. Jakob, Rabbiner, Redner und Reiseschriftsteller, der u. a. an der Disputation in Paris im J. 1240 teilgenommen hat; David b. Abraham ha-Laban, Verfasser eines philosophisch-kabbalistischen Werkes, der in C. in der zweiten Hälfte des 13. Jhts. lebte.

Gall. Jud. 504, 554–559; *Graetz* VII, 61; *Zunz*, LG 479; *REJ* VI, 168ff.

W. S. P.

COUDENHOVE-KALERGI, HEINRICH (1859–1906), österreichischer Diplomat und Schriftsteller, Vater Richard C.s, des Begründers der Paneuropabewegung. C. erwarb mit 43 Jahren das philosophische Doktorat auf Grund einer Dissertation „Das Wesen des Antisemitismus" (1901; neue veränderte Ausgaben 1923 u.

1930, mit einem Kapitel von seinem Sohne Richard C. über den Antisemitismus in den letzten Jahrzehnten). Er vertrat den Standpunkt, daß es keine jüd. Rasse gebe und der Antisemitismus einen religiösen Fanatismus darstelle, begründet allerdings durch die ursprünglich jüd. Lehre von der Ausschließlichkeit, die dann von den anderen Religionen übernommen wurde; der Antisemitismus sei gegen die Lehre Christi, aber auch gegen jede Ethik und darum zu verwerfen.

Münz, Österr. Profile u. Reminiscenzen 269f.; *Vossische Zeitung* (Berlin), 10. Dez. 1929.

W. S. L.

COULOMMIERS, Bezirkshauptstadt im Departement Seine-et-Marne in Frankreich. Laut einer Zählung der Juden C.s von 1275–78 lebten dort 11 jüd. Familien.

Lognon, Documents rélatifs au comté de Champagne et de Brie 1172-1361 (1904) II, S. 83; *REJ* I, 67.

W. S. P.

COURSON, Kantonshauptstadt im Departement Jonne in Frankreich. Nach Groß lebte in C. der Talmudist Jakob b. Salomo (1180–1250), den Meir aus Rothenburg als seinen Lehrer anführt.

Gall. Jud. 574f.

W. S. P.

COURTHEZON, Ortschaft im Kanton Bédarrides im Departement Vaucluse (Frankreich). Im 13.–15. Jht. bestand dort eine jüd. Gemeinde. In C. lebten: der jüd. Arzt Salvet (1326–1379) sowie, nach Ansicht einiger Forscher, Gerschon ben Chiskija, Verfasser eines medizinischen Werkes, das 1419 geschrieben wurde, einer hebr. Grammatik und einer Schrift über Astronomie.

Gall. Jud. 573-574; *Carmoly*, France Isr. 177; *Rénan*, Les Ecrivains Juifs en XIV s. (1893), S. 436; *REJ* I, 80, 82; VII, 293.

W. S. P.

COUTANCES, Bezirkshauptstadt im Departement Manche in Frankreich. In C. lebte, wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 11. Jhts., der rabbinische Gelehrte und liturgische Dichter Benjamin b. Samuel (Bd. IV Sp. 127). Zu den Geldeingängen der königlichen Besitzungen von 1301 gehörte ein Beitrag von 40 Pfund, den die Juden in C. für die Befreiung vom Tragen des Judenabzeichens zu leisten hatten.

Gall. Jud. 553; *Zunz*, LG 115; *REJ* XV, 260.

W. S. P

COVENTRY, Stadt in England. Eine kleine jüd. Gemeinde bestand dort vor der Vertreibung der Juden aus England (1290); das führende Mitglied war im J. 1194 ein Elijahu. Im 18. Jht. wurde eine neue Gemeinde gebildet, die in Verfall geriet und 1870 reorganisiert wurde; sie zählt jetzt (1930) fast 200 Seelen.

Rigg-Jenkinson, Calendar of the Plea Rolls of the Exchequer of the Jews I, 29, 42, 72; *Miscellanies of the JHSE*, S. LXV, III; *Jewish Year-Book* 1906, 1929.

W. C. R.

COVILHA, Industriestadt in Portugal, mit (1930) etwa 20000 Einwohnern, von denen ein Drittel Marannen sind; eine weitere große Zahl verheimlicht die marannische Abstammung. In den Akten der Inquisition sind viele Berichte über Verhandlungen gegen heimliche Juden in C. enthalten.

Samuel Schwarz, Os Cristãos-Novos em Portugal no Século XX, 12ff.; *N. Slouschz*, Reschumot V, 25.

W. S. W.

COVO, ASCHER (auch Rafael Ascher; 1799 bis 1874), rabbinischer Autor, war 26 Jahre Oberrabbiner in Saloniki (1848–1874). C. verfaßte: „Schaar Ascher", zwei Teile Responsen und (als Anhang zum 2. T.) Predigten. C. starb am 27. Dez. 1874.

S. Chasan, ha-Maalot li-Schelomo, s. v.

B. J. He.

COVO, ELIJAHU BEN JEHUDA, rabbinischer Autor, Zeitgenosse des Jakob Alfandari, geb. in der ersten Hälfte des 17. Jhts. in der Türkei, gest. 1688 in Saloniki. C. war Lehrer des Zebi-Hirsch Aschkenasi (Chacham Zebi). Er verfaßte ein Werk „Aderet Elijahu" (enthaltend 43 Responsen), das zusammen mit der Responsensammlung „Pene Jehoschua" des Josua Chandali und der des Isaak Almeida unter dem gemeinsamen Titel „Schene ha-Meorot ha-gedolim" gedruckt wurde (Konstantinopel 1739).

Azulai I, s. v.; *Emden*, Megillat Sefer, S. 8; *Fürst*, Bibl. Jud. II, 207; *Zedner*, CBM 229 (s. Elijah b. Juda Kobo); *Benjacob*, 597 (Nr. 949); *Franco*, Essay sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman 125; *Or ha-Chajim* 177, Nr. 382.

B. J. He.

COVO, ISAAK (1770–1854), sefardischer Talmudgelehrter, stammte aus der Familie des Ascher C. (Rabbiners in Saloniki), geb. 1770 in der Türkei. 1848 wurde C. als Nachfolger des Abraham Chajim Gagin Rabbiner der sefardischen Gemeinde in Jerusalem. C. starb, während einer Reise in Alexandrien am 18. Aug. 1854. Er hinterließ viele unveröffentlichte Schriften (darunter: „Girssa de-Jankuta" und „Tiferet Bachurim").

Luncz, Jeruschalajim IV, 211f.; *idem*, Luach (1900), S. 51; *Schwartz*, Tebuot ha-Arez, ed. Luncz, 496; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim III, 278 (Anm. 3).

B. J. He.

COVO, JOSEF BEN SCHEMAJA I., rabbinischer Autor, lebte in Saloniki um die Mitte

des 17. Jhts. Aus seinem Nachlaß wurde eine Responsensammlung nebst Homilien zum Pentateuch u. d. T. „Gibeot Olam“ von seinem Enkel Rafael Chajim Abraham C. herausgegeben und eingeleitet (Salon. 1784). C. wird von manchen (Fürst, Zedner, Wiener) mit seinem gleichnamigen Enkel, dem Verfasser von „Ben Porat Jossef“, verwechselt. Eine Trauerrede über ihn (nicht wie Jellinek und Fünn irrtümlich angeben, über Josef C. II.) ist im Werk „Beer la-Chai“ des Isaak Ibn Schandschii (Anhang zu „Beer Jizchak“, Salon. 1735) enthalten, wo auch einige Novellen von C. zur Bibel angeführt werden.

Azulai II, ג, Nr. 10; *Ghirondi*, TGJ 174, Nr. 107; *Fünn*, Kenesset 502; *Fürst*, Bibl. Jud. II, 207 (s. v. Kovo); *Zedner*, CBM 415 (s. v. Kobo); *Benjacob*, S. 93, Nr. 44; *Wiener*, KM 229, Nr. 1849 (vgl. 189, Nr. 1480).

B. J. He.

COVO, JOSEF BEN SCHEMAJA II., rabbinischer Autor, Enkel des Josef C. I. (mit dem er von Fürst, Zedner und Wiener verwechselt wird), lebte um die Mitte des 18. Jhts. in Saloniki. Nach seinem Tode wurden seine Novellen zum Sch. Ar. u. d. T. „Ben Porat Jossef“ veröffentlicht (Saloniki 1797).

Azulai II, ב, Nr. 82; *Fünn*, Kenesset 502; *Fürst*, Bibl. Jud. II, 207; *Zedner*, CBM 415 (s. v. Kobo); *Wiener*, KM 189 (Nr. 1480); *Benjacob*, S. 79, Nr. 466.

B. J. He.

COVO, RAFAEL CHAJIM ABRAHAM, rabbinischer Autor des 18. Jhts., lebte in Saloniki, wo er seit 1772 als Rabbiner wirkte. C. war ein Schüler des Josef b. Aaron ibn Chasson. Er verfaßte ein Werk u. d. T. „Chajje Abraham“ (Responsen zu Sch. Ar. nebst Homilien und Trauerreden), herausgegeben von seinem Sohne Jakob C. (Salon. 1804). C. starb im J. 1792 in Saloniki.

S. Chasan, ha-Maalot li-Schelomo 36b, Nr. 14; *Zedner*, CBM 416; *Wiener*, KM 492, Nr. 4049; *Benjacob*, S. 186, Nr. 540.

B. J. He.

COWEN, (SIR) FREDERIC HYMEN, Musiker, geb. 29. Jan. 1852 zu Kingston auf Jamaica, kam als Kind nach England und wurde Schüler von Benedict und Goss. In der Folge trat er als Dirigent besonders seiner Werke in England und auf dem Kontinent auf. 1911 wurde er geadelt (Sir). C. schrieb vier Opern: Pauline, Thorgrim, Signa und Harold, ferner zwei Operetten, eine Musik zur „Jungfrau von Orleans“, zahlreiche Kantaten, Oratorien (darunter „The Deluge“ und „Ruth“), Oden, Chöre, etwa 300 Lieder, sechs Sinfonien, drei Orchestersuiten, eine Indian Rhapsody, vier Ouvertüren, mehrere Orchestermärsche, ein Klavierkonzert, ein Klavierquartett, ein Streichquartett u. a. m. Seine Autobiographie erschien 1913 u. d. T. „My Art and my friends“.

A. E.-N. A. E.

COWEN, JOSEPH, zionistischer Politiker, geb. 1868 in Plymouth, siedelte später nach London über. C. trat der zionistischen Bewegung in ihren ersten Anfängen bei und nahm schon am ersten Kongreß teil. Er war ein Freund Herzls, den er u. a. bei seinem Besuche bei Abdul Hamid (1902) begleitete. C. war einer der Mitbegründer des „Jewish Colonial Trust“, und von Anfang an dessen Direktor; seit 1919 ist er Vorsitzender des Direktoriums dieser Bank. Mehrere Jahre war er Präsident der englischen zionistischen Organisation. C. war Mitglied der zionistischen Kommission, die 1918 nach Palästina ging und von 1921–25 Mitglied der Zionistischen Exekutive in London. Einige Jahre hindurch war er auch Direktor des „Jewish Chronicle“ und ist Mitglied des Council der „Anglo-Jewish Association“. C. diente Herzl als Vorbild für die Figur des Joe Levy in „Altneuland“.

G.-J. I. C.

COWEN, LIONEL (1846–1895), Maler, Bruder des Komponisten Fréderic H. C., war Mitglied der „Royal Society of British Artists“. Er war auf den Akademie-Ausstellungen in den J. 1873 bis 1887 mit Genrebildern vertreten, die sich durch Feinmalerei und zarte Koloristik auszeichneten. Mehrere Jahre arbeitete er auf Tasmania; er starb während der Rückreise nach England.

Graves, Dict. of Art. 1895; *Thieme-Becker*, Lexikon VIII, 15.

O.-S. S.

COWLEY, ARTHUR ERNEST, englischer Hebraist, Bibliothekar an der Bodleiana, geb. 1861. C. veröffentlichte: The original Hebrew of a Portion of Ecclesiasticus (zusammen mit A. Neubauer 1897); eine englische Übersetzung der Hebr. Grammatik von Gesenius (2. Aufl. 1910); Aramic Papyri (zusammen mit S. A. Sayce 1906); den zweiten Teil des Catalogue of Hebrew Mss. in the Bodleian Library (1906; erster Teil von Neubauer); The Samaritan Liturgy (1909); Judith (in: Charles' Apocrypha 1914); Jewish Documents of the Time of Ezra (1919); The Hittites (Schweich Lectures 1920); Aram. Papyri of the 5-th Century b. C. (1923); A. concise Catalogue of the Hebrew printed books in the Bodleian Library, 1929.

Who's Who (1929), S. 680.

M. S.

CRAIOVA, Stadt in Rumänien, ehemalige Hauptstadt des Banat Oltenia in der kleinen Walachei. Es wird angenommen, daß aus Ungarn vertriebene Juden sich nach 1365 in C. an-

gesiedelt haben. Im 17. Jht. gab es eine organisierte jüd. Gemeinde mit einem Rabbiner. An der Spitze der Gemeinde stand, wie Paul von Aleppo, der in den J. 1650–60 C. besucht hatte, eine Frau namens Fraissa. Auch türkische Juden kamen zu Handelszwecken nach C. und ließen sich dort nieder. Im Mai 1883 brachen Unruhen aus, wobei die Synagoge niedergebrannt wurde. 1884 wurde während der Aufführung eines jidd. Theaterstücks eine Bombe ins Theater geworfen. Auch in späteren Jahren kam es oft zu Exzessen. Die Zahl der Juden nahm zu Beginn des 20. Jhts. ab; sie wanderten nach den Vereinigten Staaten aus. Die Zahl der Juden in C. beträgt (1929) 2671 (Gesamtbevölkerung 51404).

Anuarul Pentru Israeliti VII, VIII u. X; *Verax*, La Roumanie et les Juifs 1903; *Die Juden in Rumänien*, Berlin 1908; *J. Berkowitz*, La question des Israélites en Roumanie 1923, S. 65.

W.

CRANGANORE (Kodanghur), Stadt im Staate Cochin in der Präsidentschaft von Madras (in Indien), seit uralter Zeit ein Handelsplatz. Alte Bronzetafeln aus C., für die verschiedene Daten angenommen werden (von 426 bis ins 11. Jht.; allgemein gilt das Datum 750 als das wahrscheinlichste), enthalten eine Angabe über die Schenkung von Land an einen gewissen Josef Rabban; die jüd. Siedlung selbst wird Ansovannam (die „fünf Farben") genannt, und es ist anzunehmen, daß Rabban eine Färberei angelegt und damit den Aufschwung der jüd. Siedlung ermöglicht hat. Für das hohe Alter der jüd. Siedlung in C. spricht die Wahrscheinlichkeit, daß der Handel, den König Salomo mit Unterstützung Hirams nach Indien führte, in dem Export der bekannten tyrischen Farben bestand. Von C. her erfolgte die Einwanderung von Juden nach China (sie übergaben übrigens bei ihrer Ankunft dem chinesischen Kaiser als Geschenk „Baumwolle in verschiedenen Arten sowie Rollen von ausländischem Tuch in fünf Farben"), die nach einer Quelle bereits im J. 216 vor sich gegangen sein soll und, wenn auch dieses Jahr zu früh ist, jedenfalls ein noch höheres Alter der indischen Stamm-Kolonie, eben C.s, voraussetzt. Die jüd. Ansiedlung in C. genoß eine gewisse Selbständigkeit; aus ihr gingen auch andere Gemeinden in Indien hervor, so z. B. in Palayangadi und Kuttingal, wo sich bis heute das „Jew's Tank" (Mikwe) und die „Jew's Church" erhalten haben. Im Tuhfat Al-Mujjáhidin von Ferishta wird angeführt, daß die jüd. Siedlung in Indien weit älter als die mohammedanische und C. der erste Platz gewesen sei, wo Juden in Indien sich niedergelassen hätten. Der jüd. Fürst von Anjuvannam war als Bevollmächtigter bei der Gründung der christlichen Kirche anwesend. Über die weißen und schwarzen Juden in C. siehe Cochin.

Das Ende der jüd. Niederlassung in C. wurde von den Portugiesen bewirkt, die C. im J. 1523 eroberten und, nach mehreren Autoren, im folgenden Jahre den jüd. „Staat" zerstört haben. Nach anderen Gewährsmännern hat der innere Krieg zwischen weißen und schwarzen Juden in C. den Untergang des Staates herbeigeführt; der heimische Hindufürst, dem die Juden tributpflichtig waren, habe interveniert und der jüd. Unabhängigkeit ein Ende gemacht. Eine dritte Version spricht von einem Angriff der Mohammedaner auf die Juden nach dem Tode Vasco da Gamas (1524), weil die Juden den Portugiesen die Verfälschung des von den Mohammedanern ihnen gelieferten Pfeffers hinterbracht hätten. Mose de Rossi berichtet in einem Brief aus dem J. 1535, daß ein Kaufmann von C. ihm mitgeteilt habe, die Juden C.s lieferten dem König von Portugal jährlich 40000 Ladungen Pfeffer; danach wäre ein Untergang der Gemeinde nicht anzunehmen und im Gegenteil freundliche Beziehungen zwischen Juden und Portugiesen vorauszusetzen. Ein positiver Beweis für eine gemeinsame portugiesisch-mohammedanische Aktion gegen die Juden ist aus einem Habdala-Gedicht des Efraim Sallah, eines der Gründer der Gemeinde in Cochin (1565), zu entnehmen, welches mit einem Protest gegen die Grausamkeit der „Edomiter und Araber" (von N. Z. Rahabi als „der Portugiesen und Mauren" gedeutet) endet. Auch wenn man an dem allgemein angenommenen Datum des Falles von C. (1524) festhält, ist der Zwischenraum zwischen diesem Jahr und dem J. 1568 nicht zu lang, um Sallahs Bericht als den eines Augenzeugen zu erschüttern.

Bis in die jüngste Zeit war es, zur Erinnerung an den Fall von C., Brauch, daß jeder Jude, der sich um die Mittagszeit auf dem Westufer des Periar, wo C. früher stand, befand, das andere Ufer zu erreichen suchte, um erst dort seine Mahlzeit einzunehmen. Über den jüd. Staat in C. s. Reubeni, David.

Innes und *Evans*, Malabar and Anjengo Gazetteer, S. 34ff.; *Chao-Ju-Kua*, ed. Hirsch u. Rockhill, Petersburg 1911, S. 88; *Cordier*, Ergänzungen zu Jule, Marco Polo (1920), S. 76; *Ferishta*, Tuhfat Al-Mujahidin übs. von Briggs, Calcutta 1908/10, Bd. IV, 531, 537, 644; *G. Oppert* in „Semitic studies in Memory of Alexander Kohut" (1897), S. 396–419 (vgl. ibid. 420–434); *JQR* IX (1897), S. 497; *J. C. Vischer*, Letters from Malabar, Madras 1862, S. 115; *Rahabi*, Ausg. des „Seder Chuppat Chatanim", Bombay 1917.

W. H. Lo.

CRÉHANGE, ALEXANDRE BEN BARUCH (1791–1872), Hebraist, französischer Autor und

Übersetzer, geb. 1791 zu Étain. C. war Generalsekretär des Israelit. Konsistoriums in Paris und Sekretär des Comité de Bienfaisance Israélite. Er veröffentliche eine Reihe von Gebetbüchern nach deutschem, spanischem, portugiesischem und französischem Ritus (jeweils Text und Übersetzung) sowie eine französische Psalmenübersetzung. Außerdem gab C. eine Monatsschrift „La paix, révue réligieuse, morale et litteraire" (Paris 1846) und „Annuaire parisien du culte israélite" (22 Bde.; 1851–1872) heraus. C. starb am 7. Jan. 1872 in Paris.

Winter-Wünsche III, 749, 825, 827, 872; *O. Lorenz*, Catalogue général de la Librairie Française I (1867), S. 614f.; V (1876), S. 339; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 101 (Ben-Baruch) u. 190; *J. Weill* in JE IV, 341.

E. J. He.

CREIZENACH, MICHAEL (1789–1842), jüd.-theologischer und mathematischer Schriftsteller und Pädagoge, geb. 16. Mai 1789 zu Mainz. C. studierte jüd. Wissenschaften und Philosophie; er war ein Anhänger der Reformbewegung. 1813 gründete er in Mainz eine jüd. Schule und hielt an Sabbaten und Feiertagen Predigten im Geiste der Reform. Seit 1824 war er an der jüd. Realschule (Philanthropin) in Frankfurt a. M. als Lehrer und Prediger tätig. C. gab 1823–24 die Monatsschrift „Geist der pharisäischen Schule" (nur sechs Hefte erschienen) heraus; später war er Mitarbeiter der Geiger'schen „Wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie" und der „Jostschen Annalen"; zusammen mit Jost gab er 1841 bis 1842 eine hebr. wissenschaftliche Zeitschrift „Zijon" heraus. Ferner edierte er Abraham ibn Esras „Jessod Mora" (mit lateinischer und deutscher Übersetzung; 1840). Von C.s jüd. Schriften, die er neben einer Reihe von mathematischen Abhandlungen, Lehrbüchern und Gelegenheitsreden veröffentlichte, sind zu nennen: 1. 32 Thesen über den Talmud (anonym; Frankfurt a. M. 1831); 2. Vorläufige Bemerkungen zu der von Paulus erschienenen Schrift: Die jüd. Nationalabsonderung usw. (ibid. 1831); 3. Biblisches Lehrbuch der hebr. Sprache nach der Hamilton'schen Interlinearmethode (1. Lieferung, Mainz 1837); 4. Cheschbon ha-Nefesch, oder Selbstprüfung des Israeliten während der Bußtage (ibid. 1838); 5. Schulchan Aruch oder Enzyklopädische Darstellung des mosaischen Gesetzes usw. In diesem seinen Hauptwerk suchte C. zu beweisen, daß das talmudische Judentum auf dieselbe Weise reformiert und weiterentwickelt werden müsse, wie der Talmud selbst das ursprünglich mosaische Judentum reformiert habe. Später lehnte C. auch in diesem beschränkten Sinne die Bedeutung des Talmud ab und verlangte eine Rückkehr zum „reinen" Mosaismus. Das Buch rief mehrere Gegenschriften (von S. R. Hirsch, J. Löwenstein u. a.) hervor. — C. starb am 5. Aug. 1842 in Frankfurt a. M.

M. Jost, Trauerrede 1842; *M. Kayserling*, Bibliothek jüd. Kanzelredner 385; *idem* in J. Busch's Kalender und Jhrb. f. Israeliten auf das J. 5604 (Wien 1843); *idem*, Neuere Gesch. d. Israeliten; *Neuer Nekrolog der Deutschen*, Jhg. XX (Weimar 1844, S. 576–587); *Ad. Brüll* in ADB XLVII, 546ff.; *Winter-Wünsche* III, 804, 828, 842, 862–864; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 190f.; *Zeitlin*, Bibliotheca 63.

E. J. He.

CREIZENACH, THEODOR (1818–1877), Pädagoge, Dichter, Kultur- und Literarhistoriker, geb. 16. April 1818 zu Mainz als Sohn des Michael C. C. war 1841–49 Lehrer der Söhne des Barons Anselm v. Rotschild. Von 1849 ab war er außerordentl. Lehrer am Philanthropin. Als eifriger Förderer des jüd. Reformvereins (gegr. 1842) erstrebte er ein vergeistigtes Judentum, das er schließlich im Christentum verwirklicht zu sehen glaubte (vgl. sein Gedicht „Mose und Christus"). 1854 trat er zur evangelischen Kirche über. Er war danach mit literarischen und kulturgeschichtlichen Studien beschäftigt und leitete die Zeitschrift „Frankfurter Museum". 1858 übernahm er ein Lehramt an der Gewerbe- und höh. Bürgerschule und wurde 1863 Prof. der Literatur und Geschichte am städtischen Gymnasium. Literarisch gehört C. zum „Jungen Deutschland". Mit O. Jäger besorgte er die Neubearbeitung von Schlossers „Weltgeschichte" (1870ff.); als Goethekenner erwies er sich in seinem letzten Werk: „Briefwechsel zwischen Goethe und Marianne v. Willemer" (1877).

ADB, s. v.; *Festschr. d. Philanthropins* (1904).

E. A. Ga.

CRÉMIEU, Kantonshauptstadt im Departement Isère in Frankreich, eine alte Stadt der ehemaligen Provinz Dauphiné. Im Mittelalter bestand in C. eine angesehene jüd. Gemeinde. Von dem jüd. Viertel hat sich bis heute eine Rue Juiverie erhalten. Hinter der Stadt, unweit der Porte de Quireu, lag der jüd. Friedhof. In einer Urkunde von 1338 wird über einen gewissen David berichtet, der dem französischen Hof wertvolle Dienste erwiesen hatte. Im J. 1441 forderte der Dauphin für die Erneuerung der Privilegien der Juden in C. einen einmaligen Betrag von 50 Gulden, woraufhin viele Juden die Stadt verließen. Der neue Dauphin Ludwig rief die Juden 1449 zurück, wobei er sich bereit erklärte, sich mit einer geringeren Steuer begnügen zu wollen. Ende des 14. Jhts. wird der wohlhabende Jude Croissant erwähnt. Über den jüd. Friedhof wird in einer Urkunde von 1542 berichtet. C. war die Heimat einer großen Zahl von jüd. Familien, die sich nachher in Frankreich und Italien angesiedelt

haben unter den Namen: Crémieu, Crémiene, Crémyen, Crémié, Crémyo, Carmi und Crémieux. Die gegenwärtige (1930) jüd. Ansiedlung in C. ist sehr klein.

Gall. Jud. 261 ff.; *REJ* VI, 299, IX, 243, 254–255, XXXV, 104; *Bardinet*, Les Juifs du Comtat Venaissin, Revue Historique XIV (1880), S. 2; *Prudhomme*, Les Juifs en Dauphiné, Grenoble 1883, S. 104f.; *Delachenal*, Une petite ville du Dauphiné Histoire de C., Grenoble 1889, S. 81 ff.

W. S. P.

CRÉMIEU (CARMI), ELIE, Gelehrter, lebte im 18. Jht. in Carpentras. C. gab das „Seder ha-Tamid" des Gebetbuches der vier Gemeinden in Venaissin (Avignon, Carpentras, Cavaillon und l'Isle) heraus. Im J. 1762 wurde sein Sohn Seme zwangsweise getauft, was unter den Juden in Südfrankreich große Empörung hervorrief.

Gal. Jud. 262 u. 612; *REJ* LXV, 318.

W. S. P.

CRÉMIEUX, ADOLPHE BENJAMIN SALOMON, Gymnasialdirektor, geb. 16. Sept. 1865 in Clermont l'Hérault, wirkt gegenwärtig in Toulon. Außer einigen Arbeiten zur französischen Geschichte hat C. über jüd. Fragen veröffentlicht: 1. Un droit perçu sur les juifs étrangers venus en France au XVe siècle (REJ XLIV); 2. Les juifs de Marseille au moyen-âge (REJ XLVI und XLVII).

G.-J. S. H.

CRÉMIEUX, FERNAND JOSUÉ (1857 bis 1928), französischer Politiker, geb. 1857 in Pont-Saint-Esprit. Er war von Beruf Rechtsanwalt, wurde 1885 und 1894 in das Deputiertenhaus gewählt und kam 1903 in den Senat, in den er auch 1912 und 1921 gewählt wurde. C. war Mitglied der gemäßigten radikalen Partei. Er starb im Nov. 1928.

Vaperau, Dictionnaire des contemporains S. 391; *Qui êtes-vous* 1908; *L'Univers Israélite* 1928, Nr. 30; *M. Doumer*, Gedenkrede auf C., Journal officiel de la république française vom 28. Nov. 1928.

W. S. P.

CRÉMIEUX, GASTON (1836–1871), franz. Politiker. C. war Rechtsanwalt in Nîmes und Marseille und wurde wegen politischerBetätigung am 8. Aug. 1870 verurteilt. Nach dem Umschwung vom 4. Sept. wurde er von der provisorischen Regierung zum Staatsanwalt in Marseille ernannt. Er wurde dort Führer der äußersten Linken und trat an die Spitze der am 23. März 1871 daselbst ausgerufenen Kommune. Als Gegner des Terrors verlor er jedoch bald seinen Einfluß. Er wurde wegen seiner gemäßigten Haltung verhaftet, floh aus dem Gefängnis, kehrte aber bald freiwillig zurück. Er protestierte gegen die fortdauernde Gewaltherrschaft seiner Parteigenossen. Nach der Einnahme Marseilles begab sich C. nach dem jüd. Friedhof, wo er sich den Siegern auslieferte; er wurde vor ein Kriegsgericht gestellt und am 1. Dez. 1871 erschossen.

J. Clarétie, Histoire de la révolution de 1870–1871 IV, 270f., V, 147; *Histoire Socialiste*, Bd. XI: La Commune 371 ff.; *L. Fiaux*, Histoire de la guerre civile de 1871 (1880), S. 223–36; *A. Zévaés*, Histoire de la troisième république 1926, S. 84f.

W. S. P.

CRÉMIEUX, HECTOR JONATHAN (1828 bis 1892), französischer Dramatiker, der u. a. auch Librettos zu Operetten von Offenbach und Halévy schrieb. Von seinen Dramen hatten Erfolg: „Le Savatier de la rue Quincampoix" (1859); „L'abbé Constantin" (1887).

Larousse, Grand Dict. Univ. XVI; *Nouvelle Larousse illustré* III, 388.

W. S. P.

CRÉMIEUX, ISAAC ADOLPHE (1796–1880), französischer Staatsmann und jüd. Politiker, geb. 23. April 1796 in Nîmes. C.s Vater, der Seidenhändler David C., war während des Terrors Mitglied des Stadtrates und wurde nachher verhaftet. Als C. 1815 nach Nîmes zurückkehrte, mußte die Familie wegen des weißen Terrors zeitweilig die Stadt verlassen. Ihr Haus wurde von den Patrioten zerstört. C. wollte sich zur Wehr setzen, aber die Eltern schickten ihn nach Aix, wo er Jura studierte. Er wurde 1817 Advokat in Nîmes und wurde bekannt als Verteidiger in politischen Prozessen, bei denen er eine Reihe von Protestanten, die in Nîmes ihr Zentrum hatten, in jener Epoche der katholischen Reaktion verteidigte. Nach der Julirevolution siedelte C. nach Paris über, wo er an der Herausgabe einer Reihe juristischer Werke Anteil nahm und politisch Mitarbeiter der Oppositionsorgane (La Minerve française, Le Mouvement, Le Courrier français) war. Er arbeitete u. a. im Komitee zur Verteidigung der in der Epoche der Restauration verurteilten Personen und im Komitee zur Unterstützung des aufständischen Polen und trat insbesondere in Presseprozessen hervor; er setzte u. a. die Rehabilitierung des Marschalls Ney durch, verteidigte die Saint-Simonisten usw. 1842 und 1846 kam er in die Deputiertenkammer, wo er sich der dynastischen Opposition anschloß. Als Freimaurer nahm er Anteil an den Bewegungen, die zur Februarrevolution führten. Bei der Proklamierung der zweiten Republik (1848) wurde er Justizminister (bis zum 7. Juni 1848) und führte als solcher die Abschaffung der Todesstrafe für politische Vergehen, die Aufhebung der Sklaverei in den Kolonien, die Einführung der Geschworenengerichte daselbst und andere Reformen durch. Er demissionierte zum Zeichen des Pro-

testes, als gegen den sozialistischen Führer Louis Blanc ein gerichtliches Verfahren wegen seiner Beteiligung am Aufstand vom 15. Mai 1848 eingeleitet wurde. Am Tage des Staatsstreiches von 1851 (2. Dez.) wurde C., der die Bevölkerung zur Verteidigung der Republik aufforderte, verhaftet. Eine Tätigkeit unter der Monarchie lehnte er trotz des Ansuchens Napoleons III., dem er als Justizminister die Rückkehr nach Frankreich ermöglicht hatte, ab. In politischen Prozessen verteidigte er u. a. Proudhon und Louis Blanc. 1866 wurde Gambetta sein Gehilfe in der Anwaltstätigkeit. Im J. 1868 ergab sich für ihn durch die liberalere Gesetzgebung die Möglichkeit neuer politischer Tätigkeit. 1869 wurde er in die gesetzgebende Körperschaft gewählt und nahm auf der äußersten Linken Platz. Am 4. September 1870 trat er in die provisorische Regierung als Justizminister ein, wobei er die allgemeine Amnestie für politische Verbrechen und die Aufhebung des Eides der Staatsbeamten durchsetzte. Später nahm er als Mitglied der Tours'schen Delegation der Regierung Anteil an der Landesverteidigung. Er propagierte die Schaffung eines Fonds zur Deckung der Kriegskontribution und zeichnete selbst 100 000 Francs. Am 20. Okt. 1871 kam er als Deputierter von Algier in die Nationalversammlung; 1875 wurde er zum unabsetzbaren Senator auf Lebenszeit ernannt.

Jüdische Tätigkeit

Noch als Advokat in Nîmes hatte C., wenn er Juden zu verteidigen hatte, jeden Einzelfall zu einer Verteidigung des Judentums auszugestalten gewußt. 1827 setzte er in Nîmes durch, daß für die Juden die allgemein festgesetzte Eidesformel Gültigkeit erhielt, welcher Erfolg für die Abschaffung des Eides „more judaico" in Frankreich wichtig wurde. In Nîmes war er Mitglied des Konsistoriums von Marseille; in Paris wurde er Mitglied und später Vizepräsident des Zentralkonsistoriums. Als 1835 mehrere elsässische Juden, die sich im Kanton Basel ansiedelten, von der Kantonalregierung abgewiesen wurden, brach auf Veranlassung C.s die französische Regierung die diplomatischen Beziehungen mit dem Kanton ab (ähnlich intervenierte C. im J. 1848). 1839 verteidigte er den elsässischen Rabbiner Isidor, der die Vereidigung eines Juden nach der Formel „more judaico" verweigert hatte. Seine größte Leistung war sein Auftreten in der Damaskus-Affäre, in der er sich nicht scheute, der Politik der französischen Regierung entgegenzutreten (s. Sp. 748 ff.). Im Zusammenhang damit machte C. eine Reise nach dem Orient, deren Erfahrungen ihn zur Erkenntnis der Notwendigkeit einer internationalen jüd. Organisation für die Verteidigung der jüd. Interessen sowie zur Verbreitung von Bildung unter den Juden im nahen Orient brachten. Er gründete persönlich jüd. Schulen in Alexandrien und Kairo. 1863 wurde er Präsident der 1860 gegründeten „Alliance Israélite Universelle", deren überragende damalige Stellung auf ihn zurückzuführen ist. Seit 1866 führte er ununterbrochen eine Agitation zur Verteidigung der Rechte der rumänischen Juden; er begab sich selbst nach Rumänien, leitete die internationale jüd. Konferenz in Brüssel (1872) und wirkte während des Berliner Kongresses in gleicher Richtung. Er appellierte auch an die Regierung zugunsten der Juden in Marokko und Rumänien, und reiste 1869 nach Petersburg, wo er erfolgreich zugunsten der in der Ritualmordaffäre von Saratow verurteilten Juden intervenierte. Als Justizminister erließ er am 20. Okt. 1870 ein Dekret über die Verleihung bürgerlicher und politischer Rechte an die Juden in Algerien (s. d.), was jahrelange heftige Angriffe gegen ihn zur Folge hatte. 1876 war er Präsident einer internationalen jüd. Konferenz in Paris, die der Frage der politischen Befreiung der Juden Osteuropas gewidmet war.

Von C.s größeren Werken sind zu nennen: 1. En 1848, discours et lettres (1883). 2. Liberté, plaidoyers et discours (1869). 3. Gouvernement de la défense nationale; Actes de la délégation de Tours et de Bordeaux; Ministère de la Justice (2. Bde.) 1871. C. starb am 10. Febr. 1880 und wurde auf Staatskosten begraben.

A. Debidour, La Grande Encyclopédie XIII, 318f.; *Larousse*, Grand Dictionnaire Universelle V u. XVI; *Allou-Chenu*, Barreau de Paris, Grands avocats du Siècle, Paris s. a.; *Audebrand*, Nos révolutionnaires, Pages d'histoire contemporaine, Paris 1886; *Barboux*, Discours et plaidoyers, Paris, I, 1889; *Bonhoure*, Eloge de Crémieux, Paris 1885; *Elk*, Biographie des Crémieux, Memel 1882 (jidd.); *Friedländer*, Geschichtsbilder IV, Brünn 1887; *Ghensi*, Gambetta, Paris 1909; *Graetz* XI; *Hoffer*, Nouvelle biographie générale XI (1866); *Lannay*, Figures juives, Paris 1921; *Leven*, Adolphe Crémieux, Paris 1905; *Loudun*, Les derniers orateurs, Paris 1855; *de Méricourt*, Contemporains, Crémieux, Paris 1857; *O. Pinard*, Le Barreau au XIXe siècle, Paris 1865; *Steckelmacher*, Rede zum Gedächtnistage A. Crémieux' gehalten, Mannheim 1881; *A. Tal*, Crémieux, Rede vitgesproken in een buit engewone Biseenkomst, Amsterdam 1880; *Sarrut et Saint-Edme*, Biographie de nos jours, Paris 1838.

W. S. P.

CRÉMIEUX (CARMI), MORDECHAI BEN ABRAHAM (1749–1825), Rabbiner und Autor, geb. in Carpentras, war Rabbiner in Aix. C. schrieb einen Kommentar zum Sch. Ar., Or. Ch., u. d. T. „Maamar Mordechai" (2 Teile, Liv. 1784) und eine polemisch-halachische Schrift „Dibre Mordechai" gegen seinen Freund Ch. D. Azulai.

Milhaud in „Archives Isr.“ (1849), S. 11, 136; (1840), S. 374; *Ghirondi*, TGJ 241; *AZJ* (1840), S. 411; *Azulai* II, ט, Nr.19; *Cat. Bodl.*, Nr. 6217 (col. 1657); *Gall. Jud.* 263; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 144; *Benjacob*, 105 (Nr. 100), 282 (Nr. 205); *A. Rhine*, JE IV, 384.

F. J. He.

CRÉMIEUX (CRÉMIEU), MOSE BEN SALOMO (1766–1837), Autor, geb. 1766 in Carpentras als Sohn des Salomo b. Abraham C. (Verfasser des Raschi-Subkommentars „Cheschek Schelomo“). C. war Neffe und Schwiegersohn des Mordechai C.; zusammen mit beiden ging er 1790 nach Aix und gründete dort eine Druckerei, in der ein sefardisches Gebetbuch nach dem Ritus der Gemeinden von Avignon, Carpentras, L'Isle und Cavaillon mit einem von C. verfaßten Kommentar „Hoil Mosche Baer“ (6 Teile; Aix 1829–1836) erschien; er verfaßte auch einen Superkommentar zu einigen Teilen des Bibelkommentars von Abraham ibn Esra (zu Gen., Ex. Lev. und vielleicht zu Num., zu den fünf Megillot, Prov. und Hi; Aix 1833, 1834, 1836). C. starb am 4. Mai 1837 in Aix.

H. Crémieux, Arch. Israélites I, 372, 418; *Gall. Jud.* 263; *Cat. Bodl.*, Nr. 6451 (col. 1789); *Fürst* Bibl. Jud. I, 192; *Benjacob* 135, Nr. 255; *A. Rhine*, JE IV, 348.

F. J. He.

CREMONA, Stadt in der Lombardei (Italien). Im J. 1278 gab es in C. bereits jüd. Geldleiher. 1387 bestätigte Johann Galeazzo Visconti, Herzog von Mailand, den Juden das Wohnrecht in C. Während des 15. Jhts. beschäftigten sich die Juden C.s mit dem Geldhandel, wobei sie von den Dynastien Visconti und Sforza beschützt wurden, während Bürgerschaft und Rat der Stadt auf die Beschränkung ihrer Rechte und ihre Austreibung hinwirkten. Die jüd. Gemeinde von C. war die größte im Herzogtum Mailand (in Mailand selbst durften sich die Juden nicht niederlassen), und die Vertreter aller jüd. Gemeinden des Herzogtums kamen hier zur Wahl ihrer jeweils drei Jahre amtierenden Vorsteher zusammen. Eine 1509 den Bürgern erteilte Verordnung zur Austreibung der Juden (C. war damals unter französischer Herrschaft) wurde nicht ausgeführt; auch ähnliche spätere Versuche scheiterten. Auch unter spanischer Herrschaft setzten die Verwaltungsorgane aus politischen Gründen die Protektion der Juden fort. Die Juden wandten sich an Papst Paul III. mit der Bitte, den Mönchen in C. und in den umliegenden Städten das öffentliche Predigen gegen sie zu verbieten, was dann auch geschah. Als Julius III. die Verbrennung des Talmud anordnete (1553), wollte der Gouverneur von Mailand den Befehl nicht durchführen; ebenso mißlang ein ähnlicher Versuch der Inquisition (1557). 1559 erzwang die Inquisition in C. die Auslieferung der jüd. Bücher; nach langwierigen Unterredungen (an denen als Judengegner auch der Apostat Vittorio Eliano teilnahm, ebenso der Jude Josua b. Chet oder de Cantori, der Widersacher von R. Josef Ottolenghi, dem Leiter der Talmudschule zu C.) wurde die Verbrennung der Bücher angeordnet, und über 10000 Bände der dortigen hebr. Druckerei wurden verbrannt. Als die Inquisition 1566 wiederum jüd. Werke beschlagnahmte, setzte es der Mailänder Senat durch, daß die Bücher ihren Besitzern zurückgestellt wurden. Die im gleichen Jahre von Pius V. veröffentlichten neuen judenfeindlichen Gesetze wurden auf die Initiative des Erzbischofs Carlo Borromeo hin auch im mailändischen Staate eingeführt, wobei den Juden das Geldgeschäft verboten und das Tragen des Judenabzeichens angeordnet wurde. 1582 wurde in C. ein Jude von einem Christen getötet und der Mörder zum Tode verurteilt; die danach beginnende Hetze gegen die Juden führte mit Hilfe Carlo Borromeos zu ihrer Vertreibung; diese wurde vom spanischen König im J. 1591 angeordnet und, nach einem von Samuel (Simone) Kohen Vitale aus Alessandria erwirkten Aufschub, 1597 vollzogen. 1614 verließ der letzte Jude die Stadt. Die wiederholt unternommenen Versuche, Juden in C. wieder anzusiedeln (1619, 1626, 1633), mißlangen. — In der zweiten Hälfte des 16. Jhts. blühte in C. der hebr. Buchdruck; unter den Druckern sind zu nennen Vincenzo Conti (1556–61; 1565–67) und Cristoforo Draconi (1567). Der jüd. Graveur David aus Lodi gravierte die Stadtkarte C.s in dem Buche Antonio Campos „Cremona fedelissima città“ (Cremona 1585).

Bertolotti, Dei documenti etc. di Cremona (1857), S. 74; *Manini*, Memorie storiche di Cremona 1819/20, I, S. 116; *De Rossi*, Dizionario I, 110; *Wolf*, HB I, 130–131; VI, 66–67; *Cat. Bodl.* 1742f., 3097; *Steinschneider*, Cat. München² 226; *Mortara*, HB V, 75; *Stern*, Urkundl. Beiträge I, 83, 117–122, 126, 135, 154; *Josef ha-Kohen*, Emek ha-Bacha u. Anhang, passim; *Pesaro*, Cenni storici sull' ex comunita isr. di Cremona, Vessillo Israel. XXX, 284, 302, 339, 366; XXXI, 4; *Blau*, Leo Modenas Briefe u. Schriftstücke hebr. 110; *De Rossi*, Mss. codices Hebraici, Nr. 453, 1056, 1279; *Hirschfeld*, JQR XIV, 178; *he-Assif* III (1887), S. 214–220; *Kaufmann*, REJ XXXIII, 79; *Cassuto*, Le comunità ebraiche d'Italia: Cremona, Settimana Isr. 1911; *Mortara*, Indice, passim; *Halberstam*, Steinschneider-Festschr. 1906, S. 2ff.; *Kaufmann*, Ges. Schr. III, 85–87, 92ff.; *Bergamaschi*, Gli ebrei a Cremona, La scuola cattolica, settembre 1906; *Mortara*, Cat. Mantova, Nr. 38–39; *Rota*, Gli ebrei e la politica spagnola in Lombardia; *Bolletino*, Della Società pavese di Storia patria VI, 349–382; *Bonetti*, Gli ebrei a Cremona 1918; *Bianchi*, Sulle tipografie ebreache di Cremona del secolo XVI, Cremona 1807; *De Rossi*, Annali ebreo-tipografici di Cremona, Parma 1808.

E. U. C.

CREMONA, LUIGI (1830–1903), Mathematiker, war seit 1860 Professor der höheren Geometrie an der Universität Bologna und wurde 1873 nach Rom berufen. 1898 wurde er zum Unterrichtsminister ernannt. Italien verdankt ihm Reformen auf dem Gebiet des Mathematikunterrichts und eine Reihe bedeutender technischer Neuerungen. Fast alle seine mathematischen Werke wurden ins Deutsche und Französische übertragen. Er gab auch die „Annali di Matematica pura ed applicata" heraus.

E. I. Z.

CREMONA, TRANQUILLO (1837–1878), italienischer Maler, geb. 1837 in Pavia. Seine Hauptwerke sind: Der Falkner, Marco Polo, Die Löwin, Das Liebesschweigen, Die Harmonie. Er starb 1878 in Mailand.

E. I. Z.

CRESCAS (Cresques קרשקש ,כרשכש), in Südfrankreich und Katalonien verbreiteter jüd. Personenname. Bekannt sind: 1. Maestre Cresques, vielleicht aus Perpignan, Arzt Pedros IV. von Aragonien, der ihn auch mit astronomischen Aufgaben betraute, 1343–1347 nachweisbar. — 2. Cresques (Adret aus Cervera ?), Arzt Juans II. von Aragonien, den er im J. 1468 an den Augen operierte. — 3. Maestre Cresques Elias aus Figueras, Arzt Pedros IV. von Aragonien, wurde von diesem 1344 bei der Eroberung des Roussillon mit einer geheimen diplomatischen Mission beauftragt. — 4. Cresques Salomo aus Barcelona, einer der Unterzeichner der Beschlüsse der aragonischen Juden von 1354 (s. Bd. III, Sp. 109) und Vertreter der Juden bei den sich anschließenden Verhandlungen mit der päpstlichen Kurie in Avignon, gest. kurz vor 1357. — 5. Cresques de Vivers, Astrolog des Infanten und (seit 1387) Königs Juan I. von Aragonien, 1385–1389.

Baer, Die Juden im christl. Spanien I.

W. F. B.

CRESCAS, ASCHER (BONAN) BEN ABRAHAM, religionsphilosophischer Autor, lebte in der ersten Hälfte des 15. Jhts. in der Provence. C. schrieb vor 1438 einen Kommentar zu Maimonides' „More Nebuchim", der zuerst der Ausgabe Sabbioneta 1553, dann mehreren neueren Ausgaben des „More" beigedruckt wurde. Die der kurzen Vorrede C.s vorangehenden Gedichte stammen nicht von ihm. C. zitiert in seinem Kommentar Falaqueras „More ha-More", eine Abhandlung Jedaja ha-Peninis (vielleicht dessen „Midbar Kedemot" zu den 25 Propositionen des Maimonides), den Kommentar Josef Kaspis, Levi b. Gerschon und die Übersetzung Charisis. C. verfaßte ferner u. d. T. „Awwat Nefesch" einen in zahlreichen Handschriften vorhandenen Superkommentar zu Abraham Ibn Esras Pentateuchkommentar. Steinschneider identifiziert C. mit Ascher b. Abraham, dem Verf. einiger liturgischer Dichtungen, die sich handschriftlich in Cod. Paris 706 finden (Zunz, LG, Nachtrag S. 43).

Or ha-Chajim, Nr. 537; *Cat. Bodl.* 748, 2547; *Steinschneider*, HÜ 425; *idem*, Arab. Lit. 206; *idem*, Cat. Hamburg Nr. 51; *idem*, Cat. Berlin II, 57; *idem*, Register zu Cat. Michael (Ozerot Chajim) 323; *idem*, Die hebr. Kommentare zum „Führer" des Maimonides, Berliner-Festschrift 351; *Berliner*, Peletat Soferim 43; *Benjacob* 31, Nr. 614; 310, Nr. 802.

K. M. Z.

CRESCAS, AZDAY, angesehener Kaufmann, Talmudist und einer der Führer der jüd. Gemeinde zu Barcelona in der ersten Hälfte des 14. Jhts., gest. 1349.

Weiss, Dor V, 142; *Baer*, Die Juden im christl. Spanien I.

W. F. B.

CRESCAS, CHASDAI, Philosoph, Theologe und Staatsmann, lebte in der zweiten Hälfte des 14. und Anfang des 15. Jhts. in Spanien. C. stammte aus Barcelona und ist dort seit 1367 als Kaufmann und Führer der Gemeinde nachweisbar. Aus Anlaß eines Hostienprozesses wurde er 1367 zusammen mit R. Nissim und Isaak b. Scheschet verhaftet, später jedoch freigesprochen. Schon damals genoß er als einer der bedeutendsten Schüler des R. Nissim über Barcelona hinaus talmudische Autorität. Im J. 1383 gehörte er zu den Vertretern der jüd. Gemeinden Kataloniens, die mit König Pedro IV. von Aragonien wegen Erneuerung und Ergänzung der jüd. Privilegien verhandelten. Mit dem Regierungsantritt Juans I. (1387) trat C. in enge Beziehungen zum aragonischen Königshof; er führte von da an den Ehrentitel der „Angehörigen des königlichen Hofes" (familiaris, de casa del senyor rey). Im J. 1387 ließ sich C. durch königliche Verfügung ausdrücklich alle Vollmachten bestätigen, die nach jüd. Recht einem Talmudgelehrten hinsichtlich der Handhabung des Bannes zustehen. Bald danach übersiedelte er nach Saragossa und wurde dort Rabbiner anstelle des Isaak b. Scheschet (Perfet), der 1385 nach Valencia übergesiedelt war. Im J. 1390 erhielt C. von Juan I. den Befehl, gegen die als Denunzianten verklagten Juden einzuschreiten und sie gemäß den Privilegien der Gemeinde zu bestrafen. Einige Monate später bestellte die Königin C. zum Richter über die Denunzianten in sämtlichen jüd. Gemeinden des Landes mit dem Recht, Todesurteile zu fällen. Anderweitig ist überliefert, daß C. Oberrabbiner der Juden ganz Aragoniens gewesen sei; eine

Biographie

diesbezügliche Bestallungsurkunde hat sich aber nicht gefunden. Während der großen Judenverfolgung des J. 1391 erlitt ein Sohn des C. in Barcelona den Märtyrertod. Von Saragossa aus sandten damals die Königin und C. Briefe an hohe Kleriker und vornehme Bürger in Barcelona ab, mit der Bitte, die Verwandten des C. in Schutz zu nehmen; doch erfolgten diese Schritte offenbar schon zu spät. C. selbst war in Saragossa, als dem Sitz des königlichen Hofes, gegen Angriffe gesichert und konnte sich bemühen, bei den Juden des ganzen Landes Geld für gemeinsame Schutzmaßnahmen zu sammeln. Erhalten ist ein sachlicher Bericht C.s über den Verlauf der Verfolgungen in ganz Spanien in Form eines Briefes. Im J. 1393 erhielt C. von dem Königspaare die Vollmacht, zum Zweck der Wiederaufrichtung der jüd. Gemeinden in Barcelona und Valencia zusammen mit je zwei Vertretern der Juden von Saragossa und Calatayud in allen Gemeinden des Landes jüd. Personen und Familien auszuwählen, sie in Barcelona und Valencia anzusiedeln und von allen jüd. Gemeinden des Landes Beiträge zur Einrichtung neuer Judenquartiere in den genannten Städten zu erheben. Wie in einer Urkunde von 1396 bezeugt ist, setzte sich C. in diesen Jahren eifrig für die Wiederaufrichtung des spanischen Judentums ein. Ebenso bemühte er sich um die Reform der jüd. Gemeindeverwaltung in Saragossa. Er verfaßte 1396 für die Gemeinde ein Statut, das nicht im Wortlaut erhalten ist, aber offenbar die Tendenz hatte, die Vollmachten der Vorsteher zu verstärken. Die Königin Violante veranlaßte 1399 einige Modifikationen dieses Statuts, erhöhte die Verantwortlichkeit der Vorsteher, verlangte stärkere Beteiligung der unteren Klassen an der Verwaltung, räumte aber dem C. weiter einen starken Einfluß auf die Entwicklung der Verfassungsverhältnisse ein. Auch in die Verwaltung der Nachbargemeinden griff C. ein, wo es nötig schien. Sein Ruf war nicht auf die Grenzen Aragoniens beschränkt. Schon vor 1391 war er zusammen mit Isaak b. Scheschet um ein Gutachten wegen des Streites um das Oberrabbinat in Frankreich angegangen worden. Später wurde er von Josef Orabuena, dem Oberrabbiner von Navarra, in der Prozeßsache des Judas Levi aus Estella in Anspruch genommen. Im J. 1401 reiste C. auf Wunsch König Karls III. für einige Monate nach Pamplona; über die Art dieser Mission ist nichts Sicheres zu ermitteln. Aus dem navarresischen Ort Olite, der Residenz des Königs, ist eine mit C.s eigener (spanischen und hebräischen) Unterschrift unterfertigte Quittung über den Empfang von 40 fl. von seiten des Königs vorhanden. Aus dem letzten Jahrzehnt von C.s Leben ist keine weitere Nachricht über sein öffentliches Wirken erhalten; er scheint sich ganz seiner literarischen Tätigkeit gewidmet zu haben. Im J. 1393 hatte er vom aragonischen König gemäß dem jüd. Gesetz und dem damals in Spanien geübten Brauch die Erlaubnis erwirkt, eine zweite Frau zu heiraten, da seine erste ihm keine Kinder mehr gebären konnte. C. starb 1412 in Saragossa.

Baer, Die Juden im christl. Spanien I.

w. F. B.

Werke und Lehre. Folgende Schriften C.s sind bekannt:

Werke

1. Ein Brief vom 20. Marcheschwan 5152 (19. Okt. 1391) an die Gemeinde zu Avignon über die Vorgänge von 1391. Er ist veröffentlicht im Anhang zu „Schebet Jehuda" (ed. Wiener, Hannover 1855) und von Kayserling in MGWJ, XVI.

2. Ein Traktat gegen die Dogmen des Christentums, in spanischer Sprache, auf Veranlassung einiger christlicher Freunde ca. 1398 verfaßt (nach Steinschneider, der Josef b. Schemtob und Abravanel folgt, ist diese Schrift erst nach „Or Adonai" geschrieben). Das spanische Original, dessen genauer Titel unbekannt ist (nach Rossi, Bibl. Antichrist, 24, 41: Maamar, Tractatus de articulis religionis) ist verloren gegangen; eine freie und unvollständige Übersetzung ins Hebräische (mit Anmerkungen) verfertigte Josef b. Schemtob im J. 1451 in Alcala di Henarez. Die Mss. der Übersetzungen befinden sich in Leiden, Breslau (jüd.-theol. Seminar) und im British Museum; gedruckt erschien die Schrift u. d. T. „Bittul Ikkere ha-Nozerim", Saloniki 1860; Neudruck, ed. Deinard, Carney N. Y. 1904; auszugsweise auch bei Eisenstein, Ozar Wikkuchim, New-York 1928 (Steinschneider hatte eine kritische Ausgabe vorbereitet, s. HB VI, 3). Die Kritik am Christentum wird auf Grund dreier allgemeiner Prinzipien unternommen: a) Der Glaube kann die Vernunft nicht zur Annahme widersprechender Sätze zwingen; b) die Allmacht Gottes verletzt nicht die primären Vernunftwahrheiten; c) die göttliche Gerechtigkeit hat zu ihrem einzigen Zweck das Gute und die Vollkommenheit des Menschen. Eine von Josef b. Schemtob angeführte zweite apologetische Schrift C.s, in der dieser die christliche Auslegung der Bibel bekämpft haben soll, ist nicht erhalten.

3. Ein von Steinschneider in he-Chaluz, 1865, Bd. VII, 93, veröffentlichter Auszug aus einer Homilienschrift über die Unsterblichkeit, der im Grunde nur eine Paraphrase der entsprechenden Stellen des „Or Adonai" darstellt (s. u.).

4. C.s Hauptwerk „Or Adonai" (das Licht Gottes) wurde im Frühjahr 1410 beendet. Die Mss. befinden sich in Oxford, London (Jews' College), München, Parma, Paris, Wien, Vatikan, Berlin (Akad. f. d. Wiss. d. Jud.). Erste Ausgabe: Ferrara 1555; zweite: Wien 1860 nach der Wiener Hs., dritte: Johannisburg 1861 (Nachdruck der Ed. Ferrara). Der 1. Traktat ist auch mit Kommentar von Ch. Jer. Plessenberg 1907 in Wilna erschienen. Den 5. Abschnitt des 2. Traktats gab Ph. Bloch mit einer deutschen Übersetzung heraus: „Die Willensfreiheit von Ch. Crescas", München 1879. Ursprünglich war das Werk als erster Teil eines umfassenderen Lehrgebäudes gedacht, das den Gesamttitel „Ner Elohim" (Gottesleuchte) führen sollte; der nicht erhaltene zweite Teil, u. d. T. „Ner Mizwa" (Leuchte des Gebotes), sollte eine systematische Darstellung aller Gebote und Verbote, nach dem Vorbild von Maimonides' „Mischne-Tora" enthalten und alle nach C.s Ansicht diesem Kompendium anhaftenden Mängel der Anordnung beseitigen. C. hatte die Absicht, der vorwiegend induktiven Methode des Maimonides ein deduktives Lehrgebäude gegenüber zu stellen.

Auch in seinem „Or Adonai" wendet sich C. polemisch gegen Maimonides, und zwar hier gegen dessen philosophisches Werk; insbesondere bekämpft er jedoch die radikale Richtung der jüd. Aristoteliker und Averroisten, die, indem sie Maimonides' Tendenz fortführen und umbilden wollten, sie vielmehr nach C.s Meinung entstellt hätten: niemand wage es „die Beweise des Griechen (Aristoteles), der die Augen Israels in unseren Tagen verfinstert", anzufechten. Die polemische Zuspitzung gegen Maimonides äußert sich auch in der Disposition des Buches, die auf einer von C. aufgestellten systematischen Klassifikation der Glaubensprinzipien beruht; dem methodologischen Verfahren des Maimonides bei der Aufzählung der dreizehn Glaubensdogmen („Wurzeln" = Ikkarim) fehlt nach C. ebenfalls ein oberes allgemeines Prinzip. C.s eigene Systematik besteht zunächst in der Heraussonderung des Prinzips der Existenz Gottes als der Ursprungsquelle aller anderen Glaubenssätze und danach in einer methodischen Unterscheidung zwischen den „Ecksteinen" oder „Fundamenten" des Glaubens einerseits, die die Möglichkeitsbedingungen des Glaubens überhaupt sind und unmittelbar im Offenbarungsbegriff wurzeln, und den „Wahrheitssätzen" andererseits, die nicht zur eigentlichen konstitutiven Form des Glaubens als solchen gehören; doch stellen die letzteren unbezweifelbare „Meinungen" dar und haben in der Schrift und der Überlieferung ihre Begründung, so daß sie für jeden Juden verbindlich sind und ihre Nichtannahme eine Ketzerei ist. Hinzu kommen als letzte Gruppe diejenigen Glaubensansichten, die durch Tradition bestätigt sind und auch der Vernunft nicht widersprechen, deren Ableugnung aber keine Ketzerei bedeutet.

Glaubensprinzipien

Die Gedankenwelt C.s zeichnet sich durch das Bestreben aus, den autonomen Wert des Offenbarungsglaubens, der Religion, gegen die vom überwiegenden Teil seiner Vorgänger prinzipiell verfochtene Alleinherrschaft der philosophischen Spekulation zu verteidigen. C. lehnt sich wie Jehuda ha-Levi an Gazzalis Kritik der Philosophie an und will, einer um vieles komplizierteren historischen Situation gegenüberstehend, die These der Selbstgenügsamkeit der philosophisch-metaphysischen Erkenntnis bei der Ergründung der Glaubenssätze widerlegen und die Unzulänglichkeit der Theorie in der Sphäre des echten religiösen Erlebnisses aufzeigen. Zum Unterschied von Gazzali besteht das leitende Motiv C.s nicht so sehr in der „Zerstörung" der „Hirngespinste" der Philosophie als in der Abgrenzung ihres Geltungsbereiches. Die Kritik des philosophischen Intellektualismus führt ihn zur Aufhellung der voluntarischen und emotionellen Schichten des Bewußtseins, in denen sich der Glaube autonom ausleben kann.

Glaube und Wissen

Die Umformung des traditionellen Bewußtseinsbegriffes findet ihren Ausdruck in der eigentümlichen, auf die platonische Eros-Lehre zurückweisenden Theorie vom Zweck der Tora, d. i. vom Ziel und der Bestimmung des Menschen. C. setzt sich mit dem verbreiteten, von Aristoteles und dessen Kommentatoren stammenden, auch von Maimonides und Gersonides vertretenen Standpunkt auseinander, daß der letzte Sinn des menschlichen Lebens in der Erkenntnis bestehe und lediglich die der Erkenntnis dienende Schicht der Seele dem allgemeinen Vergehen nicht unterworfen sei. Diese Ansicht widerspricht nach C. dem offenkundigen Sinn des Offenbarungsglaubens; überdies erscheine sie auch der unvoreingenommenen philosophischen Betrachtung als unrichtig, da z. B. nach dieser Auffassung alle frommen, die göttlichen Gebote erfüllenden, aber philosophisch nicht gebildeten Menschen der Seligkeit nicht teilhaftig werden könnten. Die Seele sei vielmehr der individuelle, substanzielle Träger sämtlicher, sowohl sittlichen als auch erkennenden Tätigkeiten und dadurch allein schon dem Vergehen enthoben. Aber weder die Theorie noch die Praxis können den eigentlichen letzten Zweck des Menschen aus-

Die Liebe zu Gott

machen; sie sind beide lediglich notwendige Vorbedingungen zur Erreichung der echten Vollkommenheit, die in der Liebe zu Gott besteht. Zum Unterschied von der philosophischen Erkenntnis, für die nur Einzelne befähigt sind, sei diese Liebe jedem zugänglich. Sie allein bewirke das innige Zusammensein mit Gott, folglich werden nur durch sie und in ihr allein die echte, individuelle Unsterblichkeit und die ewige Seligkeit erlangt.

C. gibt bereits am Anfang seines Buches eine umfassende Kritik der aristotelischen Naturphilosophie. Die 26 Lehrsätze, in die Maimonides die Hauptthesen dieser Naturphilosophie zusammenfaßt, gruppieren sich wesentlich um die Definition des Raumes und der Zeit und um die Unendlichkeitslehre, die die Behauptung der Endlichkeit der Welt nach sich zieht.

Naturphilosophie-

C. sieht einen Irrtum des Aristoteles in der Verdinglichung des Raumes, d. i. in der unzulässigen Verwechslung des Raumes mit einem physikalischen Ding. Demgegenüber versucht C., den Begriff des Raumes als einer immateriellen kontinuierlichen und unendlichen dreidimensionalen Ausdehnungsgröße herauszuarbeiten. Damit ergibt sich für ihn die Möglichkeit, den Begriff des leeren Raumes einzuführen, dabei aber meint er dessen Objektivität so begründen zu können, daß er den Raum als etwas selbständig und absolut Existierendes versteht. Diese absolute Existenz des Raumes deutet er im Sinne der talmudischen Bezeichnung Gottes als des „Ortes" der Welt (מקום): so ist der Raum das Bild der Allgegenwärtigkeit Gottes (diese Lehre hat nach Joel Spinozas Auffassung des Raumes als eines Attributes Gottes bestimmt; nach Jul. Guttmann bedeutet sie eine Vorwegnahme von Newtons Bezeichnung des Raumes als des „sensorium Dei"). Den gleichen Irrtum der Verdinglichung bemängelt C. in der aristotelischen Definition der Zeit als des Maßes (und eines Akzidenz) der Bewegung. Seine eigene Definition der Zeit (die bei neuplatonischen und manchen jüd. Autoren: Saadja, Abraham bar Chija vorgebildet ist) als des Maßes der Kontinuität, d. h. der reinen Dauer — sowohl der Bewegung als auch der Ruhe — tendiert zu einer Verselbständigung der Zeit gegenüber der Bewegung und der dinglichen Welt, was wiederum die Behauptung von der Unendlichkeit der Zeit ermöglicht. Diese Definition stellt so den Versuch dar, die Zeit nicht als akzidentielle Eigenschaft des realen Geschehens, sondern als dessen „ideale" Vorbedingung aufzufassen, obwohl C. die Idealität der Zeit nur im Hinblick auf ihre „Subjektivität" (die Zeit „existiert" nur „in der Seele") zu interpretieren vermag. Weiterhin verteidigt C. den Begriff der aktuellen Unendlichkeit (gegen Aristoteles) und wendet ihn auch auf die Wirklichkeit an. Er vertritt die Möglichkeit einer unendlichen Welt, wobei diese nach ihm entweder als unendlicher unbegrenzter Körper oder als eine im unendlichen leeren Raume sich erstreckende Vielheit von in sich abgeschlossenen endlichen Welten zu verstehen ist. Ebenso verteidigt C. den Begriff der unendlichen Kausalreihe, der eine wichtige Rolle in seinem Gottesbeweis spielt. C. darf damit, nach J. Guttmann, „unter den Philosophen des Mittelalters mit an erster Stelle zu den Vorläufern der modernen Naturauffassung gezählt werden"; bemerkenswert ist, daß Giovanni Francesco Pico der Jüngere in seiner Schrift „Examen doctrinae vanitatis gentium" C. mehrfach ausdrücklich erwähnt.

C.s Behandlung der Gottesbeweise zeichnet sich durch die Hervorhebung der Rolle des Kontingenzbeweises (Schluss e possibili et necessario) aus, den er aus der üblichen Verflechtung mit dem kosmologischen Beweis herauslöst: aus der völligen Zufälligkeit und bloßen Möglichkeit der Welt wird auf das diese Möglichkeit zur Wirklichkeit und Notwendigkeit bringende, in und durch sich selbst notwendige Wesen geschlossen. Dieser Schluß gilt nach C. unabhängig davon, ob die Welt (und die Kausalreihe) endlich oder unendlich ist. Darin besteht die eigentümliche Wendung, die C. dem bereits vorhandenen Kontingenzbeweis gibt; Spinoza anerkennt diese Darlegungen unter ausdrücklicher Erwähnung C.s (Brief an Ludwig Meyer vom 20. April 1663, ed. van Vloten, Nr. 12). Gerade zu dieser Stelle des Briefes von Spinoza bemerkt Leibniz: „hoc recte observatum est et convenit cum eo quod dicere soleo . . ." (Die philos. Schriften von Leibniz, herausg. von Gerhardt, Bd. I, 1875, S. 138). — In dem Streit über den logischen Charakter der auf die kreatürlichen Dinge angewandten Prädikate der Existenz und der Einheit nimmt C. eine besondere Stellung ein, indem er die Ansicht, daß diese Prädikate zum Wesen der Dinge hinzugefügte Akzidenzien seien (Avicenna, Gazzali, Maimonides), wie auch die Auffassung, daß sie mit dem Wesen der Dinge identisch seien (Averroes, Narboni, Gersonides) gleicherweise verwirft und die den beiden Parteien gemeinsame These, daß in bezug auf Gott die Existenz (sowie die Einheit) mit dem Wesen Gottes identisch sei, bestreitet; Existenz und Einheit stellen nach C. vielmehr mit dem Wesen untrennbar verbundene und doch von ihm (im Denken) zu unterscheidende „wesenhafte" Prädikate (תוארים עצמיים, עצמי למהות)

Attributenlehre-

dar, in dem Sinne, daß sie die „Bedingungen" der Möglichkeit des Wesens ausmachen (תנאי המהות). Von hier aus gelangt C. zur Annahme der „Wesensattribute" Gottes (welche Theorie an Kalam und an Gazzali erinnert und besonders von Maimonides bestritten wurde). Die vom Wesen Gottes und voneinander zu unterscheidenden Wesensattribute sind aber nach C. realiter in der Allgüte Gottes vereinigt, so daß sie keine Pluralität in die Einheit Gottes hineinbringen. Als Beispiel einer solchen Beziehung benutzt C. das im „Sefer Jezira" gebrauchte Gleichnis vom Lichtkörper und seinen Lichtstrahlen. Ebenso wendet sich C. gegen die von Maimonides vertretene Lehre der „negativen" Attribute. An Gersonides' Erweiterung der averroistischen Ansicht anknüpfend, lehrt C., daß allen Attributen eine positive Bedeutung zukomme, und daß sie in bezug auf Gott und die Kreatur in der Weise der Analogie zu gebrauchen seien: für Gott hätten sie einen originär-ursprünglichen und unendlichen, für die Kreatur aber einen derivativ-sekundären und endlichen Sinn (ספוק בקדימה ואיחור, analogia per prius et posterius). Der Unterschied gegen Gersonides' Position besteht darin, daß C., dessen nominalistische Wendungen in der Auffassung der Attribute verwirft, und daß es ihm nicht so sehr auf den positiven Inhalt der Attribute selbst ankommt (an sich können die Existenz und die Einheit auch „negativ" gedeutet werden), als vielmehr auf die Feststellung einer positiven (analogischen) Attribution selbst. C.s Versuch, die „negative" Deutung der Attribute mit ihrer analogischen Verwendung zu vereinigen, wurde von seinen Kritikern (Abraham Schalom, Isaak Abravanel) als widerspruchsvoll empfunden. Bemerkenswert ist ferner C.s Behandlung der üblichen Unterscheidung zwischen den zwei Aspekten, unter denen die Einheit Gottes zu verstehen sei: 1. Einheit als absolute Einfachheit und Unteilbarkeit, 2. Einheit als Einzigkeit: nur der erste Aspekt sei nach ihm (wie auch nach Gazzali) demonstrativ zu begründen, während die Überzeugung von der Einzigkeit Gottes lediglich durch die Offenbarung gegeben wäre, weil hier „die Pforten der Spekulation verschlossen" wären.

Weisheit Gottes

In der Frage nach der Weisheit Gottes verteidigt C. den Standpunkt des Maimonides, daß sie sich sowohl auf die allgemeinen Wesenheiten der Dinge (Universalien) als auch auf die partikulären Erscheinungen und individuellen menschlichen Handlungen erstrecke. Gott kennt das Individuelle nicht nur, sofern es in der „allgemeinen Ordnung" (סדור הכולל) eingeschlossen ist (Gersonides), sondern auch in völliger Unmittelbarkeit. Sein Wissen ist unendlich und a priori aktiv und schöpferisch. Dasselbe gilt von der Vorsehung Gottes, die sich bis ins Individuelle erstreckt, wobei das System der notwendigen Naturgesetze nur eine Art dieser Vorsehung ist. Das Walten Gottes ist providentiell und in seinem ursprünglichen und ewigen Willen vorbestimmt. Den besonders von Gersonides (gegen Maimonides) verfochtenen Einwand, es bleibe bei einer solchen Annahme kein Platz für die Zufälligkeit und bloße Möglichkeit, folglich auch nicht für die Freiheit des Willens mehr übrig, löst C. durch eine andere Fassung des Möglichkeitsbegriffes. Auch die möglichen Dinge sind nach C. nur in einer gewissen Hinsicht möglich, in einer anderen Hinsicht aber notwendig. Maßgebend ist der Standpunkt, von dem aus die Dinge betrachtet werden: möglich sind sie im Hinblick auf ihr Wesen, „für sich selbst betrachtet", notwendig und völlig bedingt aber sind sie im Hinblick auf die sie bestimmenden Ursachen.

Willensfreiheit

Der deterministische Charakter dieser Möglichkeitstheorie zeigt sich deutlich in C.s Lehre von der Willensfreiheit. C. geht von der aristotelischen Definition des Willens als einer Verbindung des instinktiven Begehrungsvermögens mit dem Vorstellungsvermögen aus, modifiziert sie aber in dem Sinne, daß er als das Wesentliche des Willensaktes die diesen begleitende emotionelle Färbung des Verhaltens, d. i. das Gefühl der inneren Zustimmung beim Vollziehen des Aktes, das Gefühl der „Freude" (ערבות) an ihm, bzw. das entgegengesetzte Gefühl ansieht. Sowohl die psychologische Analyse des Willens als auch die erkenntnistheoretische Analyse der Möglichkeit zeigen nach C., daß der Verlauf des Willensaktes (die Entscheidung, die Wahl) aus einer kausal bedingten Reihe von Motiven resultiert, die selbst ebenfalls durch den Zwang der Gedankenverkettung bestimmt sind. Es kommt nach C. jedoch nicht so sehr auf die äußere Verwirklichung des Willens als vielmehr auf die Gefühle und Gesinnungen an; diese aber sind der natürlichen und psychologischen Kausalität enthoben, obwohl auch sie nicht gänzlich willkürlich und ursachlos, sondern ihrerseits durch die Vorsehung Gottes in seinem ewig aktiven Vorherwissen determiniert sind. So sagt C.: „die Dinge, die in den Bereich der Willensfreiheit fallen . . . (sind) in bezug auf die Ursache und ihre Wesenheit möglich, in bezug auf das Wissen Gottes notwendig". (Daraus folgt, daß die Interpretation von Joel und Neumark, nach der bei C. der Willensakt nur „subjektiv" frei sei, nicht ganz zutrifft: die emotionelle Komponente

ist nach C. auch „objektiv“ von der Naturkausalität nicht durchgängig bestimmt).

Lohn und Strafe

Seiner Lösung des Willensproblems entspricht auch C.s Behandlung der Vergeltungsfrage. Es scheint zunächst, daß das Prinzip der Vergeltung der These von der totalen Vorherbestimmung widerspricht; diese Kollision wird dadurch verschärft, daß nach C.s deterministischer Einstellung Lohn und Strafe auf die menschlichen Handlungen wie die Wirkungen auf die Ursachen folgen. C. sucht der Schwierigkeit zu entgehen, indem er erstens lehrt, daß die göttlichen Gebote selbst als wirksame Motive und „leitende Ursachen“ (סבות מניעות) der menschlichen Handlungen zu betrachten sind und damit ihre Befolgung oder Übertretung Lohn oder Strafe „verursacht“. Zweitens sind nach ihm für die Beurteilung der Handlungen eben die sie begleitenden Gefühle der „Freude“ oder „Unfreude“ entscheidend. Sie sind Ausdrucksformen der Liebe zu Gott oder ihres Fehlens, d. h. der Annäherung an Gott oder der Entfernung von ihm. Bei der göttlichen Vergeltung kommen in erster Linie diese Momente in Betracht.

Schöpfung

Die gleiche Tendenz, den Begriff der Notwendigkeit mit dem der freien Spontaneität zu vereinigen, zeigt C.s Behandlung der Frage nach der Schöpfung der Welt. C. bestreitet die Theorien des Maimonides wie auch diejenigen des Gersonides, deren Unzulänglichkeit nach ihm durch die unrichtige Fragestellung bedingt sei. Es handelt sich in erster Linie nicht so sehr um die Ewigkeit oder den zeitlichen Anfang der Welt als vielmehr um die Feststellung des adäquaten Sinnes des Begriffs der „creatio ex nihilo“. Damit ist nach C. nur gemeint, daß das der Welt „vorangehende“ Nichts nicht etwa ein irgendwie geartetes potentielles (materielles) Substrat ist, sondern die „absolute Privation“ (אחר ההעדר המוחלט) der Welt bedeutet, ganz unabhängig davon, ob die Welt ewig ist oder einen zeitlichen Anfang hat. Da nur die Existenz Gottes absolut notwendig und in ihm selbst begründet ist, allem anderen aber lediglich eine zufällige und mögliche Existenz zukommt, ist nach C. damit bereits erwiesen, daß die ganze Welt — sowohl ihrer „Form“ als ihrer „Materie“ nach — ihren Ursprung in Gott habe. Dies gilt wiederum unabhängig davon, ob man das ursprüngliche Entstehen der Welt als eine notwendige „Emanation“ oder als einen Akt des göttlichen Willens ansieht. Bei der Beantwortung dieser (für ihn sekundären) Fragen geht C. vom Begriff der unendlichen Macht Gottes aus. Da die göttliche Macht sowohl der Intensität als auch der Zeit nach unendlich und demgemäß immer aktiv ist, so verhält sie sich zu den sämtlichen Zeitmomenten vollkommen gleich. Daher läßt sich die Weltschöpfung als das sich mit Notwendigkeit und von Ewigkeit her vollziehende Hervorgehen aus Gott interpretieren (אצילות המציאות תמיד על צד החיוב). Eine solche Notwendigkeit verträgt sich aber auch mit dem Begriff des freien Willensaktes Gottes (wobei wiederum C.s Willensbegriff zur Geltung kommt). Obwohl die Welt notwendig ist, ist sie doch im göttlichen einsichtsvollen Entwurf entstanden; sofern Gott die Welt im voraus kennt, will er sie: in seiner Allgüte und Liebe stimmt er seinem Weltentwurf („Vorstellung“) zu. Dieser freie Willensakt vollzieht sich aber von Ewigkeit her (רצון קדום בכל עתים, הרצון המתמיד). Trotz dieser Beweisführung schließt C. seine Erörterungen mit der Behauptung, daß die „vollkommene Wahrheit“ in der überlieferten Ansicht besteht, nach der die Welt zu einer „bestimmten Zeit“ geschaffen sei. Diese Wendung scheint inkonsequent zu sein (so Neumark und Waxman), doch ist sie tatsächlich in C.s (in Opposition zu Aristoteles herausgearbeitetem) Zeitbegriff begründet, dessen Konsequenzen C. beim Problem der Schöpfung nur nicht genügend zur Geltung bringt.

Geschichtsphilosophie

Außer der zwiefachen individuellen Vorsehung (die erste betrifft das materielle Wohl des Menschen, die zweite seine seelische Vollkommenheit) nimmt C. auch eine universelle Vorsehung an. Diese ist ebenfalls nach verschiedenen Richtungen tätig: 1. eine nur allgemeine Vorsehung, d. i. das System der natürlichen Gesetze; 2. eine universell-partikulare Vorsehung, bei der das universelle Moment das Übergewicht hat, und die sich speziell auf die Menschheit bezieht; auch sie wirkt in natürlich-kosmischer Weise (z. B. mittels der Konstellation u. ä.); 3. die universell-partikulare Vorsehung, bei der das Moment der Partikularität das Übergewicht hat, und die sich speziell auf das Volk Israel bezieht. Nur die letzte Art der universellen Vorsehung ist keine natürliche, und nur sie bezieht sich (zum Teil) auf das Wohl der Individuen. Sie waltet und spezifiziert sich nach Ort und Zeit. Daraus ergibt sich für C. die Möglichkeit einer religionsphilosophischen Betrachtung sowohl der jüdischen als auch der Weltgeschichte. Nur insofern im Zentrum der Weltgeschichte die Geschichte Israels als das sie konstituierende Prinzip steht, erlangen alle anderen Ereignisse eine geschichtsphilosophische Dignität. Die Zerstreuung Israels unter den Völkern hat nach ihm einen doppelten Sinn: 1. in bezug auf das Volk Israel selbst, um es sittlich zu vervollkommnen; 2. in bezug auf die

übrigen Völker, um sie am „Ende der Tage" zum Dienste Gottes heranzuziehen, so daß „durch das Verdienst dieses Volkes auch ihnen genutzt wird". In diesen geschichtsphilosophischen Zusammenhang ist auch bei C. die symbolische Deutung der Beschneidung und der Opferung Isaaks gestellt. Der Sinn der Beschneidung, bei der „gleichsam etwas vom Blut und Fleisch Gott dargebracht wird", besteht in der Erlösung von der Erbsünde. Im Akt der „Akeda" aber brachte sich gleichsam das Volk Israel selbst Gott zum Opfer dar, so daß dadurch das ganze Volk den natürlichen Gesetzen der „universellen" Vorsehung enthoben ward und von nun an die unmittelbare „partikulare" Vorsehung Gottes genießt. In diesen symbolischen Deutungen, die C. auch in seinem apologetischen Traktat gibt, will Neumark (und Joel) den christlichen Einfluß erblicken.

C.s Schüler; C. und Spinoza

C.s unmittelbare Schüler sind: 1. Mathatias aus Saragossa; 2. Serachja b. Isaak ha-Levi, genannt Saladin Ferrer, C.s Nachfolger im rabbinischen Amt und Übersetzer von Gazzalis „Zusammensturz der Philosophen"; 3. Josef Albo. Von seinen philosophischen Gegnern sind Simeon b. Zemach Duran, Abraham Schalom und Isaak Abravanel hervorzuheben. Die Frage, in welchem Maße Spinozas System von C. beeinflußt wurde, ist von besonderem Interesse. Der genannte Brief an Ludwig Meyer (ed. van Vloten, Nr. 12), wo Spinoza C. ausdrücklich erwähnt, erinnert in der Behandlung der Unendlichkeit, der Zeit und des Raumes vielfach an die Ansichten C.s. Ein gewisser sachlicher Zusammenhang (der in den früheren Schriften Spinozas stärker als in der „Ethik" hervortritt) beträfe die deterministische Auffassung der Willensfreiheit und die ihr zugrunde liegende Analyse des Möglichkeitsbegriffs, die Interpretation der Schöpfung aus dem Nichts als eines sich mit Notwendigkeit und von Ewigkeit her vollziehenden Aktes, die besondere Bedeutung der „Liebe zu Gott"; auch das Verhältnis der Attribute zum Wesen Gottes käme hier in Betracht. Andererseits steht die naturalistisch gefärbte Immanenz-Philosophie Spinozas in schroffem Gegensatz zur Transzendenz Gottes bei C. Spinozas Willensbegriff ist vorwiegend an der Naturkausalität, d. h. an der physikalisch-mechanischen Notwendigkeit orientiert; demgegenüber handelt es sich bei C. um die im Wissen Gottes ihren Ausgang nehmende eigentümliche Willenskausalität, wobei C.s Willensbegriff emotionelle Bewußtseinselemente impliziert. Spinozas Schöpfungsbegriff trägt den Charakter sowohl einer „logisch" und „mathematisch" anmutenden Deduktion der Welt aus Gott als auch einer natürlichen dynamischen Emanation; bei C. dagegen soll die Notwendigkeit der Schöpfung in Einklang mit dem in der Allgüte Gottes verankerten göttlichen Willensakt gebracht werden. Die Liebe zu Gott bildet bei C. das wesentliche Moment, die emotionelle Krönung des Willens; Spinozas „amor Dei intellectualis" hat nur kontemplativen Charakter. Endlich ist der ausgeprägt personalistische, den autonomen Wert seiner Offenbarungsquellen behauptende Glaube C.s vollkommen fremd der deistischen (und pantheistischen) Weltanschauung Spinozas.

Wiener, KM, s. v.; *De Rossi*, Bibl. Antichr., S. 24, 41; *Steinschneider*, HÜ § 274; *Graetz* VIII, Teil 2, bes. Note 2; *Weiss*, Dor, Bd. V; *Isidor Loeb*, REJ IV (1882), S. 68; *ibid.*, XVI (1888), S. 34, XVII, S. 83; *Fritz Baer*, Die Juden im christl. Spanien I, 1929; *Schlesinger*, Übers. d. „Sefer ha-Ikkarim" 1837, Anm. S. 638f.; *M. Joel*, Don Ch. Crescas' relig. philos. Lehren 1866; *idem*, Spinoza's Theolog.-Polit. Traktat 1870; *idem*, Zur Genesis der Lehre Spinoza's 1871; *A. Schmiedl*, Studien über jüd., insonders jüd.-arab. Philosophie 1869, passim; *Phil. Bloch*, Die Willensfreiheit von Ch. Crescas 1879; *D. Kaufmann*, Gesch. d. Attributenlehre 1877, Index s. v.; *L. Stein*, Die Willensfreiheit usw. bei d. jüd. Philos. d. Mittelalt. 1881; *M. Eisler*, Vorles. ü. d. jüd. Philos. d. Mittelalt., Bd. III, 1883; *Jul. Wolfsohn*, Der Einfluß Gazali's auf Ch. Crescas 1905; *D. Neumark*, Gesch. d. jüd. Philos. 1907, passim; *idem*, Crescas and Spinoza, in Year Book Central Conference of Amer. Rabbis, Vol. XVIII, 1908; *Jakob Guttmann*, Die Stellung d. Simon b. Zemach Duran i. d. Gesch. d. jüd. Religionsphilos., MGWJ LII (1908-1909); *idem*, Die religionsphilos. Lehren d. Isaak Abravanel 1916; *Julius Guttmann*, Ch. Crescas als Kritiker der aristotel. Physik, Festschrift Jakob Guttmann 1915; *idem*, Religion u. Wissenschaft im mittelalterl. u. modern. Denken 1922, passim; *I. Husik*, A History of Mediaeval Jewish Philosophy 1916; *I. Efros*, The Problem of Space in Jewish Mediaeval Pholosophy, in JQR, NS VI-VII (1915-17); *Harry Wolfson*, Crescas on the Problem of Divine Attributes, JQR, NS VII (1916-17); *idem*, Note of Crescas' Definition of Time, JQR, NS X (1919-20); *idem*, Crescas' critique of Aristotle, Cambridge 1929; *M. Waxman*, The Philosophy of Don H. Crescas, JQR, NS VIII-X (1917-20), SA. 1920; *Pierre Duhem*, Le system du monde V (1917), S. 229ff.; *I. Heinemann*, Die Lehre von der Zweckbestimmung des Menschen usw. 1926, S. 75-82; *Kuno Fischer*, Spinozas Leben, Werke u. Lehre[5] 1909, S. 265-284; *Julius Guttmann*, Spinozas Zusammenhang mit dem Aristotelismus, Judaica-Festschrift H. Cohen 1912; *J. Klatzkin*, Baruch Spinoza, Chajjaw usw. (hebr.) 1923; *L. Roth*, Spinoza, Descartes u. Maimonides 1924; *idem*, Spinoza 1929; ferner Arbeiten von *Harry Wolfson* und *L. Roth* in Chronicon Spinozanum 1921 ff.

K. J. Go.

CRESCAS, MORDECHAI (Mordaché), Gemeindeältester in Carcassone, lebte Ende des 13. und Anfang des 14. Jhts. In den Urkunden jener Epoche wird er „C. de Aurenca filius Bonisach judaei" genannt, im hebr. Schrifttum: Mordechai b. Isaak Ezobi. C. war Großgrundbesitzer. 1281

war er Syndikus der Juden von Toulouse. Als Syndikus der Gemeinde in Carcassone erwirkte er 1287, daß den dortigen Juden der ungestörte Gebrauch der Synagoge, des Friedhofs und der Gemeindeanstalten zugesichert wurde. Auf der Durchreise durch Béziers wurde C. von dem Dichter Abraham Bedersi begrüßt, dem er ebenfalls in Versen erwiderte. C. unterhielt einen Briefwechsel mit Salomo Ben Adret und nahm Partei für ihn in der Disputation von 1305. Bei der Vertreibung der Juden aus Frankreich im J. 1306 wurde nur ein geringer Teil seiner Ländereien konfisziert.

Gall. Jud. 19a; *Zunz*, ZG 478; *Saige*, Les Juifs du Languedoc 1881, S. 37, 115-17, 219, 226; *Renan*, Les Écrivains juifs français du XIVe s. 1893, S. 712; *REJ* I, 72-82.

W. S. P.

CRESCAS, SALOMO BEN NATHAN, Gelehrter und Arzt aus Aix, lebte in Marseille Ende des 14. und Anfang des 15. Jhts. Am 26. Februar 1396 ordnete die Stadtverwaltung die Vorauszahlung eines halben Jahresgehaltes (von 20 fl.) für den zum Stadtarzt ernannten C. (magistro C., judeo phisico dictae civitatis) an. Unter den jüd. Ärzten in Marseille wird bereits um 1388–1392 ein Crescas-Orgier und um 1414 ein Salomo Orgier genannt, der (nach Groß) mit C. identisch ist. C. ist es wohl auch, den Jochanan Alemanno in seinem HL-Kommentar unter dem Namen des „sehr Gelehrten Salomo b. Nathan Orgier aus Aix" erwähnt, welcher um 1390 ein mystisches Werk des Apollonius von Tyana u. d. T. „Melechet Muskelet" aus dem Lateinischen ins Hebräische übersetzt hatte.

Steinschneider, REJ V, 279f.; *idem*, HÜ 848; *Barthélemy*, Les medicins a Marseille avant et pendant le moyen âge, REJ VII, 233–294; *Crémieux*, Les juifs de Marseille au moyen âge; *Gall. Jud.* 29.

K. J. He.

CRESCAS, VIDAL DE CASLAR (Caslari), hebräischer Name: Israel b. Josef ha-Levi, Arzt, Übersetzer aus dem Lateinischen ins Hebräische und liturgischer Dichter, lebte in der ersten Hälfte des 14. Jhts. in Avignon. C. übersetzte 1327 das Buch „Regimen sanitatis" des zeitgenössischen spanischen Arztes Arnaldus (Arnaud) de Villanova (מאישתרי ארנבט דוילה נובה) u. d. T. „Maamar be-Hanhagat ha-Beriut". Die Übersetzung ist in mehreren Handschriften erhalten. Außerdem bewahrt die Bibliothek des Escurial die hebr. Übersetzung einer anderen Schrift des Arnaldus u. d. T. ארנבדינא (Arnavdina, nach dem Namen des Verf.). Als Übersetzer ist der Arzt קרשקש דשקטלאר (wohl Schreibfehler für דשקשלאר = des Caslar) genannt; die verschiedenen Hss. enthalten noch manche andere Verstümmelungen von C.s Namen. C. schrieb ferner eine in das Gebetbuch von Avignon aufgenommene liturgische Dichtung (Mi Kamocha) für das Purimfest, eine poetische Bearbeitung des Buches Esther in etwa 240 Strophen. Im Akrostichon der Schlußverse nennt sich C.: Israel b. Josef Caslari לבני יצהר. C. gehörte demnach der Familie Jizhari an, aus deren Mitte viele jüd. Gelehrte hervorgegangen sind ((Gross, der diese Familienzugehörigkeit C.s zuerst bezweifelte, gab sie später zu; s. Gall. Jud. 621). U. d. T. „Iggeret ha-Purim" ist eine volkstümliche spaniolische Bearbeitung der genannten liturgischen Dichtung C.s. in Konstantinopel 1812, ferner mit hebr. Übersetzung s. l. (Saloniki) 1853 (herausg. von Nathan Amram) erschienen. Angeblich hat C. selbst das Gedicht in der Volkssprache (provenzalisch?) geschrieben, bevor er es hebräisch abfaßte. Caslari (קַשְׁלארי), der Familienname C.s, ist von dem Ortsnamen Caylar (provenzalisch Cayslar, lat. Castalarium) abgeleitet, einem Dorf in Südfrankreich, Département de l'Hérault.

Zunz, LG 504; *idem*, ZG 466; *idem*, Ritus der Synagoge von Avignon, AZJ 1839, S. 681; *Landshuth*, Ammude 153; *Steinschneider*, HÜ 779f.; *idem*, Cat. München 149, Nr. 288[1]; *idem*, Letterbode VII 2; *Zedner*, CBM 389; *HB* XI, 134; XXI, 133f.; *Neubauer*, REJ IX, 116; *D. Günzburg*, ibid. X, 317; *Renan-Neubauer*, Écrivains Juifs 301 (647) ff.; *Gall. Jud.* 7, 257, 619, 621; *Neubauer-Corley*, CB, Nr. 2746,4 (für Israel ist „Jizhag" zu lesen).

B. M. Z.

CRESCAS (DON), VIDAL VON PERPIGNAN, jüd. Gelehrter, Bruder des Bonafos Vidal von Barcelona, lebte Anfang des 14. Jhts. als angesehenes Gemeindemitglied in Perpignan (Frankreich), wohin er gegen Ende des 13. Jhts., wahrscheinlich aus Spanien, eingewandert war. Vielleicht ist C. identisch mit dem gleichnamigen Talmudgelehrten und Verfasser eines öfter zitierten (s. Resp. des Isaak b. Scheschet, Nr. 413; Schitta Mekubbezet zu Ket. 11b) Kommentars zu Ketubot, dessen Ms. Azulai gesehen hatte. In dem religiösen Kampfe gegen die Philosophie und die Anhänger des Maimonides nahm C. eine gemäßigte Stellung ein, obwohl ihn Salomo Ben Adret und auch sein Bruder Vidal für die extremen Gegner der Philosophie zu gewinnen suchten (Minchat Kenaot, Nr. 12, S. 46–48). C. stellte sich entschieden auf die Seite seines Freundes Samuel Sulami, der von den Orthodoxen bekämpft wurde, weil er dem Philosophen Levi b. Abraham aus Villefranche Gastfreundschaft erwiesen hatte. In Narbonne, wo er Samuel Sulami besuchte, lernte er auch Levi kennen.

Gall. Jud. 378, 464; *Neubauer-Renan* 658, 668; *Azulai* I, s. v. Crescas; *Graetz* VII[4], 224; *Dubnow*, Weltgesch. V, 131f.

F. J. He.

CRESPIN, SAMUEL, rabbinischer Autor, Sohn des Smyrnaer Oberrabbiners Josua Abraham Crespin, lebte in Smyrna in der ersten Hälfte des 19. Jhts. C. veröffentlichte Novellen zum Talmud u. d. T. „Meschek Beti" (Salon. 1833).

Benjacob, S. 388, Nr. 2594.

B. J. He.

CRESSON-WARDER (1798–1860), Proselyt, geb. 13. Juli 1798 in Philadelphia. C. entstammte einer Quäkerfamilie und war jahrelang Farmer in der Nähe von Philadelphia. 1840 lernte er den Rabbiner Isaak Leeser kennen, der ihn in die Lehren des Judentums einführte. Später kam er als amerikanischer Konsul nach Jerusalem und trat daselbst 1848 zum Judentum über, wobei er den Namen Michael Cresson Boas Israel annahm. 1848 kehrte er nach Philadelphia zurück, um seine Güter zu verkaufen; seine Frau widersetzte sich dem und erklärte ihn für geisteskrank, worauf es zu einem aufsehenerregenden Prozeß kam, in welchem C. obsiegte. C. suchte nunmehr in Amerika für den Gedanken einer jüd. Kolonisation in Palästina zu werben (im „Occident", in Philippsons AZJ u. a.), wobei er sowohl die Entwicklung einer Industrie wie die generelle Rückkehr der Juden zur Landwirtschaft befürwortete und die Chalukka kritisierte (1853–1856). Da sein Plan in Amerika keine Aufmerksamkeit fand, zog C. wieder nach Palästina. Er heiratete eine Spaniolin und nahm lebhaften Anteil an sämtlichen Angelegenheiten der Spaniolengemeinde in Jerusalem. Seine Werke sind: 1. The Two Witnesses, Moses and Elija (1844); 2. The Good Olive Tree Israel etc. (1844); 3. Jerusalem, the Center and Joy of the Whole Earth etc. (1844); 4. The Key of David etc., also reasons for becoming a Jew (1851). C. starb 1860 in Jerusalem.

Publ. of Amer. Jew. Histor. Soc. VIII, 81–83; *The Occident*, Bd. 3, 6, 7, 10, 12, 13, 21; *L. A. Frankl*, Nach Jerusalem II, 77; *N. Sokolow*, History of Zionism 136f.; *Jewish Comment*, Baltimore 30. Nov. 1900.

W. N. M. G.

CRESQUES s. a. u. CRESCAS.

CRESQUES, ABRAM, Geograph (magister mapamundorum et buscolarum) in (Palma de) Mallorca. C. verfertigte eine Karte der Erde (mapa mundi), die der Infant Juan von Aragonien im J. 1381 an König Karl VI. von Frankreich übersandte. Im J. 1382 ließ ihm König Pedro IV. von Aragonien 150 Gulden für eine Erdkarte (quasdam tabulas, in quibus est figura mundi) auszahlen. C. starb 1387. Die Vermutung, daß C. die katalanische Erdkarte von 1375 verfertigt hat, die der Bibliothek Karls V. von Frankreich angehörte (heute in der Bibliothèque Nationale zu Paris), ist nicht bewiesen.

W. F. B.

CRESQUES, JAHUDA, Geograph, Sohn des Geographen Abram Cresques, wohnte in Mallorca und war Mitarbeiter seines Vaters. C. vollendete 1387 für König Juan I. eine Landkarte (mapa mundi), die sein Vater begonnen hatte. Nach dem Tode des Vaters arbeitete er weiter im Dienste der Könige Juan I. und Martin von Aragonien. 1391 trat er zum Christentum über und nahm den Namen Jaime (Jacob) Ribes an. Mit Sicherheit ist er zuletzt in Privilegien von 1399 als magister cartarum navigandi nachweisbar. Man hat vermutet, daß er identisch sei mit dem später im Dienste Heinrichs des Seefahrers in Portugal arbeitenden Astronomen Mestre Jacome de Majorica; sollte sich diese Vermutung bestätigen, so würde C. wie seinem Vater eine außerordentliche historische Bedeutung zukommen.

Llabrès, Bolleti de la societat arquelogica luliana 1888, 1890 und 1897–1898; *Hamy*, Bull. de geogr. hist. 1891; *Quadrado*, B. A. H. 9; *C. Fernandez Duro*, B. A. H. 19, 373f.; *Kayserling*, Christoph Columbus 1894; *A. Rubio y Lluch*, Documents p. l'hist. de la cultura catalana I u. II (1908 und 1921); *Bensaude*, L'astronomie nautique au Portugal a l'époque des grandes découvertes 1912; *Ch. de la Roncière*, La découverte de l'Afrique au moyen âge I, 1925.

W. F. B.

CRICKLADE, Stadt in der Grafschaft Wiltshire in England. Juden lebten dort vor der Vertreibung 1290. Lumbard aus C. war einer der angesehensten englisch-jüd. Finanzmänner des 13. Jhts.

Rigg-Jenkinson, Calendar of the Plea Rolls of the Exchequer of the Jews, passim.

W. C. R.

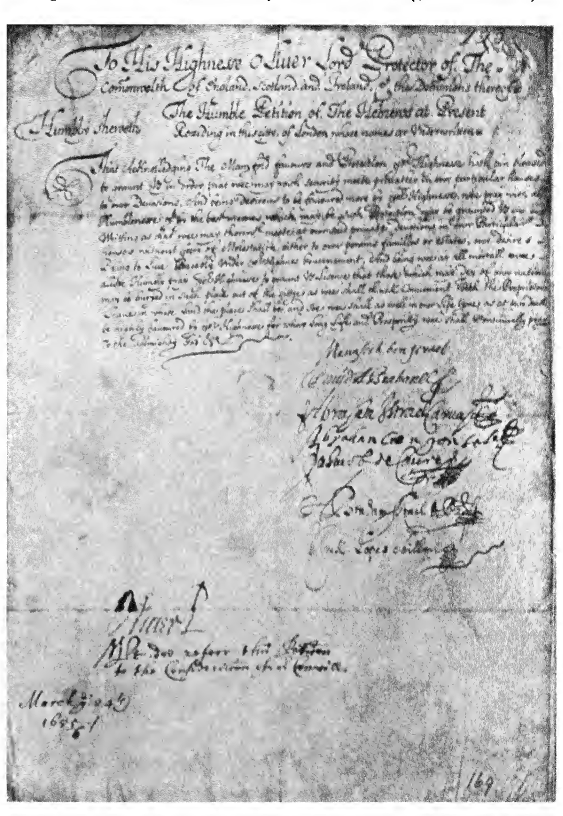
CRISPIN (IBN), ISAAK, ethischer Schriftsteller und Dichter, lebte in Spanien, etwa in der zweiten Hälfte des 12. Jhts. Nach Jehuda Alcharisi (Tachkemoni III, ed. Kaminka 42) hat „der große Fürst" C., der also wohl ein hohes Staatsamt bekleidete, eine „Sefer ha-Mussar" betitelte Schrift verfaßt, die „liebliche Gedichte, durch die Vernunft aneinandergereiht" enthält. Steinschneider identifiziert nun dieses poetische Sittenbuch mit der in der Bodleiana handschriftlich u. d. T. „Mischle Anaschim Chachamim" vorhandenen und in zwei Mss. Günzburg als „Mischle Arab" bezeichneten Sammlung von Parabeln und Sittensprüchen, die unter dem letztgenannten Titel in der Beilage zur Zeitschrift „ha-Lebanon" (1865–1869) ediert wurde. Menachem b. Salomo Meiri aus Perpignan zitiert in seinem Kommentar zu Prov. (Leiria 1492) Stellen aus diesem Buche und nennt es abwechselnd „Sefer ha-Mussar" und „Mischle Arab". Nach dem Vorwort des Verfassers, zuerst abgedruckt im Cat. Michael, stellt das

Buch eine Übersetzung oder vielmehr Bearbeitung aus dem Arabischen dar; der Verf. habe die poetischen Stellen in Versen, die Prosastücke in Prosa (Reimprosa) wiedergegeben und als Belege Bibelverse hinzugefügt, wahrscheinlich als Ersatz für die Koranstellen des Originals. Josef ibn Hassan, der vermutlich im Jemen im 15. Jht. lebte, bearbeitete das Buch u. d. T. „Mahassin al-Adab" (Beste Sitten) in arabischer Sprache (Neubauer, CB 1220[4]); die Bearbeitung ist in 50 Kapitel gegliedert, die mit den 50 Kapiteln der „Mischle Arab" übereinstimmen.

Steinschneider, Register zu Ozerot Chajim (Cat. Michael) 367ff.; *idem*, Ersch-Gruber II, 31, S. 73; *idem*, HÜ 884ff.; *idem*, Arab. Lit. § 203; *Cat. Bodl.* 1104; *S. Sachs*, ha-Lebanon V (1868), S. 4; *Dukes*, Nachal Kedumim 47, 60; *idem*, Lbl. Or. XI, 106; *Schorr*, he-Chaluz VII, 415; VIII, 6; *Edelmann*, Derech Tobim, hebr. Teil, 23; *Fünn*, Kenesset 659.

B. M. Z.

CROMWELL, OLIVER (1599 bis 1658), englischer Staatsmann, dem die Wiederzulassung der Juden nach England zu verdanken ist. C.s puritanische Anschauungen förderten seine wohlwollende Einstellung gegenüber den Juden; hinzu kam die praktische Erkenntnis, daß bei der von ihm angestrebten Wiederbelebung des Handels die Juden eine wichtige Rolle spielen konnten, wie bereits spanische und portugiesische (marannische) Kaufleute dazu beigetragen hatten, London zu einem Hauptpunkt des europäischen Handels zu machen. Die wenigen marannischen Kaufleute, die sich in London niedergelassen hatten, wie z. B. Antonio Fernando Carvajal, gaben C. wertvolle politische Informationen von Übersee; besonders leistete ihm Simon de Caceres gute Dienste zur Zeit der Belagerung von Jamaica. Für die entscheidende Bedeutung des kommerziellen Grundes ist es bezeichnend, daß sogleich nach der Annahme des Navigationsgesetzes von 1651 (welches hauptsächlich gegen den holländischen Handel gerichtet war) C. und seine Mitarbeiter die Bedingungen der Einladung an Menasse b. Israel, nach England zu kommen, diskutierten. Ende 1655 traf Menasse ein und überreichte C., der damals Lord-Protektor war, seine „Alleruntertänigste Adresse" („Humble Addresses") und die begleitende Petition. C. veranlaßte daraufhin den Zusammentritt der Whitehall-Konferenz im Dez. 1655, die jedoch, bei den widersprechenden Ansichten der Teilnehmer, zu keinem Ergebnis führte, so


To His Highnesse Oliuer Lord Protector of The
Commonwelth of England, Scotland and Ireland,
The Humble Petition of The Hebrews at Present
Humbly Sheweth
Residing in this City of London whose names ar Vnderwritten

Gesuch der Londoner Juden an Cromwell, Okt. 1655, unterzeichnet von Menasse b. Israel
Mit eigenhändiger Bemerkung von Cromwell vom 24. März 1656

daß C. sie, in der vierten Sitzung (am 18. Dez.) ohne eine Beschlußfassung verabschiedete. Er selbst jedoch unterließ es, nunmehr aus eigener Machtvollkommenheit Menasse b. Israel eine günstige Antwort zu erteilen und zog eine Politik stillschweigender Duldung vor. So mußte sich die Londoner Gemeinde damit begnügen, daß ihr die Erlaubnis, einen Begräbnisplatz zu begründen, und weiterhin auch die Kultusfreiheit erteilt wurde. Im J. 1656 war die Position

der Gemeinde praktisch gesichert durch die „Robles Case", durch die sie eher als Juden denn als Spanier anerkannt wurden. C.s Sympathien zeigten sich in der Geldbewilligung an Menasse b. Israel, der er eine jährliche Pension (von £ 100 —.) folgen ließ. Seine freundliche Haltung gegenüber den Juden war so offenkundig, daß seine Feinde das Gerücht aufbrachten, die Juden hätten ihn als ihren Messias betrachtet und infolgedessen eine Deputation nach Huntington gesandt, um sich nach seinen Vorfahren zu erkundigen. Ein noch erhaltener silberner Präsentierteller soll dem Protektor von Menasse b. Israel überreicht worden sein. C.s Politik der „stillschweigenden Gutheißung", von seinem Sohne Richard weiter befolgt, erwies sich am Ende wirkungsvoller, als es irgendein offizieller Schritt gewesen wäre. Sie überlebte die Restauration und befähigte die neue jüd. Niederlassung zu einer um so festeren Organisation unter Karl II.

Lucien Wolf, Menasseh b. Israels Mission to Oliver Cromwell, London 1901; *C. Roth*, New Light on the Resettlement, Transact. Jew. Hist. Soc. of Engl. XIII.

W.

CROOL, JOSEF, englischer Rabbiner und Autor, aus Ungarn gebürtig, wirkte zu Anfang des 19. Jhts. C. war zunächst Rabbiner der neubegründeten Gemeinde in Manchester; seine dort gehaltene Predigt vom 19. Okt. 1803 wurde von ihm in englischer Übersetzung veröffentlicht (1803). Später wirkte er in Nottingham und publizierte dort die Schrift „The importance and necessity of a more general knowledge of the Hebrew Language stated" (Nothingham 1805, mit einer langen und merkwürdigen Vorrede). Anschließend ließ er sich in Cambridge nieder, wo er Mitgliedern der Universität hebr. Unterricht erteilte. C.s Schrift „Restoration of Israel" (1812) führte zu einem Streit zwischen ihm und Thomas Scott, Rektor von Aston Sandford in Buckinghamshire, der eine Antwort darauf herausgab (London 1814). C. war gegen die Emanzipation der Juden, weil er fürchtete, daß sie zur Assimilation führen würde. Über dieses Thema schrieb er „The Last Generation" und „The Fifth Empire, delivered in a discourse by Thirty-Six men" . . . (London 1829). D. starb vielleicht um 1829, da ihm 1830 Hermann Bernard als „Preceptor Linguae Sacrae" in Cambridge folgte.

H. P. Stokes, Studies in Anglo-Jewish History 231-32, 6; *Transact. Jew. Hist. Soc. of England* IX, 122, 7; *Jew. Chron.*, 30. Juni 1848; *Cambridge Independent Press*, 11. Juni 1848.

W. C. R.

CSÁKTORNYA s. CAKOVEC.

CSONGRÁD, Stadt im Komitate Csongrád, Ungarn. Die Gemeinde wurde 1800 gegründet. Als Rabbiner wirkten u. a. Mose Rubinstein (bis 1848), Jehuda Heilbrunn (1854-55), Josef Nobel, später in Halberstadt (1804-65), Martin Büchler (1889-1903), Michael Guttmann (1903 1907). Die Zahl der Juden in C. beträgt (1930) etwa 1400.

W. L. S.

CSORNA, Ortschaft im Komitat Sopron, Ungarn. Die jüd. Gemeinde, eine der jüngsten Ungarns, wurde 1853 gegründet. Als Rabbiner wirkten: Nathan Freuder, Verf. des „Zemach Sade" (Preßburg 1846), Nate ben Benjamin Kohlmann (1860-80) und Wolf Kahane. In C. lebten im J. 1929 — 910 Juden.

Abr. Singer, Gesch. der jüd. Gem. u. Rabb. in Ungarn (Ms.).

W. L. S.

CUBA s. KUBA.

CUENCA, Stadt in Spanien, 1177 von Alfonso VIII. von Kastilien erobert. Das noch erhaltene und für die Juden sehr günstige Stadtrecht vom Ende des 12. Jhts. enthält ausführliche Bestimmungen über das Verfahren bei Prozessen zwischen Juden und Christen. Einem jüngeren Aktenstück zufolge befand sich das befestigte Judenquartier in der Nähe der Kathedrale. Die jüd. Gemeinde von C. fiel der Verfolgung von 1391 zum Opfer. Der Stadtrat von C. wurde der Mitschuld an den Ausschreitungen gegen die Juden bezichtigt.

I. M. Quadrado u. *V. de la Fuente*, España sus monumentos y artes, Castilla la Nueva II (1886), S. 265; *Baer*, Juden im christl. Spanien I, 1037f.

W. F. B.

CUENQUI, ABRAHAM s. CONQUE, ABRAHAM B. LEVI.

CULP, JULIA, Konzertsängerin, geb. 1881 in Groningen. C. war Schülerin des Amsterdamer Konservatoriums und konzertiert seit 1900.

A. E.-N.

CUMANUS, VENTIDIUS, römischer Prokurator in Judäa (48-52 p.), Nachfolger des Tiberius Alexander (s. ALEXANDER). Unter C.s Herrschaft begann die Reihe von Unruhen, die dann zum Kriege mit den Römern führten. Der erste Tumult wurde dadurch hervorgerufen, daß zur Pessachzeit ein Soldat der an den Toren des Tempels postierten Kohorte eine unflätige Handlung beging, worauf die Juden von C. Genugtuung forderten; als sie ihn beschimpften, ließ er die Burg besetzen, und bei dem Gedränge der nunmehr erschreckt fliehenden Volksmassen kamen viele Menschen um. Ein weiterer Konflikt entstand daraus, daß jüd. Räuber in der

Nähe von Jerusalem einen Sklaven des Kaisers ausplünderten. C. ließ als Repressalie die benachbarten Dörfer plündern, wobei ein Soldat den Pentateuch besudelte. Als die Juden sich deswegen beschwerten, ließ C. den Mann hinrichten. Viel ernster war der dritte Konflikt. Galiläische Juden wurden in dem samaritanischen Dorfe Ginäa (heute Djennin), als sie zum Fest nach Jerusalem zogen, ermordet. C., der, wie Josephus behauptet, von den Samaritanern bestochen war, wollte die Schuldigen nicht bestrafen. Darauf griffen die Galiläer selbst zu den Waffen, verbündeten sich mit Zelotenscharen und plünderten die samaritanischen Dörfer. C., der nun energisch eingriff, tötete und fing viele Juden. Jetzt zogen die Parteien vor die nächst höhere Instanz, den Statthalter von Syrien Quadratus. Dieser erklärte die Samaritaner für schuldig, ließ aber mit ihnen die von C. mit Waffen in der Hand gefangenen Juden töten; darauf schickte er die vornehmsten Samaritaner und Juden, darunter den Hohepriester Ananias, nach Rom und beorderte auch C. zur Untersuchung nach Italien. Dem Einfluß des mit Claudius befreundeten jungen Agrippa gelang es, den Kaiser für die Juden günstig zu stimmen. Die Samaritaner wurden für schuldig erklärt, ihre Gesandtschaft hingerichtet und C. in die Verbannung geschickt.

Jos., Ant. XX, 103ff.; *idem*, BJ II, 221ff.; *Tacitus*, Annal. XII, 54 (fehlerhaft, s. Schürer I, 540); *Schürer* I, 482, 568ff.; *Mommsen*, Röm. Gesch. V, 525.

E. H. Le.

CUNEO, Stadt in Piemont. Die seit dem 14. Jht. bezeugte jüd. Gemeinde wurde vielleicht von französischen Exulanten gegründet. Im J. 1452 wurden die Juden auf Veranlassung eines Franziskanermönchs vertrieben; doch wurde diese Maßnahmen noch in demselben Jahre rückgängig gemacht. Im J. 1570 wurden einige jüd. Exulanten aus Avignon in C. aufgenommen. Im J. 1865 gab es in C. noch 300 Juden; gegenwärtig (1930) sind es kaum 130. — Die Juden von C. feiern zwei Lokalfeste; das erste zur Erinnerung an die Rettung aus einem 1750 ausgebrochenen Brande, das zweite aus Anlaß der überstandenen Belagerung des J. 1799. In C. wurde Lelio della Torre geboren, dessen Vater dort Rabbiner war. Im Einzelnen s. Turin.

Corriere israelitico II, 150; V, 239, 270; *REJ* XIX, 146.

E. U. C.

CURAÇAO, kleine Antille, seit 1634 in holländischem Besitz, gehört mit den anderen Antillen und dem benachbarten Guayana zu den Stätten, wo der Typus der „Kreolenjuden" sich ausgebildet hat. Die holländisch-westindische Kompanie gestattete bereits im J. 1650 die Niederlassung von 50 sefardischen Familien, unter der Bedingung, daß sie sich nur der Landwirtschaft widmeten; die Kolonie, Jodenwyk genannt und heute teilweise als jüd. Friedhof benutzt, hatte keinen Bestand. Als 1654 viele vermögende Juden aus Pernambuco sich in Willemstad, der Hauptstadt C.s, niederließen, fielen alle Handelsbeschränkungen. Bereits 1656 hatte sich eine jüd. Gemeinde gebildet; 1692 wurde ein Tempel eingeweiht. 1747 brach infolge von Absonderungsbestrebungen der in einem anderen Stadtteil ansässigen Juden — „Los de la otra banda" genannt — ein Streit aus, der 1754 durch ein Machtwort des holländischen Erbstatthalters und durch versöhnlichen Zuspruch des Amsterdamer Rabbiners, Mendez de Sola, geschlichtet wurde. Ein Jahrhundert später trennte sich von der alten Gemeinde eine reformierte Gemeinde („Emanuel") ab. 1693 zogen 50 jüd. Familien nach dem damals britischen Newport. Seit der ersten Hälfte des 19. Jhts. siedelten sich Juden aus C. in den verschiedenen Republiken Zentral- und Südamerikas an. Im 19. Jht. lebten in C. 2000 Juden, gegenwärtig (1930) sind es etwa 1000. Im Verkehr bedienen sich die Juden des Holländischen oder des Papiamentos (eines auf C. gebräuchlichen Dialektes), während sie unter sich ein reines Spanisch sprechen.

Herbert Cone, The Jews in Curaçao, Publ. of Americ. Jew. Histor. Soc., Bd. X; *M. Corcos*, A Synopsis of the history of the Jews in Curazao 1897; *Harry O. Sandberg*, The Jews of Latin America, Am. Jew. Year-Book 1917–18; *Mendez da Sola*, Triumfo de unimao contre o perniciosa vicio da discordial, Amst. 1751; *Encyclopaeidie van Nederlandsch Westindie*; *Antonio P. Valiente de Motezuma*, Curaçao, La Nacion, Buenos Aires 25, XI, 1928.

W. A. B.

CURIEL, Marannenfamilie, deren Mitglieder, als Juweliere von internationalem Ruf bekannt, sich vermutlich im 16. Jht. in den Niederlanden und Hamburg niedergelassen haben; sie waren vielfach mit den Da Costa verschwägert. Von einem Amsterdamer Juwelier, David C., ist ein Bericht über seine wunderbare Errettung von Räubern am 12. Febr. 1628 handschriftlich erhalten (die sog. „Megillat Curiel" mit einem Nachwort von Abraham de Mose C., Bibliothek Montezinos; s. Cat. da Costa 2467). Großes Aufsehen erregte 1682 der (mißlungene) Versuch des Vorstehers der St. Georg-Kirche in Antwerpen, den Sohn des Diego C. gewaltsam zu taufen. Ein Vetter des erwähnten Diego C. war Jakob C. (s. d.), der in Hamburg lebte. Anfang des 18. Jhts. tauchte die Familie C. in England auf (Mose b. David C. in London u. a.).

Ch. Rahlenbeck, Les Juifs d'Anvers in Revue de Belgique (1871), S. 114, 145; *Kayserling*, Bibl. Esp. 40; *Gaster*, History of the Synagogue in Bevis Marks 74–76, 78, 91, 93; *Da Silva Rosa*, Geschiedenis der Portugeesche Joden te Amsterdam (1925), S. 33; *Grunwald*, Portugiesengräber 103; *Zwarts*, in Nieuw Nederlandsch Biografisch Wordenbook VI (1924), S. 367.

E. J. He.

CURIEL, JAKOB (Alexander Nuñes da Costa; 1587–1665), portugiesischer Resident in Holland und (seit 1650) in Hamburg, geb. 1587 in Lissabon. Der König von Portugal verlieh ihm den Titel „Hidalgo da Casa Real" (Ritter des Königlichen Hauses). 1639 bewirkte C. den Zusammenschluß der drei verschiedenen (portugiesischen) jüd. Gemeinden in Amsterdam zu einer Körperschaft. 1655 wurde er Vorsteher der portugiesischen Synagoge. Er war Kunstliebhaber und Bibliophile; 1618 kaufte er in Pisa eine berühmte hebräische Bibelhandschrift des 12. Jhts. C. starb 1665 in Hamburg. Sein Sohn war Mose ben Jakob C. (s. d.).

Koenen, Geschiedenis d. Juden in Nederland 181; *Graetz* X[3], 8, 24; *De Castro*, De portug. Synagoge (Haag 1875), S. 10, 25; *M. Kayserling*, Gesch. d. Juden in Portugal 312; *T. Tal*, Oranjebloesems (Amst. 1898), S. 66; *Grunwald*, Portugiesengräber 103; *Da Costa*, Israel en de Volken[2] 522; *da Silva Rosa*, Uit het heden en verleden der portug. Gemeente III, 17; *R. Gottheil*, JE IV, 389; *Zwarts* in Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenbook VI (1924), S. 367.

E. J. He.

CURIEL, MOSE (MOZEH) BEN JAKOB (Hieronymus Nuñes da Costa), Sohn des Jakob C., geb. Anfang des 17. Jhts. in Amsterdam. C. war, wie sein Vater, Resident des portugiesischen Hofes in Amsterdam. Sein Haus, berühmt unter dem Namen „Hof van den Ed. Heer d'Acoste", wurde von Pieter Persoy in einem Kupferstich dargestellt. C. legte den Grund zu der 1675 erbauten Amsterdamer Synagoge.

J. M. Hillesum in Elzeviers geillustr. Maandschrift (1917), S. 32; *Zwarts*, in Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenbook VI (1924), S. 367.

E. J. He.

CUSIN, LEVI s. Cosin, Levi.

CUSPIUS FADUS, der erste römische Prokurator in Palästina, kam 44 p. in das Land. Bei seiner Ankunft unterdrückte er einen Kampf der Bewohner Peräas mit den Bürgern der Stadt Philadelphia durch Verbannung oder Hinrichtung der führenden Persönlichkeiten Peräas; als C. verlangte, daß das hohepriesterliche Prachtgewand römischen Beamten anvertraut würde, wurden die Juden in große Erregung versetzt; sie sandten Boten nach Rom und erwirkten bei Claudius den Befehl, die Sache beim alten zu lassen. Als ein gewisser Theudas sich zum Propheten ausgerufen hatte und seine Anhänger einen gegen Rom gerichteten Aufstand anzettelten, sandte C. ein Reitergeschwader aus, das die Rebellen vernichtete und Theudas selbst den Kopf abhieb. Ob dieser Theudas mit dem in Acta 5, 36 genannten identisch ist, ist umstritten. C. hat im übrigen, im Vergleich zu anderen römischen Prokuratoren, die jüd. Volkssitten nicht verletzt und das Nationalgefühl der Juden geschont.

Schürer I[3.4], 565–66; *Pauly-Wissowa* s. v.

E. U. C.

CUZZERI (Cuzzer), jüd. Familie, die aus Deutschland nach Italien eingewandert war. Jakob b. Josef C. kopierte 1465 in Ferrara eine deutsche Übersetzung des Machsor für den Neujahrs-. und Versöhnungstag (Kat. Kaufmann Nr. 395) In Riva di Trento befindet sich der Grabstein des Meschullam C., der 1541 starb. Meschullam C. und sein Bruder Menachem C. besaßen das Ms. Oxford Nr. 1097. Die Briefe des Mordechai b. Meschullam C. finden sich in der Hs. Halberstamm Nr. 390. Jakob Halpron widmete der Tochter des Menachem (ital.: Emanuele) C., Bona, die italienische Übersetzung des Werkes „Mizwat Naschim Melumada" (Venedig 1616). Jekutiel b. Isaak C. war Buchdrucker in Mantua im 18. Jht. Über Sema C. s. d. — Die Ableitung des Namens C. von dem hebr. „Jekutiel" wie auch die Verbindungen desselben mit „Cusi" und „Cuzzi" sind unzutreffend.

REJ XVI, 270ff., XXXI, 292f.; XXXIII, 302ff.; XXXV, 311f.; *Mosé* VII, 55ff.; *Osimo*, Narrazione 106; *Neubauer*, CB, Nr. 1097; *Mortara*, Indice 18.

E. U. C.

CUZZERI, SEMA (Zemach), Schriftsteller, lebte in Padua im 17. Jht. C. verfaßte ein italienisches Gedicht in Stanzen u. d. T. „L'innocenza illesa", welches den Überfall des Pöbels auf das Ghetto von Padua (1684) schildert; es ist zum Teil von Ciscato veröffentlicht worden.

Ciscato, Gli ebrei in Padova (1901), S. 88, 203 ff.

E. U. C.

CYPERN s. Zypern.

CYPRUS. 1. Gattin des Idumäers Antipater (seit ca. 75 a.) und Mutter des Herodes, vornehme Araberin, die ihrem Mann vier Söhne, Phasaelos, Herodes (den Großen), Josephus und Pheroras sowie eine Tochter, Salome, gebar (Jos., Ant. XIV, 122; BJ I, 181). Gemeinsam mit ihrer Tochter intrigierte sie gegen die Hasmonäerin Mariamne, die Frau des Herodes (Ant. XV, 184, 213). Herodes nannte nach seiner Mutter ein Kastell, das er in der Nähe von Jericho errichten ließ. — 2. Tochter des Herodes und der Mariamne, die mit ihrem Vetter Antipater, dem Sohn von Herodes' Schwester

Salome, verheiratet wurde (Jos., Ant. XVIII, 130). — 3. Tochter des Antipater und der C. (s. Nr. 2), verheiratet mit einem nicht näher bekannten Alexas (Jos., Ant. XVIII, 138). Ihre Tochter hieß wieder Cyprus. — 4. Tochter Phasaels, des Bruders Herodes', vermählt mit ihrem Vetter Julius Agrippa (Agrippa I.); die Kinder aus dieser Ehe waren: Agrippa II. und der jung verstorbene Drusus sowie Berenike (s. d.), Mariamne und Drusilla (Jos., Ant. XVIII, 131f.; XIX, 354f.). Josephus rühmt die Entschlossenheit und Zielsicherheit, mit der C. ihrem Manne in der Durchführung seiner Pläne beistand (Jos., Ant. XVIII, 148, 159).

Schürer I, 385, 407, 550.

E. H. Le.

CYRENE s. KYRENE.

CYRILLUS (827–869), Apostel der Bulgaren und westlichen Slawen (sein weltlicher Name war Constantinus der Philosoph [827–869]). Nach seiner Mission bei den Arabern begab er sich im J. 861 zu den Chasaren. In Cherson verkehrte er mit Juden und Samaritanern. C. bekämpfte den jüd. Proselytismus unter den Chasaren und bekehrte 200 Heiden zum Christentum. Unter dem Einfluß der alt-hebräischen Schrift, hauptsächlich der Typen, wie sie vom 2. Jht. a. bis zum 2. Jht. p. gebräuchlich waren, setzte er die glagolitische Schrift (Glagolica) auf. Sein Schüler Clemens von Ochrida erfand die Cyrillica, in der der hebr. Einfluß aus der Form der Buchstaben sowie aus dem System der Zahlenbuchstaben zu ersehen ist, das dem hebräischen entspricht und sich vom griechischen unterscheidet.

Konstantin Irecek, Istoria Bolgar 1878; *Iv Snegarow*, Sv. Kliment Ochridski, Sofia 1927.

W. S. Me.

CYRILLUS AUS ALEXANDRIEN, einer der bedeutendsten Kirchenfürsten Alexandriens, seit seiner Wahl zum Bischof (412 p.) Herr der Stadt, der die nichtchristlichen Bewohner terrorisierte und (um 415) die Judenvertreibung aus Alexandrien bewirkt hat (Einzelheiten im Art. ALEXANDRIEN, Bd. II, Sp. 241). Der kaiserlich-byzantinische Präfekt von Alexandrien, Orestes (412–415), protestierte bei Kaiser Theodosius II. gegen C.s Handlungsweise, wurde aber abgewiesen.

Sokrates, Kirchengesch. IV, 13–16; *PRE* IV, 377f.; *RGG*, s. v. Cyrill (dort theolog. Literaturnachweise); *Graetz* IV, 359f.; *Dubnow*, Weltgesch. III, 239f.; *H. I. Bell*, Juden u. Griechen im röm. Alexandreia (Beiheft 9 zu AO) 1926, S. 47f.

E. H. Le.

CYRUS (hebr. כורש, babyl. Kurasch, pers. Kurusch), Begründer des persischen Reiches, regierte über ganz Vorderasien 539–529 a. C. stammte aus einer Herrscherfamilie in Anschan, das wohl im Mamaseni-Gebiet im westlichen Persien zu suchen ist (vgl. ZDMG LXXX [1926], S. 243ff.); er bestieg den Thron seines Vaters in Anschan um 559 a. Im J. 550/49 (oder 553/2) stürzte er seinen Souverän, den medischen König Astyages, und stellte sich an die Spitze des medischen Reiches. Daraufhin beschloß Naboned von Babylonien, der die medische Gefahr für sein Reich beseitigt glaubte, das seit 608 zu Medien



König Cyrus als geflügeltes Wesen dargestellt.

gehörige Charan zu besetzen und den altberühmten dortigen Sin-Tempel zu restaurieren. Dadurch geriet er in Konflikt mit C., dem es gelang, durch seinen Sieg über Krösos (547 a.) seine Macht von Indien bis zum Mittelmeer auszudehnen und die babylonischen Provinzen im Süden und Südwesten zu bedrohen. C.s Zeitgenossen, besonders die politischen Gegner Naboneds, sahen in dem Fürsten der entlegenen medischen Provinz, der zu so großer Macht gelangt war, eine übernatürliche Erscheinung. So sieht auch der Autor der Prophezeiungen im Buche Jes. 40–48 in C. einen Boten Jhwh's, der aus dem Osten dazu berufen ward, um Israels Macht wiederherzustellen; C. tritt wie ein mythologisches Wesen auf, berufen, eine Tat zu vollenden, die den großen Ereignissen in der Natur und in der Geschichte der Menschheit an die Seite zu stellen ist (Jes. 41, 1–13, 21–28; 42, 5–9; 43, 3–4; 44, 24–28; 45, 1–8, 9–13; 46, 11; 48,

12–16). Im Herbst des J. 539 zerstreute C. die babylonische Armee und wurde am 3. Marcheschwan dieses Jahres feierlich von der Bevölkerung der Stadt Babylon empfangen. In Babylon, wo C. bis zum Nissan des J. 538 blieb, veranlaßte er u. a. die Rückkehr mancher exilierter Völker aus Babylonien nach ihren alten Heimstätten (Cyrus-Zylinder 32). Aus nicht mehr erkennbaren Gründen war die Rückkehr der judäischen Exulanten in Babylonien in diese Verordnung nicht miteinbegriffen; ein spezielles Edikt über die Rückkehr der judäischen Gola erließ C. erst im Sommer des J. 538 in Ekbatana (Esra 6, 2 ff.; 1, 1 ff.). Gemäß seinen Verordnungen an andere Völker (Cyrus-Zyl. 32), erlaubte C. auch den Juden, die Geräte des jerusalemischen Tempels nach Jerusalem zurückzuführen und den Tempel wiederherzustellen. In dem Zeitraum 538–529 a. (dem Jahr seines Todes) kam C. nicht mehr in Beziehungen zu den Juden. Seine Verordnung über die Herstellung des jerusalemischen Tempels konnte zu seiner Zeit nicht verwirklicht werden.

Herodot I, 107 ff.; *Ktesias*, De reb. Persicis VII ff.; *Xenophon*, Kyropädie, passim; *Nik. Damaskenos* in Exc. hist. iussu Const. Porphyr. confecta III (ed. de Beor), 23 ff.; *H. Weissbach*, Die Keilinschriften d. Achämeniden 1911; *S. Langdon*, Die neubabylon. Königsinschriften 1912; *Ed. Meyer*, Entstehung d. Judentums 1896; *S. Jampel*, MGWJ 1902; *Pauly-Wissowa*, Supplement Bd. IV s. v. Kyros; *Gunkel-Festschrift* 1923, S. 261 ff.; *S. Smith*, Babyl. Hist. Texts 1924; *ZA* 1926, S. 88 f.; *Kittel*, Gesch. III (1927–1929), passim.

M. S.

CZACKI, THADDÄUS (1765–1813), polnischer Geschichtsforscher und Staatsmann. C. war Mitglied der Finanzkommission des Vierjährigen Sejms, die unter seiner Mitwirkung eine Untersuchung über die wirtschaftliche und kulturelle Lage der Juden in Polen vornahm; er arbeitete einen Reformplan aus, der die Erteilung der vollen Bürgerrechte an die Juden vorsah und dafür ihre Umschichtung in die Landwirtschaft, ferner Abschaffung der Frühehen, eine Zensur für das jüd. Schrifttum, die Annahme der Landestracht und den Verzicht auf die jidd. Sprache u. a. forderte. Bei seinen Arbeiten stieß C. auf einige wenig bekannte Denkmäler der polnischen Judengesetzgebung. In seinem Werke „O litewskich i polskich prawach, o ich duchu, źródłach, związku i o rzeczach, zawartych w pierwszym statucie dla Litwy r. 1529 wydanym" (1800) bringt C. in den Bemerkungen zum Judenprivileg des Großfürsten Witold vom J. 1388, sowie zu den Bestimmungen des ersten litauischen Statuts von 1529 wertvolles Material, das in seine 1807 erschienene Abhandlung über die Juden und Karäer (Rozprawa o Żydach i Karaitach) übernommen wurde (auch in Dzieła Tad. Czackiego 1845 III und als Sonderschrift 1860). Die für die polnisch-jüd. Geschichtsschreibung grundlegende Schrift behandelt nach einem Überblick über die allgemeine Geschichte der Juden bis 1496 das Auftreten der Juden in Polen und ihre Geschichte dortselbst und in Litauen bis zum Untergang Polens (wobei C. die grundlegenden Privilegien der Juden untersucht), und fügt Übersichten über die Quellen des jüd. Rechts und über Kultur und Bildung der Juden hinzu. Das verwertete Material stammt aus seltenen, zum Teil verlorengegangenen Büchern und Handschriften. In dem C. gehörigen Städtchen Poryck bestand eine hebr. Druckerei. Ein Bruder C.s, Michael, gab 1790 eine Broschüre u. d. T. „Butrymowicza Reforma Żydów" heraus.

Berschadski, Litowskije Jewrei 1883, Kap. II; *Smoleński*, Stan i sprawa Żydów polskich w XVIII w. in „Pisma historyczne" II; *Zgon Tad. Czackiego a Żydzi* in „Kwartalnik poświęcony badaniu przeszłości Żydów w Polsce 1912, H. 2, S. 133–35; *Dubnow*, Weltg. VIII; *M. Wischnitzer*, Zum 100. Todestage C.s, „Nowyj Wosschod" (russ.) 1913; *idem*, Istorija Jewrejskago Naroda 1914.

W.

CZACZKES, SAMUEL JOSEF s. AGNON, SAMUEL JOSEF.

CZARNIECKI, STEPHAN, polnischer Hetman, der 1656 die Schweden aus Polen verdrängte. Die jüd. Gemeinden Großpolens (Brest-Kujawsk. Gnesen, Kalisch, Leneczyca, Lissa) und Kleinpolens (Chmielnik, Opatow, Sandomierz, Wodzislaw) wurden von C. mit besonderer Grausamkeit verfolgt. In den hebr. Quellen über diese Ereignisse wird C. als „Bösewicht" oder „Henker von Großpolen" bezeichnet.

N. Sokolow, Chakirot u-Derischot be-Toledot ha-Jehudim, „Gan Perachim" 1891; *L. Lewin*, Die Judenverfolgungen im 2. schwedisch-polnischen Kriege (1655–59) 1901; *M. Wischnitzer*, Istorija Jewrejskago Naroda 1914, S. 73 f.; *Dubnow*, Weltgesch. VII.

W.

CZARTORYSKI, ADAM (1770–1861), polnischer Staatsmann. C. unterstützte den bei ihm als Hauslehrer tätigen Mendel Satanower in der Ausarbeitung einer Schrift zur Judenreform (1789 in französischer Sprache anonym erschienen). Alexander I. ernannte ihn nach seinem Regierungsantritt zum Staatssekretär im Ministerium des Auswärtigen und zum Mitglied der Judenkomitees in den J. 1802, 1806 und 1807. Als 1813 der Wilnaer Drucker Neumann eine jidd. Zeitung herausgeben wollte, sprach sich C., der Kurator des Wilnaer Lehrbezirks war, dagegen aus; die Juden

sollten die Sprache ihrer Umgebung benutzen, damit sie sich den Christen annäherten und „die Moral unserer Religion" annähmen. Nach der Bildung des Königreiches Polen auf dem Wiener Kongreß wurde C. Vorsitzender einer Kommission über die Juden- und Bauernfrage. 1844 hielt C. in Paris vor den Emigranten unter dem Eindruck der judenfreundlichen Propaganda des Politikers und Schriftstellers Czyński eine Rede zugunsten der Juden.

M. Wischnitzer, Projekt reformy jewrejskago byta, „Pereshitoje" I; *S. Mstislawskaja*, Jewrei w polskom wozstanii 1831 g. „Jewr. Starina" 1910; *J. Hessen*, Jewr. Enz. XV, s. v. *Historische Schriften*, herausg. vom Jüd. Wissenschaftl. Institut 1929, S. 814.

W.

CZATZKES, BARUCH, hebr. Schriftsteller, lebte in Cremenec und Luzk (Ukraine) in der ersten Hälfte des 19. Jhts. C. war einer der Pioniere der Aufklärungsbewegung in Südrußland und ein Freund des Isaak Bär Lewinsohn; anläßlich des Erscheinens des Lewinsohnschen Werkes „Teuda be-Jisrael" (1825) verfaßte C. eine Ode „Kol anot Tehilla" (dem Buche „Teuda" in der ersten Ausgabe beigedruckt und in die Sammlung „Beer Jizchak" aufgenommen). In der Zeitschrift „Bikkure ha-Ittim" veröffentlichte er eine Übersetzung eines russischen Gedichts von Cheraskow u. d. T. „ha-Bittachon" (wohl die erste hebr. Übersetzung aus dem Russischen überhaupt) und Sinnsprüche („Imre Bina").

Bikkure ha-Ittim XI (1830), S. 177–180; *Delitzsch*, Z. Gesch. der jüd. Poesie 109; *M. Weissberg*, Die neuhebr. Aufklärungs-Literatur in Galizien 53; *Beer Jizchak* (herausg. von Dob Bär Natansohn, Warschau 1899), S. 20–24; *Cat. Bodl.*, col. 772, Nr. 4501.

A. D. J. He.

CZAUSY s. TSCHAUSY.

CZECHOWICZ, MARTIN, Vertreter der polnischen Arianer oder Antitrinitarier im 16. Jht. C. polemisierte gegen den jüd. Apologeten Jakob aus Bełżyce. S. Bd. II, Sp. 1195.

W.

CZENSTOCHAU (Częstochowa), Stadt in Polen, in der Woiwodschaft Kielce, Wallfahrtsort. In den J. 1829 bis 1862 durften in gewissen Straßen von C. nur privilegierte Juden wohnen. 1856 gab es in C. 2976 Juden (Gesamtbevölkerung 5661), 1897 12000 (45000), 1921 22663 (80473). In der Festung von C. wurde Jakob Frank eine Zeitlang in Haft gehalten.

JCA Rapports pour l'année 1925 u. 1927; *Skorowidz miejscowosci Rzeczypospolitej Polskiej* 1922–27; *M. Wischnitzer*, Istoria Jewr. Narode XI, 474 f.

W.

CZERNOWITZ (rum. Cernauti, slav. Czernowtze), Stadt in Rumänien, früher Hauptstadt der Bukowina. Vor der (von dem Woiwoden Peter dem Lahmen angeordneten) Judenaustreibung aus der Moldau (1579) müssen Juden in C., als einem für den moldauisch-polnischen Handelsverkehr maßgebenden Orte, ansässig gewesen sein. Den Verfolgungen unter Chmielnicki und seinem Sohne in der 2. Hälfte des 17. Jhts. ist wahrscheinlich auch die Gemeinde C. zum Opfer gefallen. Die Geschichte der gegenwärtigen Gemeinde beginnt erst mit dem Anfang des 18. Jhts.; der älteste Grabstein des jüd. Friedhofs stammt aus dem J. 1718. Die Frankisten hatten in dem bei C. gelegenen Dorfe Kuczurmare starken Anhang und wurden von R. Baruch b. Salomo Isaak aus C. heftig bekämpft. Die Gemeinde hatte eine weitreichende Autonomie mit eigener Gerichtsbarkeit, die vom Rabbinatsgericht ausgeübt wurde, während an der Spitze der Verwaltung der Kahal stand. Bei der Okkupation der Bukowina durch Oesterreich (1774) bestand die jüd. Bevölkerung von C. hauptsächlich aus Handwerkern, Pächtern und Händlern. Der Vorsteher des Kahals, Samuel Löbl, wurde von der österr. Militärverwaltung zu besonderen Missionen verwendet. 1782 begann die Austreibung der „Betteljuden", die einige Jahre dauerte. Die österreichische Verwaltung berief jüd. Lehrer aus Böhmen, die den Juden Unterricht in der deutschen Sprache erteilen sollten; sie gerieten in einen Konflikt mit dem Rabbinat. 1789–1807 wirkte in C. R. Chajim Tyror (Chajim Czernowitzer), Kabbalist und Anhänger des Chassidismus (Verfasser des Handbuches „Beer Majim chajim"). Die Spannung in der Gemeinde vergrößerte sich, als die Haskalabewegung von Ostgalizien eindrang und andererseits der Chassidismus aus den ukrainischen Zentren neue Anhänger nach C. entsandte. In C., das ein Zentrum jüd. Lebens wurde, arbeiteten Drucker und Verleger (u. a. Mose Löb Isch Horowitz) an der Herausgabe von Neudrucken („Czernowitzer Schass") und neuen Werken.

Bis 1848

Die Leitung der Gemeinde kam allmählich in die Hände der Aufklärer; 1855 wurde eine staatlich autorisierte jüd. Volksschule mit deutscher Unterrichtssprache errichtet. Bei einem Brande im J. 1859 wurde die ganze Judenstadt zerstört und auch das Archiv der Gemeinde und der Bruderschaften vernichtet. Nach 1866 gliederten sich die Aufklärer politisch in die liberale Partei ein. Unterdessen hatte die Ryshiner Zaddikim-Dynastie Friedmann in dem 15 km von C. entfernten Sadagora ihren Sitz aufgeschlagen. 1871 sagten sich die Chassidim von der

Bis zur Gegenwart

Gemeinde los und beriefen R. Benjamin Weiß als Rabbiner einer eigenen Gemeinde. Später kam ein Kompromiß zustande, wonach die Gemeinden zwei gleichberechtigte Rabbiner bestellten, von denen der der „Haskala" zuneigende den Titel Oberrabbiner erhielt. Nach heftigen politischen Kämpfen wurde C. im österreichischen Parlament und im Landtag der Bukowina durch Juden vertreten. An der 1875 in C. gegründeten deutschen Universität wirkte eine Reihe jüd. Professoren. Zu Beginn des 20. Jhts. schufen die Verbindungen jüd. Hochschüler „Zephira", „Emuna" und „Hasmonea" die Anfänge der jüd. nationalen Bewegung (s. BUKOWINA). 1908 tagte in C. die jidd. Sprachkonferenz.

Der Weltkrieg hat das jüd. öffentliche Leben zum Teil vernichtet; die Autonomie der Gemeinde ist seither nicht wieder hergestellt. In C., wo bereits Abraham Goldfaden ein kurzlebiges jidd. Theaterblatt herausgegeben hatte, erscheinen gegenwärtig (1930) zwei Wochenblätter in deutscher („Ostjüdische Zeitung" und „Bukowinaer Zeitung") und zwei in jidd. Sprache. Die Zahl der Juden in C. betrug 1929 etwa 50000 (bei einer Gesamtbevölkerung von 140000). Die alte Synagoge (erbaut 1797) steht im Zentrum des alten Judenviertels; man tritt zuerst einige Stufen empor durch ein Tonnengewölbe, das in der Achse der Synagoge liegt, und dann einige Stufen herab in den fast quadratischen Hauptraum; der Hauptsaal ist mit neun Gewölben gedeckt, die auf vier Pfeilern ruhen, welche die Bima umgrenzen; der Toraschrein trägt reiche Holzschnitzerei. Der Tempel von C. wurde 1877 vollendet. Der alte Friedhof ist durch die Arbeiten jüd. Bildhauer aus dem Volke („Mazeweschläger") ein Denkmal jüd. Volkskunst geworden.

Akta grodzkie i ziemskie, Lemberg, IX; *Hasdeu*, Arhiva istorica a Romaniei 1865; *Kaindl*, Gesch. d. Bukowina 1914; *Kassner*, Die Juden d. Bukowina 1917; *Nistor*, Handel u. Wandel i. d. Moldau 1912; *Pizelli'sche Abgrenzungsprotokolle* (unveröffentlicht, im Staatsarchiv Czernowitz); *Zieglauer*, Geschichtl. Bilder 1900; *Sch. A. Soifer*, Das jüd. Wohlfahrtswesen in Czernowitz usw. 1925.

W. M. Di.

CZOBEL, BÉLA, Maler, geb. 4. Sept. 1883 in Budapest. Vom Naturalismus ausgehend, wandte sich C. ganz dem modernen Neo-Impressionismus zu und wurde Führer dieser Richtung in Ungarn. Mit Kernstock, Grünewald u. a. gründete er den Künstlerbund „Nyolcak" (Die Acht). Seit 1910 lebt er in Montmorency.

O.-S. S.

CZORTKOW, Hauptstadt eines gleichnamigen Bezirks in der Woiwodschaft Tarnopol in Polen. Im J. 1648 bestand in C. eine jüd. Gemeinde von 50 Familien, die von den Heerhaufen Chmielnickis fast vollständig vernichtet wurde. Wegen des besonders starken Judenhasses in C. erließ die Vierländersynode ein Verbot der Ansiedlung daselbst, das erst 1705 aufgehoben wurde. In dem Privileg, das der Besitzer von C., Potocki, 1722 den Juden verlieh, werden die (zum Typus der sog. „Festungssynagogen" gehörige) Synagoge und der Friedhof genannt; die Juden durften am Marktplatz und in den Seitengassen wohnen und hatten Steuern an die Schloßverwaltung und Abgaben an die Zünfte zu entrichten. Der erste Rabbiner in C. war R. Scheraga, Sohn des Mose aus Krzemieniec (1717–1720). 1726–1754 wirkte hier der Talmudist R. Zebi Hirsch ha-Levi Horovitz. Im J. 1860 ließ sich, trotz der Gegenbemühungen des Aufklärers Schapira, der chassidische Zaddik David Mose Friedmann, Sohn des Israel aus Rishin, in C. nieder, das seither ein Zentrum der chassidischen Bewegung wurde („C.er Chassidim"); Residenz der Zaddikim wurde das erweiterte Schloß der Sadowski. In C. wohnten im J. 1765 746 Juden, im J. 1900 3146 und im J. 1921 3314 (Gesamtbevölkerung 5191). Der Belletrist Karl Emil Franzos, der aus C. stammte, hat in seinen „Juden von Barnow" Typen aus C. geschildert.

M. Balaban, Jewr. Enz. XV; *F. Friedmann*, Die galiz. Juden im Kampf um ihre Gleichberechtigung 1929; *JCA*, *Rapport pour l'année* 1925; *Walden* I, ה, Nr. 22; *Tit ha-Jawan* (in Ozar ha-Sifrut V, 423); *Horowitz*, Kitbe ha-Geonim 17, 117.

W.

CZYŃSKI, JAN (1802–1867), polnischer Offizier, Schriftsteller und Politiker; Sohn getaufter Eltern. C. trat für das Judentum ein. 1830/31, im Stabe des Generals Szeptycki, verhinderte er in Lublin einen Pogrom; er sprach in der Synagoge davon, daß das befreite Polen „seine Kinder nicht unterdrücken werde", und kehrte, umgeben von einer Gruppe jüd. Freiwilliger, in das Stabsquartier zurück. In seiner Broschüre „Question des juifs Polonais" (Paris 1833) tadelt C. die Führer des Aufstandes, durch deren Politik die Juden „passive Zeugen des Kampfes" geworden wären. Der Broschüre folgten weitere Artikel C.s über die Judenfrage in Polen (in den Zeitungen „Reformateur", „Constitutionel" und „Courrier Français" sowie in dem 1840 begründeten Organ „Archives Israélites"). Von C. erschienen ferner: „Le reveil d'Israel" (1847), „Le fils de la Juive" (1848) und „Israel en Pologne" (1861). Zu dem Buch von Hollenderski „Les Israélites de Pologne" schrieb C. die Einleitung.

Larousse, Bd. V; *Archives Israélites* XXVIII; *S. Mstislawskaja*, Jewrei w polskom wozstanii 1831 g. „Jewr. Starina" 1910.

W.

D

DABAR, hebr. Tageszeitung der palästinensischen Arbeiterschaft in Tel Aviv, 1925 von der Organisation der jüd. Arbeiter Palästinas begründet. D. erscheint in dem gleichnamigen Verlag, unter der Redaktion von B. Katzenelson, S. Rubaschow und M. Beilinson. Die Tendenz des Blattes ist sozialistisch und zugleich national. Die Wochenbeilage „Mussaf" bringt literarische und populärwissenschaftliche Beiträge. Seit Sept. 1929 hat D. eine wöchentlich erscheinende englische Beilage.

A. D. S. Er.

DABARITTA, -ON s. DABERAT.

DABBESCHET (דַּבָּשֶׁת), Ort im Stammgebiet Sebuluns (Jos. 19, 11), entspricht dem heutigen Chirbet Dabscha in Obergaliläa (südl. von Ter Schicha). Der Name D. bedeutet „Kamelhöcker" und weist auf die besondere Form des Hügels hin, auf dem der Ort lag (vgl. die ähnliche Deutung des Namens der Stadt Gamala bei Jos., BJ IV, 1,1).

Gesenius, Hwb.[17] 156a; *Horowitz*, EJ 228.

T. S. Kl.

DABERAT (דָּבְרַת), Jos. 19, 12 mit dem Artikel ha-D.: Ort im Gebiet Sebuluns; nach 21, 28 und



Münze d. Stadt Daberat, Anfang des 3. Jhts.

I. Chr. 6, 57 Levitenort in Issachar (vgl. auch Jos. 19, 20 הָרַבִּית, LXX: Δαβειρων). D. lag offenbar an der Grenze der beiden Stammgebiete unweit vom Tabor (neben Kislot Tabor angeführt). Josephus nennt es (Vita 62) Dabaritta (mit aram. Endung). Nach BJ II, 21, 3 überfielen junge Leute aus dem Dorf D. den Verwalter Agrippas und der Berenike und schafften die geraubten Schätze zu Josephus nach Tarichaea. Der berichtigte Text (s. Klein, Sefer ha-Schana schel Erez Jisrael I, 40) des Synedrialsendschreibens (s. Bd. I, Sp. 1190) nennt unter anderen südgaliläischen Orten auch דברת. Nach dem Zeugnis des Eusebius (Onom. ed. Klostermann 78,5 ff.) war D. noch im 4. Jht. ein jüd. Dorf am Tabor im Gebiete Diocäsareas (Sepphoris). Heute heißt es Daburye. Ob der nur j. Orla I, 60 d genannte R. Mattija דבתרתה aus D. (es wäre dann דברתה zu lesen) stammte (Neubauer, Géogr. du Talmud 265), ist sehr fraglich.

Guthe, Wb. 113f.: Dabrath; *Gesenius*, Hwb.[17] 155b; *Thomsen*, Loca sancta 53f.; *Horowitz*, EJ 228b; *Klein*, Pal. Stud. I, Heft 1, S. 25; Heft 4, S. 46f.; *Haefeli*, Fl. Jos. Lebensbeschreibung, S. 88, Anm. 126. Zur Aussprache: *Dalman*, Orte und Wege[3] 64.

T. S. Kl.

DABROWA s. DOMBROWA.

DAFNE s. DAPHNE.

DAGHESTAN, autonome Sowjetrepublik zwischen dem nördlichen Kaukasus und dem Kaspischen Meer. Einigen Versionen zufolge stammten die ältesten jüd. Einwohner in D. von den Exulanten unter Nebukadnezar ab; nach anderen Versionen sind sie Abkömmlinge von Krimjuden, die sich nach der Zerstörung des zweiten Tempels in der Krim angesiedelt hatten. Laut Traditionen, die sich unter den Juden in D. erhalten haben, gehören sie den Stämmen Benjamin und Juda an. Wegen der

Verfolgungen unter den Sassaniden mußten viele Juden aus Persien nach D. fliehen. Als die Araber nach D. kamen, wurden die Juden zur Annahme des Islam gezwungen. Nach dem Untergang des Chasarenreiches nahmen die Verfolgungen der Juden an Heftigkeit zu. Im Laufe der Jahrhunderte entwickelte sich in D. ein besonderer Typus von Juden, die man als Bergjuden bezeichnet. Sie hatten verschiedene heidnische Bräuche angenommen, hielten an der Polygamie fest, bewahrten den Glauben an böse Geister etc. (s. KAUKASUS). Während der Kämpfe mit den Russen forderte der Führer der mohammedanischen Bergbewohner Schamil (nach tatarischen und grusinischen Versionen soll er von Juden gestammt und Samuel geheißen haben), daß die Juden den Islam annehmen sollten. Als das Gebiet von den Russen erobert wurde, wurden die Juden gleichfalls verfolgt, von einem Ort nach dem anderen überführt und zu Zwangsarbeiten gebraucht. Im J. 1866 verzeichnete der Reisende I. Tschorny 1040 „Rauchstellen" in 24 Ortschaften. Im Norden, Süden und Westen sowie im Innern des Landes gab es keine Juden. Es waren 22 Bethäuser und 30 Schulen (Chadarim) vorhanden. Im J. 1897 wurden 10056 Juden gezählt (unter einer Gesamtbevölkerung von über 500000), von denen 4507 in Städten wohnten, die übrigen auf dem flachen Lande. Laut offiziellen Angaben gab es im J. 1907 26 Bethäuser. Nach der Zählung von 1926 lebten 26000 Bergjuden in D. (unter einer Gesamtbevölkerung von 787000).

Der Ackerbau bildete seit uralter Zeit die Hauptbeschäftigung der Juden in D. Das Land, das sie bearbeiteten, lag in den Kreisen von Kjurin und Derbend. Während der Bürgerkriege 1918–20 wurden sie mit Gewalt von ihrem Lande verjagt, das von den benachbarten Mohammedanern in Besitz genommen wurde. Die Juden flüchteten in die Städte, hauptsächlich nach Derbend. Der Weinbau hat weniger gelitten; 369 Winzerstellen sind im Besitze der Juden verblieben. Bis 1918 bildeten die Juden 30% der Heimarbeiter in D., 1927 jedoch nur 3%. Die jüd. Arbeiter und Angestellten machten im J. 1926 mit 494 nur 2% der gesamten Mitglieder der professionellen Vereine aus, während die Zahl der Juden in den Städten in D. 12,3% ausmachte. In vier großen Staatsfabriken mit einer Gesamtzahl von 2146 Arbeitern waren nur 18 Bergjuden beschäftigt. Vor der Revolution von 1917 waren die Juden auch im Handel stark vertreten. 1927 gab es jedoch im ganzen nur 274 jüd. Handelsunternehmungen, d. i. 7,5% aller Handelsunternehmungen in D. 26,7% aller Juden in D. sind Arbeitslose und deklassierte Elemente. Die Not zwang einen Teil zur Auswanderung nach Palästina und dem europäischen Rußland. Da die Mohammedaner das den Bergjuden genommene Land nicht herausgeben wollten, begann das Regierungskomitee für die jüd. Landansiedlung (Komset), die Juden in anderen Teilen der Union zu kolonisieren. Bis 1929 wurden 11362 Hektar Land im Gebiet von Terek, vorwiegend im Kreise Kisljar, im Rayon von Mosdok, für die Ansiedlung von Bergjuden bestimmt. In den J. 1927–29 wurden die Kolonien Larino, Kalinino und Gaschtakowka gegründet. Die sanitären Verhältnisse in den jüd. Vierteln der Städte sind äußerst schlecht; in Derbend, wo 54% der gesamten jüd.-städtischen Bevölkerung leben, wohnen in der „Mahala" (Ghetto) 2000 Juden in Erdhöhlen.

Den Unterricht in den Chadarim erteilt der Rabbiner, der zugleich Schächter ist. Die Sprache ist ein jüd. „Tat", ein Gemisch aus türkischen, iranischen und hebr. Elementen, von den Juden selbst „Bagdadsprache" genannt. Die Zahl der Analphabeten ist groß. Außer kabbalistischen und liturgischen Schriften wurde bis jetzt nur ein Buch — eine Lesefibel — herausgegeben. Ansätze zu einem modernen Schulwesen sind gemacht worden. Bis zur Revolution von 1917 herrschte unter den Juden die Blutrache. Der Brauch, ein „Kalym" (Kaufpreis für die Braut) zu zahlen, führt zur Verminderung der Eheschließungen. Die Frauen sind, wie bei den Mohammedanern, sozial schlecht gestellt.

I. Tschorny, Sefer ha-Massaot 1884; *Anisimow*, Jewrei Gorzy 1888; *Chwolson*, Iswestija o Chosarach 1869; *Dubelir*, Jewrei na Kawkase 1871; *Komarow*, Narodnosti Dagestana 1873; *Samurski*, Nowy Dagestan 1925; *Jewrei w SSSR*, Moskau 1929; *Tribuna Jewrejskoj Obschtschestwennosti* (Organ der Gesellschaft Oset), Jahrgge. 1927–29; *Malaja Sowjetskaja Enziklopedia* 1926–29.

W. J. Ka.

DAGON, philistäischer Gott, nach der Bibel Gott der Fruchtbarkeit (die goldenen Mäuse in I. Sam. 6, 5 symbolisieren die Feldmäuse) von zum Teil fischförmiger Gestalt (I. Sam. 5, 4); der Name läßt sich von דג (Fisch) wie von דגן (Getreide) ableiten. Philo Byblios erwähnt D. als einen phönizischen Gott; er nennt ihn Siton (Σίτων) und vergleicht ihn mit dem griechischen Ζεὺς ἀρότριος, dem Erfinder des Pflugs. Bei den Assyrern galt D. als Gott der Fruchtbarkeit und des Krieges. Nach Sayce soll ein Siegel aus Tyrus die Inschrift „Baal-Dagon" tragen; es enthält verschiedene Embleme der Fruchtbarkeit (eine Ähre, eine beflügelte Sonnenscheibe, eine Hirsch-

kuh u. ä.), aber keine Fischgestalt. In der Grabinschrift des Königs Eschmunazar aus Sidon (aus der Perserzeit) werden die Städte Dor und Joppe als ארצת דגן (Gefilde D.s?) bezeichnet; doch kann darin nur ein Hinweis auf die Fruchtbarkeit der Saron-Ebene enthalten sein, wie auch im Arabischen „dagn" (دَجْن) reichen Regen bedeutet. Andererseits findet sich auf den Münzen der palästinensischen Küstenstädte die Abbildung



Fischmaske aus einer assyrischen sakralen Darstellung

eines Gottes in halber Fischgestalt. In der hellenistischen Zeit ist in diesen Orten der Kult der Derketo, einer ebenfalls fischförmigen Göttin, verbreitet; sie ist die Gemahlin des D. und erscheint mit ihm zusammen auf verschiedenen Reliefs. Phönizische und assyrische Reliefs zeigen ferner eine Gottheit, die von den Hüften aufwärts Mensch, abwärts Fisch ist, oder auch Figuren von menschlicher Gestalt mit einer über den Kopf und Rücken gezogenen Fischhaut. Die letztere Gestalt findet sich auch auf assyrischen Siegeln, wo sie dargestellt ist, wie sie einen Toten vor dem Eintritt in das Jenseits reinigt. Auch Berossos erwähnt in seiner Kosmologie einen Fischmenschen Odakon (Ὠδάκων). — Aus der Tatsache, daß viele kananäische Ortschaften nach D. benannt (Bet D. bei Joppe, Sichem und Akko) und sein Kult und seine Symbole bei den Phöniziern und Assyrern verbreitet sind, ist zu entnehmen, daß es sich um eine semitische Gottheit handelt, die die Philister erst in Palästina übernommen haben. D.-Tempel gab es in allen philistäischen Städten, so in Aschdod, Gat und Gaza. In der letztgenannten Stadt wurde der D.-Tempel von dem Hasmonäer Jonathan zerstört; doch wurde er später wieder aufgebaut und ist bis zum Sieg des Christentums erhalten geblieben. Ein D.-Tempel wurde auch bei den Ausgrabungen in Bet Schean entdeckt.

M. Jastrow, Religion Babyloniens und Assyriens I, 219f.; *Macalister*, The Philistins; *W. R. Smith*, The Religion of the Semites[3], 578. Die ältere Literatur in *PRE*, s. v. und *Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible s. v.

M. S. S. Ye.

DAGON (Ort) s. Dok.

DAICHES s. Deiches.

DAINOW, ZEBI HIRSCH (1832–1877), bekannt unter dem Namen „Sluzker Maggid", geb. 1832 in Sluzk (Gouvernement Minsk). D. war der erste Maggid in Rußland, der mit der überlieferten Form der Vorträge brach und statt der bis dahin in singendem Tonfall mit Bildern und Gleichnissen durchsetzten Redeweise die einfache Volkssprache (Jiddisch) verwandte. Er wirkte im Sinne der Haskala, lehrte die Übereinstimmung von Tora und Wissenschaft und forderte die Eltern auf, ihre Kinder in die Staatsschulen zu schicken. In den 60-er Jahren reiste er im Auftrage der „Gesellschaft zur Verbreitung der Aufklärung unter den Juden in Rußland" im Lande umher. In vielen Gemeinden wurde ihm das Abhalten von Vorträgen untersagt; über die Verfolgungen, unter denen er zu leiden hatte, berichtete er in „ha-Meliz" und „ha-Maggid". Jehuda Löb Gordon und andere Schriftsteller jener Zeit standen mit ihm in Briefwechsel. 1874 übersiedelte er nach London, wo er als Prediger wirkte und Anschluß an die orthodoxe Richtung fand. D. starb 1877 in London.

J. L. Gordon, Igrot Jelag (1894), Nr. 60, 62, 77, 97, 98, 101, 107, 108, 111; *ha-Schachar* V, 329ff., 601ff.; *L. Rosenthal*, Toledot Chebrat marbe Haskala I, 69, 70, 78, 100; II, 207; *ha-Maggid* XX, Nr. 8, 11, 13; *Jew. Chron.* v. 9. März 1877; *Citron*, ha-Doar IX (1929), Nr. 4–5.

M.

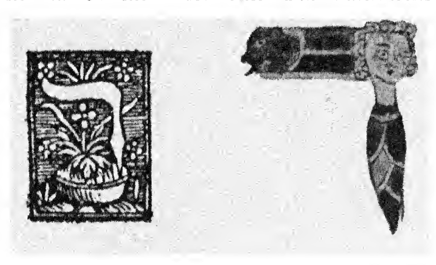
DAJJAN s. Gerichtswesen; Rabbinat.

DAJJAN, ABRAHAM BEN JESAJA, rabbinischer Autor, wirkte in der ersten Hälfte des 19. Jhts. als Rabbiner in Aleppo. D. verfaßte: 1. Schir Chadasch, hebr. arab. Psalmenkommentar (Liv. 1841); 2. Sichron ha-Nefesch, ethische Betrachtungen, alphabetisch geordnet (Liv. 1842); 3. Holech Tamim, ähnlich in Form und Inhalt wie 2.; 4. Poel Zedek, Responsen (die beiden letzteren Werke wurden zusammen, als ein aus zwei Teilen bestehendes Buch, veröffentlicht, Liv. 1850; am Ende des zweiten Teiles ist eine Geschichte von Aleppo angefügt).

Zedner, CBM 132, 206; *Benjacob* 135, Nr. 271; 575, Nr. 476.

B. J. He.

DALET (ד), vierter Buchstabe des hebr. Alphabets, wie das deutsche d Bezeichnung des stimmhaften Dentallauts (Jespersen, Phonetik § 8, 32). Das D. gehört zu der Gruppe der Buchstaben בגדכפת, für die durch Weglassung des Dageschpunktes die Massoreten eine zweite, spirantische Aussprache nach Vokalen kennzeichneten, die bei ד wohl durch Vorschieben der Zungenspitze zwischen die Zähne (= englisch th in the, this) bewirkt wurde und heute noch bei jemenitischen und babylonischen, aber auch bei einem Teil der italienischen Juden lebendig ist. Für diesen Unterschied der Aussprache boten die Umschriften von Namen ins Griechische und Lateinische



Verzierter Buchstabe Dalet nach einem Sohar, Lublin 1623

Verzierter Buchstabe Dalet aus einer Haggada-Hs. d. 14. Jhts.

keine Möglichkeit der Bezeichnung, dagegen ist er in arab. Umschreibungen berücksichtigt. Für Galiläa ist noch aus talmud. Zeit, in Tiberias noch viel später, ein Unterschied bezeugt (Erub. 53 b; Dukes, Konteros ha-Massoret, 73). — Der Zahlenwert von D. ist 4 (vgl. Midr. Tanchuma ed. Buber, 79). In späterer Zeit dient ד zur Bezeichnung des Gottesnamens, insbesondere an Stelle des Tetragrammatons. In der Schrift ähnelt es seit jeher dem ר, weshalb Verwechslungen beider Zeichen zu allen Zeiten sehr häufig sind und im talmud. Schrifttum die Torarollenschreiber davor gewarnt werden (Sifre zu „Waetchanan" 35, Lev. r. 19, 2; vgl. Sab. 103 b). Symbolische Deutungen von D. sind bei den Kirchenvätern, im Talmud (z. B. Sabb. 104 a) und in der späteren Literatur recht häufig (Alphabet des R. Akiba, erste Version; Ozar Midraschim 412).

Ben Jehuda II, 860; *Fünn*, ha-Ozar I, 422f.; *Bacher*, JE IV, 413; *Idelsohn*, Die gegenwärtige Aussprache des Hebr. b. Juden u. Samaritanern, MGWJ 1915, S. 527 ff.; *Gesenius-Bergsträsser*, Hebr. Gramm.[29] § 6 k.

T. M. E. J.

DALLAS, Stadt im Staate Texas in Nordamerika, mit jüd. Ansiedlung seit dem J. 1871. Nach 1882 kamen aus Rußland emigrierte Juden dorthin. 1907 gab es in D. 4000 Juden, 1927 7500. Die erste Synagogengemeinde (Immanuel) wurde 1874 gegründet, die orthodoxe Gemeinde (Scheerit Jisrael) 1884. Später entstanden weitere Gemeinden; auch wurde die „Jewish Federation for Social Service" gegründet.

Americ. Jew. Year-Book 1927/28, 1928/29.

W.

DALMAN, GUSTAF HERMANN, evangelischer Theologe, Hebraist und Archäologe, geb. 9. Juni 1855 in Niesky (Schlesien). D. war Prof. der Theologie in Leipzig und Greifswald; seit 1926 ist er Direktor des (von ihm gegründeten) „Gustaf-Dalman-Instituts für Palästinawissenschaft" an der Universität Greifswald. D.s Arbeiten sind hauptsächlich der aram.-neuhebr. Sprache im Zeitalter Jesu gewidmet („Grammatik des jüd.-palästin. Aramäisch" 1905²; „Aram. Dialektproben" 1927²; „Aram.-neuhebr. Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch" 1927²) wie der Landes- und Kulturkunde Palästinas in Vergangenheit und Gegenwart. 1905–1926 gab D. als Direktor des „Deutschen evangel. Instituts für Altertumswissenschaft des hl. Landes" das Palästina-Jahrbuch dieses Instituts heraus. Von seinen anderen Werken sind zu erwähnen: Jüd. Fremdenrecht (1886); Was sagt der Talmud über Jesum? (1891); Jesaja 53 (1891); Jüd.-deutsche Volkslieder (1891); Christentum und Judentum (1899); Worte Jesu (1898; Bd. I); Palästin. Diwan (1908); Neue Petraforschungen (1912); 100 deutsche Fliegerbilder aus Palästina (1925); Arbeit und Sitte in Palästina (1928).

Ragn v. Gjessing, Gustaf Dalman (SA aus Saat auf Hoffnung 1925); *Lippe* I (1899), S. 79; *RGG* I², s. v.; *Kürschner*, *Gelehrtenkalender* (1928–1929), S. 342.

T. J. He.

DALMEYDA, GEORGES, klassischer Philologe, Prof. für griechische Literatur und Sprache an der Sorbonne, geb. in Bordeaux am 7. Juni 1866. D. hat eine Reihe von Ausgaben griechischer Klassiker besorgt und einschlägige Arbeiten in französischen Fachzeitschriften veröffentlicht.

G.-J. S. H.

DALY, CHARLES P. (1816–1899), amerikanischer Historiker und Richter, Katholik. D. nahm gegen die antisemitische Propaganda Stellung. Er verfaßte eine Schrift zur Geschichte der Juden in den Vereinigten Staaten u. d. T. „Settlement of the Jews in North America", mit Anmerkungen von Max J. Kohler (1893).

W.

DAMA BEN NETINA (דמא בן נתינה), Persönlichkeit aus der Endzeit des zweiten Tempels, angesehener Mann in Askalon, Nichtjude, lebte vermutlich im 1. Jht. Der Tannaite aus der zweiten Generation R. Elieser (b. Hyrkanos) führt die Ehrfurcht D.s vor seinen Eltern als Muster an (Kid. 31a) D. ließ es sich gefallen, daß ihn einmal seine Mutter öffentlich in einer Ratssitzung mißhandelte. Er setzte sich niemals auf den Platz seines Vaters. Als eine jüd. Abordnung ihm einmal für einen Edelstein, der für das Gewand des Hohenpriesters notwendig war, einen hohen Preis anbot, ließ er sich den Gewinn entgehen, weil er seinen schlafenden Vater, der sich die Schlüssel unter das Kopfkissen gelegt hatte, nicht wecken wollte. Gott belohnte ihn damit, daß in seiner Herde eine „rote Kuh" geboren wurde (vgl. Num. 19, 1 ff.), für die er wegen ihrer Seltenheit von der Tempelverwaltung einen hohen Preis erzielte (Kid. 31a; j. Pea I, 15c).

M. J. bin Gorion, Born Judas II[3], 111, 344.

M. G. D. J. B.

DAMASKUS, Stadt im Nordosten Palästinas, längere Zeit die Hauptstadt des Reiches Aram-Damessek (s. Bd. III, Sp. 112ff.). In der Bibel wird D. meist דמשק genannt; daneben kommen die Formen דומשק, דרמשק vor (II. Kön. 16, 10; II. Chron. 16, 2), die auch in ägypt. und akkadischen Quellen begegnen. So lautet z. B. in den Amarna-Tafeln der Name der Stadt: Dumaschka, in der Palästinaliste Tutmosis' III.: Tmsk und in einer Urkunde aus der Zeit Ramses' II.: Trmk. Das adjektivische דורמסקית in der talmudischen Literatur (Sifre zu Deut. 1, 1) wie auch das spätgriechische Δαρμασκός (Steph. Byz. s. v.) bezeugen die Geläufigkeit dieser Formen auch für die spätere Zeit. In den assyr. Quellen wird D. durch eine Zeichengruppe, die meistens scha imêri-schu (Eselstadt?) gelesen wird, dargestellt. Diese Lesung sowie die Bedeutung dieser Zeichen sind aber fraglich. D. liegt im Mittelpunkte einer alten Handelsstraße, die Arabien, Nordsyrien, die Euphrat- und Tigris-Länder und die Gebiete am Mittelmeer verbindet. Es war auch durch seinen Wasserreichtum und durch die Üppigkeit des Bodens zur Herrschaft über die Bevölkerung der Gebiete im Osten und Norden von D. (diese sahen in D. ein paradiesisches Land) bestimmt. D. hatte bis 732 a. eine hervorragende politische Bedeutung in Vorderasien (s. ARAM DAMESSEK) und war auch später als Metropole einer großen Provinz im assyrischen bzw. babylonischen oder persischen Reiche bekannt.

In der Bibel

In der Bibel wird D. bereits in den Erzählungen von Abraham (Gen. 14, 15; 15, 2; s. die Kommentare) erwähnt. Nachrichten über israelit. Siedlungen in D. sind schon aus dem 9. Jht. a. erhalten. I. Kön. 20, 34 spricht von Quartieren, die die Israeliten, nach einem Vertrag zwischen Achab und Ben-Hadad II., in D. errichteten; doch erhellt daraus, daß eine israelitische Siedlung bereits bestanden hat. Aus vielen anderen Mitteilungen ist zu schließen, daß israelit.-jüd. Kaufleute in D. seit altersher verkehrten und alle Stadtteile gut kannten. Aus den Erzählungen über die Wundertaten Elischas geht hervor, daß die Flüsse der Stadt D., besonders Amana (Nahr Barada) und Parpar (wohl Nahr Barbar), den Israeliten gut bekannt waren (II. Kön. 5, 12). Dasselbe gilt von dem Haupttempel der Stadt, in der Bibel בית רמון genannt (ibid. 18), der wohl an dem Platz, wo sich jetzt die große Moschee befindet, gelegen war; der Altar dieses Tempels diente später dem judäischen Könige Achas, der D. im J. 732 a. besuchte, um Tiglat Pilesser III. zu huldigen, als Muster, nach welchem er einen Altar in Jerusalem errichtete (II. Kön. 16, 10ff.). Für die Beziehungen zwischen D. und Israel in der Blütezeit des Reiches Aram Damessek ist die biblische Überlieferung bezeichnend, wonach schon in der zweiten Hälfte des 9. Jhts. a. ein Jhwh-Altar in D. errichtet wurde, und zwar auf Erde, die man zu diesem Zwecke aus Palästina herbeigebracht hatte (ibid. 5, 17). Wie den Erzählungen über Elijahu und Elischa zu entnehmen ist, hielten sich die israelit. Propheten oft in D. auf, wo ihre Prophezeiungen bei den höheren Beamten am Hofe der Könige von D. gute Aufnahme fanden (1. Kön. 19, 15; 2. Kön. 8, 7ff.; ibid. 5 u. ö.). Nach der Eroberung des Reiches Aram Damessek im J. 732 a. durch die Assyrer stand die Stadt weiterhin an der Spitze einer großen Provinz des assyrischen Reiches. Zur Zeit der babylonischen Herrschaft lieferte D. Wolle und Wein für die Märkte Phöniziens (Ez. 27, 18). Besonders blühte die Stadt zur Zeit der persischen Herrschaft (Strabo XVII, 756; Clemens Alexandrinus, Protrept. I, 5), in der sie offenbar an der Spitze von ganz Syrien stand. Die biblischen Stellen, wo D. zusammen mit Chadrach im Süden von Aleppo (Sech. 9, 1) und mit Arpad im Norden von Aleppo (Jer. 49, 23) angeführt wird, sind auf die politische Stellung von D. zur Zeit der persischen Herrschaft zurückzuführen. Die Bedeutung von D. als der Hauptstadt einer großen persischen Satrapie zeigt sich in der Tatsache, daß Darius III. vor der Issusschlacht seine

Schätze und seine Familie nach D. in Sicherheit brachte.

Sethe, Urk. d. ägypt. Alt. IV, 781, 13; *Müller*, Asien u. Europa 227ff.; *Knudtzon*, Tontafeln von El-Amarna Nr. 53, 107, 189, 197; ibid. 1110ff.; *ZDMG* 1915, S. 168ff.; *OLZ* 1916, S. 45f.; *Kraeling*, Aram and Israel 1918, S. 46ff.

T. J. Gu.

Durch die Gründung von Antiochia verlor D. seine Stellung als Hauptstadt von Syrien, blieb aber weiterhin als Stadt bedeutend. Am Anfang der Hasmonäerherrschaft geriet D. für kurze Zeit unter die Einflußsphäre der jüd. Truppen, die mit Jonathan an der Spitze die Stadt und das Gebiet um D. durchzogen (I. Makk. 12, 32; vgl. ibid. 11, 62); zu einer Eroberung von D. kam es aber nicht. Am Ende des 2. Jhts. a. wurde D. für kurze Zeit Hauptstadt eines selbständigen (von Antiochus IX. gegründeten) Reiches. D. wurde dann von arab. Stämmen überflutet und kam sogar auf kurze Zeit unter die Herrschaft der Nabatäer. Im J. 67 a. versuchte Aristobulus II. im Auftrage seiner Mutter, Salome Alexandra, der Stadt zu Hilfe zu kommen; das Unternehmen hatte aber wenig Erfolg (BJ I, 115; Ant. XIII, 418). Zur Zeit des Pompejus verhandelten in D. 65-63 a. Vorsteher der jüd. politischen Parteien über die zukünftige Verfassung Palästinas; D. war dann für Pompejus der Ausgangspunkt seiner Aktionen gegen Palästina. Die Stadt wurde hernach in die Dekapolis, einen wohl von Pompejus gegründeten Städtebund, miteinbezogen (Plin. N. h. V 18, 74). Die Zahl der Juden in D. war schon damals groß. Der Einfluß der jüd. Gemeinde in D. auf die übrigen Einwohner der Stadt wird bezeugt durch eine unter den Damaszenern verbreitete Überlieferung, nach der D. bereits zur Zeit Abrahams unter jüd. Herrschaft gestanden habe (Nikolaos von D. bei Jos., Ant. I, 159f.; Justin. XXXVI, 2). Augustus war infolge der Bedrohungen der Stadt durch die Wüstenstämme gezwungen, im J. 23 a. Herodes mit der Verwaltung einiger Gebiete in der Nähe von D. zu beauftragen, um das D.-Gebiet von kampflustigen arab. Stämmen zu befreien (BJ I, 398ff.). Herodes gelang es, in den Gebieten Transjordaniens, die sich in der Nachbarschaft von D. befanden, die Ordnung herzustellen, wodurch eine Epoche der Ruhe für D. eintrat. Er ließ übrigens in D. ein Theater und ein Gymnasium errichten und gewann damit die Gunst der Bevölkerung (ibid. 422). Aus den historischen Nachrichten des 1. Jhts. ist zu entnehmen, daß das Territorium des Gebietes D. bis zu dem von Sidon reichte (Ant. XVIII, 153). Bezeichnend ist dabei, daß sich die Damaszener in einem Konflikt, der zwischen ihnen und den Vorstehern der Stadt Sidon über eine Grenzfrage entstand, an Agrippa I., der damals noch als Privatmann am Hofe des syrischen Statthalters in Antiochien lebte, um Schutz wandten (ibid.). Zu jener Zeit befanden sich in D. mehrere jüd. Synagogen bzw. Religionsgemeinden, die sich um Synagogen konzentrierten (Apostelgesch. 9, 2). Da die Bevölkerung der Stadt meist aus den den Nabatäern verwandten arab.-aram. Stämmen bestand, war es den Juden in D. leicht, religiöse Propaganda zu treiben. So berichtet z. B. Josephus, daß zur Zeit der Kämpfe der Juden gegen Rom (66-73 p.) die Frauen in D. zu den Juden hielten, da sie alle die Religion des Judentums angenommen hatten (BJ II, 559ff.).

Zur Zeit der Hasmonäer

Unter Herodes

Juden und Christen in D.

Als die Anhänger des Christentums kurz nach der Hinrichtung Jesu bemüht waren, für ihre Ideen Anhang zu finden, wurden sie sowohl von der jüd. Bevölkerung in D., wie auch durch den römischen Landpfleger, der sich auf die Seite der legitimen jüd. Gemeinde stellte und Saulus (= Paulus) verfolgte, bekämpft (Apostelgesch. 9, 20-25; II. Kor. 11, 32-33). Den Berichten der Apostelgesch. (9, 11) zufolge wohnten manche Juden in der Hauptstraße von D., der sogenannten Ῥύμη εὐθεῖα (gerade Straße). Viele andere Juden wohnten wohl in der Nähe des Marktes (nördlich der geraden Straße), der an den Bezirk des Haupttempels der Stadt grenzte. Zur Zeit des Befreiungskrieges gegen Rom wurde eine große Zahl der damaszenischen Juden im Gymnasium zu D. (es war wohl dasselbe Gymnasium, das Herodes für die Damaszener errichtet hatte) ermordet (BJ II, 559ff.; ibid. VII, 368; Vita 27). Für das Bestehen einer jüd. Gemeinde nach der Zerstörung des Tempels spricht der Umstand, daß unter den Schülern des R. Elieser b. Hyrkanos ein R. Josse aus D. (manchmal: Abba Josse) genannt wird, der Ende des 1. und Anfang des 2. Jhts. p. lebte (Sifre zu Deut. 1, 1; Mi. Jad IV, 3; Mech. zu Ex. 19, 1). Die Fruchtbarkeit des Gebietes um D. führte manche Talmudgelehrte dazu, bei D. den Eingang zum Paradies zu suchen (Erub. 19a). Manche Früchte aus D. waren damals sehr berühmt; besonders war eine Art von Pflaumen bekannt, die einfach דרמסקינא bzw. דורמסקנה genannt wurden (j. Sab. I, 4a; j. Beza III, 62a; Ber. 39a u. ö.). Nach einer Überlieferung, die R. Simeon b. Jochai zugeschrieben wird, bezieht sich der Name des Volkes קדמוני (Gen. 15, 19), dessen Land den Israeliten zu erobern nicht gelang, auf das Gebiet

In talmudischer Zeit

von D. (Gen. r. 44, 27; j. Kid. 61d). — Im 4. Jht. war der Einfluß der jüd. Gemeinde in D. so groß, daß die Juden es wagen konnten, in einem Konflikt mit den Christen einige Kirchen zu zerstören (Ambrosius in PL XVI, 1154). Von den Beziehungen zwischen den Juden und den Heiden in D. zu dieser Zeit legt die Geschichte von Abba-Gulisch (s. Bd. I, 145f.) — die im Midrasch ha-Gadol erhalten ist (Ex. 6, 15, ed. Hoffmann) — Zeugnis ab, in welcher der Tempel des Jupiter Damascenus (eine römische Neugründung des alt-aramäischen בית רמון), über dessen Schätze griechische Inschriften unterrichten (Le Bas Waddington 1879), genau beschrieben wird. Die vernichtende Satire gegen den Kult des Jupiter Damascenus, die diese Erzählung enthält, ist sicher auf häufige Disputationen zwischen Juden und Heiden zurückzuführen; vielleicht ist die Erzählung, die den Triumph der jüd. Religion im Haupttempel des Heidentums zu D. darstellt, mit einer späteren arabischen Überlieferung in Zusammenhang zu bringen, wonach dieser Tempel eine bestimmte Zeit den Juden als Bethaus diente (Dimaschqi, Kosmogr., übers. von Mehren, S. 42). — Nach einer gaonäischen Überlieferung, die sicher aus der talmudischen Zeit stammt, gehörte D. zum Gebiet סוריא, für das besondere Gesetzesverordnungen bestimmt sind, die es in gewissen Hinsichten Palästina gleichstellen (Resp. Geon. ed. Harkavy, Nr. 437; Maimonides, Mischne Tora, H. Terumot I, 9).

C. Watzinger-K. Wulzinger, Damaskus, Die antike Stadt 1921; *Syria* III (1922), S. 219ff.; *A. v. Gerkan*, Griechische Städteanlagen 1924; *U. Kahrstedt*, Syrische Territorien in hellenist. Zeit 1926; *R. Dussaud*, Topographie hist. de la Syrie antique et médiévale 1927, S. 234ff.; 'Επτύμβιον *Heinr. Swoboda dargebracht* 1927, S. 142ff.

E. J. Gu.

Unter den Arabern. D. wurde in den J. 635/36 von den Arabern erobert. In dem Maße, wie sich die mohammedanische Stadt weiter ausdehnte, wurden die Christen und Juden auf die östlichen Stadtviertel beschränkt u. zw. die Juden auf die Südseite, die Via Recta (Darb almostakim). Im J. 661 wurde D. die Hauptstadt des großen arab. Reiches. Unter den Omajjaden genossen die Andersgläubigen, solange sie der Obrigkeit gehorchten und ihre Kopfsteuer zahlten, volle Duldung, behielten ihre religiöse Verfassung und blieben auch im Besitze ihrer Gotteshäuser; als gleichberechtigte Staatsangehörige galten sie allerdings nicht, aber sowohl Juden wie Christen wurden zu Ämtern am Hofe der Kalifen zugelassen. Omar II. (717–20) verbot beiden die bei den Mohammedanern übliche Tracht und Kopfbedeckung (Turban) wie auch jeden auffälligen Luxus. Späteren arab. Geschichtsschreibern zufolge soll Omar II. auch die Zerstörung sämtlicher Synagogen und Kirchen angeordnet haben, doch wird die Durchführung solcher Maßnahmen nirgends bestätigt. Seine Nachfolger haben die Politik der Toleranz gegenüber den Juden kaum verletzt. In D., als einem alten Kulturzentrum, waren damals die Vorbedingungen für eine Auseinandersetzung der verschiedenen Religionen gegeben (vgl. die Schriften des Johannes von D. und seines Schülers Theodorus Abukara), und die Juden von D. nahmen offenbar an solchen Diskussionen regen Anteil. Eine besondere Rolle spielten sie in dem Bildersturm der Araber, der sich gegen die christliche Kirche richtete. Christlichen und arab. Schriftstellern zufolge soll ein Jude aus Laodicea oder Tiberias dem Kalifen Jazid II. geweissagt haben, daß er 40 Jahre regieren werde, wenn er die Bilder in den christlichen Kirchen seines Reiches zerstöre; so seien auf Veranlassung der Juden die Bilderstreitigkeiten ausgebrochen, die dann den ganzen christlichen Orient in Bewegung setzten. Johannes von D., der unmittelbar unter dem Eindruck des Bilderverbotes seitens des Kaisers Leo (726) die erste seiner Streitschriften gegen die Bilderbekämpfer schrieb, hat die Juden für die Entstehung dieser Kämpfe verantwortlich gemacht. — Inwiefern die in jener Zeit an der persischen Grenze entstandenen jüd. Sekten zu den Juden in D. in Beziehung gebracht werden können, läßt sich nicht feststellen. Geringe Überreste der Isaviten sollen sich in D. bis ins 10. Jht. behauptet haben. Gegen Ende der Omajjadenzeit kam es zu mehreren Aufständen in D., dessen Mauern hernach niedergerissen wurden; auf diese Zeit nimmt auch die Apokalypse „Nistarot de-R. Simeon b. Jochai" Bezug.

Unter den Omajjaden

Seit der Herrschaft der Abbassiden (750) war D. nur noch Provinzhauptstadt. Für die große Zahl der Nichtmuslims in dieser Provinz („Dschund Dimaschk") sprechen die hohen jährlichen Steuereingänge von 420000 Denaren. Die jüd. Bevölkerung insbesondere vergrößerte sich durch den Zustrom der in Babylonien verfolgten Ananiten oder Karäer. Die Herrschaft der ersten beiden Fatimiden, Al-Moizz (969–975) und Al-Aziz (975–996), war für die Juden überaus günstig. Der D.er Jude Manasse b. Ibrahim al-Kzaz wurde zum Stadthalter in Syrien (975 bis 995) ernannt und stellte seinerseits viele Juden als Regierungsbeamte an. Die Erinnerung an seine Amtszeit war noch 40 Jahre später lebendig,

Von 750–1150

als der Gaon Nathan b. Abraham in einem Briefe berichtete, Purim sei in D. „wie zur Zeit Manasses" gefeiert worden. Manasse unterstützte auch die Rabbaniten in ihrem Kampf gegen die Karäer. Der Unwille der Muslime über die Teilnahme der Andersgläubigen an der Regierung führte zu Manasse Verhaftung und zum Ausbruch von Unruhen unter dem neuen Kalifen Al-Hakim (996 bis 1021). Nach den arab. Chronisten wurde Manasse getötet (vgl. Halper, JQR NS XIV, 91; J. Mann führt demgegenüber einen Genisatext an, wonach Manasse eines natürlichen Todes gestorben sei). Seit 1007 erfolgte eine Reihe von judenfeindlichen Erlassen. Auf Hakims Befehl wurden viele Kirchen und Synagogen zerstört. Um jene Zeit erschienen in D. der aus Spanien stammende Josef b. Isaak ibn Abitur (Satanas) und Elchanan, Sohn des Jeschiba-Rektors Schemarja aus Fostat, der während seines Aufenthaltes in D. (1011/12) sich mit Abraham Hazzan, Efraim und Samuel ha-Kohen befreundete. An der Spitze des Bet-Din in D. stand damals der liturgische Dichter Samuel III. b. Hoschana, ein Freund des Schemarja b. Elchanan, dem er später in Fostat eine Trauerrede hielt. Die offenbar sehr engen Verbindungen zwischen den Juden aus D. und Ägypten werden bezeugt durch die von J. Mann veröffentlichten Genisa-Fragmente. Manasses Sohn Adija genoß als Kātib die Gunst der Regenten. In dem Streit zwischen Nathan b. Abraham und Salomo b. Jehuda um das Gaonat ergriff er die Partei des letzteren. Dank seinen Bemühungen fanden die langwierigen Kämpfe zwischen Karäern und Rabbaniten ein Ende. Im J. 1076 besetzte das Seldschukenheer D., Tiberias, Ramle und Jerusalem. Infolge des ersten Kreuzzuges flüchteten neben den Mohammedanern auch viele Juden nach D. Die paläst. Jeschiba-Vorsteher mit dem Gaonate sollen nach vorübergehendem Aufenthalt in Tyrus in D. Zuflucht gefunden haben (Bacher, JQR XV, 79–96). Abraham Ibn Esra besuchte D. im J. 1128 (Harkavy, Chadaschim gam Jeschanim 30f). Wie Harkavy (l. c. 35) nachweist, ist das Zionslied des Jehuda ha-Levi nicht in D., wie Edelmann (Ginse Oxford) behauptet hat, sondern in Palästina verfaßt worden.

Benjamin von Tudela berichtet aus dem J. 1170, daß in D., als dem großen Zentrum des Welthandels, die aus Palästina vertriebenen Gelehrten und Notabeln eine neue Stätte ihrer Wirksamkeit gefunden hatten. An der Spitze der Gemeinde von D., die ca. 3000 Juden zählte, standen: Esra, der Rosch Jeschiba; Sar Schalom, der Gerichtsvorsteher, und andere Amtspersonen mit den Titeln „Rosch-Seder" (Akademiehaupt), „Darschan" (Lektor oder Prediger) und „Parnas" (Gemeindeältester) sowie ein Arzt Sadok. Einen Exilarchen fand Benjamin nicht vor (s. ed. Asher 46).

Reiseberichte des Benjamin und Petachja

Petachja aus Regensburg, der D. um 1180, bereits unter Saladin, besuchte, berichtet von 10000 Juden in D. (Grünhut-Adler II, 42 n. 1 erklären den Unterschied in den Zahlenangaben richtig dahin, daß Benjamin Familien, Petachja dagegen Seelen zählt). An der Spitze des Lehrhauses stand noch derselbe Esra, der, nach Petachja, seine Autorisation von Samuel ben Ali erhalten hatte. Die Führung der jüd. Gemeinde hatte ein Fürst (Exilarch); Poznański vermutet in diesem den Exilarchen Isai b. Salomo, dessen Sohn Josia von Al-Charisi (ed. Kaminka 24) drei Jahrzehnte später in D. angetroffen wurde. D. hatte damals mehr jüd. Einwohner als ganz Palästina. Aus Palästina siedelten nach D. auch Gruppen von Karäern und Samaritanern über, die sich gleichfalls zu besonderen Gemeinden vereinigten; die einzelnen Gruppen lebten miteinander in Frieden, verschwägerten sich jedoch nicht. Im J. 1210 kam der französische Jude R. Samuel b. Simson nach D.; er schildert die außerhalb der Stadt in Dschobar gelegene, der Legende nach von Elischa erbaute Synagoge (Carmoly, Itinéraires 135). Jehuda b. Joschia aus D. wurde gegen Ende des 12. Jhts. „Nagid" von Ägypten (Sambari, Med. Jew. Chr. I, 133). Charisi, der um 1210 in D. war, schildert die Juden von D. als Freunde des Weins und greift in seinem Diwan die Dichter in D. an, besonders einen Arzt Isaak b. Baruch (ed. Kaminka 21 u. 355).

Unter den Mamluken wurden Christen und Juden verfolgt. Al-Sahir Baibar (1260–1277) erneuerte die Ausnahmegesetze Omars: alle Juden mußten gelbe Turbane tragen, die Christen blaue und die Samaritaner in D. rote (Macrisi I, II, 153).

Von 1250 bis 1500

Nachmanides, der 1267 nach Jerusalem kam, berichtet in dem Sendschreiben an seinen Sohn Nachman von der Ankunft vieler Juden aus D. in Jerusalem. Nach der Niederlage der Kreuzfahrer ist öfters von jüd. Wallfahrten aus D. nach Palästina die Rede. Sultan Kalaun (seit 1280) ernannte Isai b. Chiskija b. Isai in D. zum Resch Galuta, unter dessen Oberhoheit die Gemeinden Palästinas einschließlich des von den Kreuzfahrern besetzten Akko standen. Als die Streitigkeiten zwischen den Anhängern und Gegnern des Maimonides nach der Ankunft von Salomo Petit (ha-Katan) in Akko auf Palästina und Syrien übergriffen, schloß sich Isai der Aktion des Exilfürsten von Mossul (David b. Daniel) und

des Nagid von Ägypten (David, Enkel des Maimonides) an und trat mit einem Bannschreiben gegen die Gegner des Maimonides hervor (Kerem Chemed III, 169f.; das Datum wird von Halberstamm [Kobaks Jeschurun VII, 68] als 1291, von Graetz [VII³ Note 8] als 1289 gedeutet); mitunterzeichnet sind zwölf Rabbiner, von denen einer, Perachja b. Nissim, Novellen zu Sab. verfaßt hat. Der nach Palästina übergesiedelte Estori Farchi erwähnt in seinem „Kaftor u-Ferach" um 1322, daß Juden aus D. für die Feiertage nach Jerusalem zu pilgern pflegten. Von den schweren Verheerungen unter Timur (1399) konnte sich die Stadt nur langsam erholen; der jüd. Reisende Elijahu aus Ferrara (1438) erwähnt eine schwere Heimsuchung von Syrien und Jerusalem. Menachem aus Volterra besuchte D. im J. 1481 und fand dort 450 jüd. Familien, unter ihnen reiche Kaufleute; an der Spitze der Gemeinde stand ein Arzt R. Josef. 1489 berichtet R. Obadja aus Bertinoro, der D. selbst nicht besuchte, aus Jerusalem über den großen Wohlstand der Juden in D. (Jhrb. f. Gesch. d. Juden 1863, III, 222). Ein anonymer Reisebrief aus dem J. 1495 (ed. A. Neubauer, ibid. 276) erwähnt 500 jüd. Familien in D., die drei Gemeinden bildeten; sie trieben Handel mit Kleiderstoffen u. ä., waren z. T. auch Handwerker, und viele liehen den Venezianern, mit denen sie in Handelsbeziehungen standen, Geld auf Pfänder.

Hartmann, in Enz. des Islam I, 942–947; *C. H. Becker*, Islamstudien (1924), S. 432–449; *A. Mez*, Die Renaissance des Islam (1922), S. 28–55; *A. Kremer*, Mittelsyrien u. Damaskus 1853; *idem*, Kulturgesch. d. Orients (1875), Bd. I, 114–158; *Baedeker*, Palästina u. Syrien (1910), S. 275 ff.; *Karl Schwarzlose*, Der Bilderstreit, Gotha 1890; *J. Mann*, The Jews in Egypt and Palestine I u. II; *Poznański*, Babylonische Gaonim (1914), S. 122–25; *Makrisi*, Histoire de Sultans Mamlouks, Bd. I, 2. Teil, S. 153 bis 154; Bd. II, 1. Teil, S. 262–288; *Nistarot de-R. Simeon ben Jochai*, bei Jellinek, Bet ha-Midrasch III, 78 ff.; *Graetz* V⁴, Note 16.

G. W. H. K.

In der Neuzeit. D. kam 1517 in den Besitz der Türken. Um jene Zeit wanderten viele Sefardim ein. Im J. 1521 bestanden drei Gemeinden: eine sefardische mit R. Isaak Massud als Rabbiner, eine Moriskengemeinde mit R. Schem-Tob Alfarbo als Rabbiner, und eine sizilianische, in der R. Isaak Chaber als Rabbiner fungierte (Schibche Jeruschalajim 22). 1540 erwarben die Sefardim einen neuen Friedhof; als Rabbiner beriefen sie R. Mose Baruch aus Adrianopel. Die Morisken übertrugen das Rabbineramt R. Josef b. Abraham b. Zajach aus Jerusalem. In der sizilianischen Gemeinde wurde R. Mose Bessudo zum Rabbiner ernannt. Der judenfeindliche Nachfolger des Horseb Pascha ließ in der Nähe des von den Juden bewohnten Viertels eine Moschee erbauen, was ihm späterhin Gelegenheit gab, die Juden aus ihren Wohnungen zu vertreiben, da nach islamischem Gesetz Andersgläubige nicht in der Nähe einer Moschee wohnen dürfen. Nur mit Mühe gelang es dem reichen Juden Kaleb Pinto, die Aufhebung der Verfügung beim Pascha durchzusetzen. 1567 wurde Zypern von Selim II. erobert, bei welcher Gelegenheit die ägypt. Türken viele Juden in die Sklaverei entführten, die auf dem Markte in D. feilgeboten wurden und von den damaszenischen Juden ausgelöst werden konnten (nach der neuen Gesetzgebung durften die Juden Sklaven erwerben). In D. fungierte zu jener Zeit R. Mose Barur als Rabbiner in der Sefardimgemeinde und R. Chajim Chaber bei den Sizilianern. 1579 überfielen die Araber und Drusen Safed, worauf viele Juden von dort nach D. auswanderten; an der Spitze der Auswanderer stand R. Mose Nadschara, der Chacham Baschi und Prediger wurde. Ihm folgte, nach einer zweijährigen Amtstätigkeit, der aus Safed gebürtige R. Jakob Abulafia, der in D., wo er sich bis nach 1593 aufhielt, eine Talmudschule errichtete. Auch später mußten Juden aus Safed nach D. flüchten; zu diesen Flüchtlingen gehörte auch R. Israel Nadschara (s. d.), der in D. seine bedeutendsten Dichtungen schrieb. In D. befand sich auch eine Gruppe von Kabbalisten, der unter anderen R. Mose Alschech und R. Chajim Vital angehörten.

Im 16. Jht.

Die sefardische Gemeinde, die eine Zeitlang ohne Rabbiner war, berief R. Jehuda Massud nach D., der aber nach seiner Ankunft das Rabbinat der sizilianischen Gemeinde übernahm; darauf beriefen die Sefardim R. Efraim Pansiri aus Konstantinopel, der das Amt bis zu seinem 1620 erfolgten Tode inne hatte (Kore ha-Dorot 42). Der damalige Herrscher von D., der judenfeindlich gesinnte Bibeir Mohammad Pascha, ließ vor der Synagoge einen Galgen errichten und die Hinrichtungen dort vollziehen (Me Mazor 159). Das Rabbineramt hatte damals der in D. gebürtige R. Joschijahu b. Josef Pinto bis zu seinem Tode 1657 inne. Die hebr. Dichtkunst, die zu jener Zeit in D. einen hohen Aufschwung genommen hatte, zählte außer dem erwähnten R. Israel Nadschara noch R. Josef Altaras und seinen Sohn Nissim, R. Salomo Jakob und R. Salomo Beracha zu ihren bedeutendsten Vertretern. Nach der inzwischen erfolgten völligen Zerstörung Safeds kam ein neuer Strom von Flüchtlingen nach D., darunter auch der Drucker Abraham

Im 17. Jht.

Bat-Scheba. Auch eine karäische Gruppe befand sich in D., an deren Spitze, laut einem Bericht (vom J. 1642) des Reisenden Samuel b. David aus der Krim, R. Benjamin Nassi stand. Die sabbatianische Bewegung fand in D. starken Anklang. Nathan Ghazati flüchtete nach dem Übertritt Sabbatai Zebis zum Islam nach D., von wo aus er ein Rundschreiben an die Juden richtete und sie aufforderte, die messianischen Hoffnungen nicht aufzugeben (1667). Von den Gemeindevorstehern jener Zeit sind zu nennen: R. Jehuda Crispin und R. Jomtob Arepol, denen R. Isaak Ariel und R. Mose ha-Levi Goel im Amte folgten.

Vom 17. Jht. bis zur Gegenwart

In der Mitte des 18. Jhts. gewann die jüd. Gemeinde in D. an Reichtum und Ansehen; zahlreiche Juden verkehrten am Hofe des Pascha von Syrien und Palästina. Die Hauptbeschäftigung der Juden war der Baumwollhandel mit Ägypten (Majim Schaal II, Abschn. 5). Auch die karäische Gemeinde gelangte zu hoher Blüte; zu ihren Angehörigen zählte zu jener Zeit Josef Amazja, „der große Nassi". Im J. 1809 wurde R. Josef David Abulafia zum Chacham Baschi ernannt, dem (1816) R. Jakob Antibi folgte. 1839 eroberte das Heer des Rebellen Mohammad Ali Pascha D. Über die aufsehenerregende Blutbeschuldigung vom J. 1840 s. DAMASKUS-AFFÄRE. Nachfolger des Chacham Baschi R. Jakob Antibi, der nach Tiberias übersiedelte, wurden R. Jakob Perez (1848 bis 1849) und nach diesem R. Aaron Bagdadi, der bis zu seinem Tode (1868) in D. wirkte. Der Reisende Benjamin II., der D. 1848 besuchte, fand dort ca. 600 eingeborene jüd. Familien und mehrere aus Europa zugewanderte, insgesamt 4000 Seelen. Nach dem Überfall der mohammedanischen Drusen auf die ägypt. Maroniter (1860) wurden u. a. auch 200 Juden unter dem Verdacht, den Drusen Beistand geleistet zu haben, für einige Zeit verhaftet. 1868 bis 1872 wirkte als Chacham Baschi R. Chajim Kimchi aus Konstantinopel (Jismach Leb, Chosch. M. Abschn. 19). Seine Nachfolger waren: R. Meir Kalai aus Nisch (bis 1876), R. Isaak Abulafia (gest. 1888) und R. Meir Elieser Alporadi.

Nach dem Weltkrieg wurde D. von der Türkei getrennt und Hauptstadt des französischen Mandatgebietes Syrien. Während des 1925 erfolgten Drusenaufstandes in Syrien wurde D. belagert und auch die jüd. Bevölkerung stark in Mitleidenschaft gezogen. Gegenwärtig (1930) leben in D. ca. 10000 Juden. Das Bildungsniveau ist sehr niedrig; die 1880 von der „Alliance Israélite" in D. gegründete Schule war lange Zeit die einzige Bildungsstätte.

Josef ha-Kohen, Dibre ha-Jamim etc.; *Schibche Jeruschalajim; Josef Karo*, Abkat Rochel, T. Eb. ha-Es.; *Mose di Trani*, Resp.; *Levi b. Chabib*, Resp.: *Jakob Castro*, Ohole Jaakob; *Israel Nadschara*, Semirot Jisrael; *Azulai; Benjamin II.*, Masse Jisrael; *M. Franco*, Essai sur l'histoire des Israél. de l'Emp. Ottoman.

G. W. S. A. R.

DAMASKUS-AFFÄRE. Im J. 1840 kam es in D. zu einem der bekanntesten Fälle einer Blutbeschuldigung in der Neuzeit. Ein französischer Mönch, Pater Thomas (Fra Thomaso) und sein Diener waren plötzlich verschwunden (5. Febr. 1840). Man verbreitete das Gerücht, der Pater sei kurz zuvor im jüd. Viertel gesehen worden, und so wurde die von dem französischen Konsul eingeleitete Untersuchung in antijüd. Sinne geführt. Durch Anwendung von Foltern wurden mehrere Geständnisse erpreßt; so sagte ein jüd. Barbier Negrine aus, er habe am 5. Febr. 1840 in der Wohnung eines David Harrari, auf Befehl dieses und sechs anderer Juden den bereits dort befindlichen Pater ermordet. Ein Diener Harraris gestand danach ein, daß er Negrine in das Haus seines Herrn gerufen habe; der Barbier habe den Leichnam zerstückelt, nachdem die Juden das Blut in Kristallflaschen aufgefangen hätten. Später fügte der Diener hinzu, er sei nach der Ermordung des Paters in die Wohnung des Rafael Murad Farchi geschickt worden, um dort auch den Diener des Paters zu ermorden. Einer der verhafteten Juden, Mussa Abulafia, nahm nach Folterungen den Islam an und erklärte, er habe das Blut des getöteten Paters dem Rabbiner Antibi übergeben; der letztere sagte allerdings auch auf der Folter nichts aus. Im einzelnen erwies sich bald, daß der Barbier Negrine sein Haus an dem fraglichen Tage nicht verlassen haben konnte, da dieser in die sieben Trauertage um seine am 1. Febr. verstorbene Tochter fiel. Die an der angeblichen Mordstelle gefundenen Knochen und Fetzen einer Priesterkappe wurden später als Hammelknochen und Stoffetzen erkannt. Der im Zusammenhang mit der Ermordung des Dieners beschuldigte Isaak D. Picciotto konnte nachweisen, daß er am fraglichen Tage überhaupt nicht, wie angegeben war, bei Farchi geweilt hatte. Als die Angelegenheit später bereits die europäische Öffentlichkeit beschäftigte, wurde ermittelt, daß Pater Thomas drei Tage vor seinem Verschwinden auf einem öffentlichen Platze in D. einen heftigen Streit mit mehreren Türken hatte, von denen einer ihm auch Rache geschworen haben sollte; türkische Einwohner von D. erklärten öffentlich,

sie hätten den Pater vor der Mordtat in Begleitung seines Dieners gegen Sonnenaufgang beim Stadttor gesehen, und es sei daher möglich, daß er aus Furcht vor Rache die Flucht ergriffen habe.

Interventionen zur Beseitigung der Affäre von D.

Die Untersuchung seitens des französischen Konsuls, des Grafen Ratty Menton, war von Anfang an auf eine Blutanklage eingestellt. Scherif Pascha, dem die außergewöhnlichen Torturen der Angeklagten zuzuschreiben waren, ließ auch die jüd. Gemeinde als solche verfolgen und Kinder aus den Schulen heraus in den Kerker werfen; er wiegelte die Volksmassen gegen die Juden auf, die Synagogen in D. wurden zerstört, jüd. Einwohner in den Straßen geschlagen, und mehrere der Betroffenen starben. Die katholischen Korrespondenten der französischen Presse hielten daran fest, daß es sich um einen erwiesenen Ritualmord handele. Crémieux, damals Vizepräsident des Pariser Zentralkonsistoriums, veranlaßte daher Interventionen bei den einzelnen europäischen Regierungen und entfaltete außerdem eine Propaganda gegen die Blutbeschuldigungen. Der Board of Deputies der englischen Juden befaßte sich ebenfalls mit der Angelegenheit, und sein Präsident, Moses Montefiore, entschloß sich zur Reise nach D. Von den europäischen Regierungen billigte Frankreich, durch seinen damaligen Ministerpräsidenten Thiers, die Schritte des französischen Konsuls und hielt auch an der Behauptung der erwiesenen Blutanklage fest. Dagegen traten von vornherein der österreichische Konsul in Damaskus, Merlatto, sowie der österreichische Generalkonsul in Alexandrien, Laurin, der Anschuldigung entgegen. Durch sie wie durch den Konstantinopler Internuntius von Stürmer wurde Metternich über die Affäre informiert und richtete entsprechende Direktiven an seine Beamten. Nach einer Intervention Laurins bei Mehemed Ali wurden am 18. April die Torturen eingestellt. Auf Veranlassung von Salomon Rothschild in Wien ließ Metternich auch beim Vatikan dahin intervenieren, daß bei allen religiösen Oberhäuptern in Palästina und am Libanon nach dem Pater Thomas geforscht wurde. Interventionen von James von Rothschild, dem österreichischen Generalkonsul in Paris und von Crémieux bei der französischen Regierung hatten keinen Erfolg. Thiers selbst verhinderte in der französischen Kammer die Abstimmung über eine entsprechende, von dem jüd. Deputierten Fould beantragte, Resolution (2. Juli 1840). Inzwischen reisten Montefiore und Crémieux nach Ägypten. Mehemed Ali verfügte, daß in D. ein aus Konsuln zusammengesetztes Sondergericht in Gegenwart von Crémieux und Montefiore eine Untersuchung einleiten solle. Eine ungestörte Durchführung der Untersuchung war jedoch nicht möglich. In D. selbst wurde die judenfeindliche Stimmung verstärkt durch ein angeblich von dem griechisch-katholischen Patriarchen Maximus veröffentlichtes Pamphlet, wegen dessen späterhin Metternich gleichfalls bei der päpstlichen Regierung intervenieren ließ. Crémieux und Montefiore erhielten inzwischen in Konstantinopel durch den Sultan einen Firman; da dieser ohne Genehmigung Mehemed Alis illusorisch blieb, wurde in Alexandrien am 28. August Mehemed Ali eine von neun Konsuln (mit Ausnahme des französischen) unterfertigte Petition überreicht. Nunmehr ordnete Mehemed Ali die Einstellung der Untersuchung sowie die Befreiung der Verhafteten an; in seinem Erlaß vom 29. August gebrauchte er das Wort „Begnadigung“, das er dann auf Antrag von Crémieux streichen ließ. Am 6. Sept. wurden die sechs noch am Leben gebliebenen Gefangenen befreit. Am 6. Nov. erhielt Montefiore von dem Sultan Abdul Medschid einen Hatti-Scheriff für die Juden, in welchen diesen Schutz gegen weitere Blutanklagen zugesichert wurde. — Während der D.-Affäre fanden fast überall in der Welt Protestmeetings statt, besonders eindrucksvolle in London (unter dem Vorsitz des Lord-Mayors, am 3. Juli) und Philadelphia.

Orient 1840/41; *Israelit. Annalen* 1840/41; *AZJ* 1840/41; *Archives Israélites* 1840; *L. H. Löwenstein*, Damascia, Rödelheim 1840; *An account of the recent persecutions of the Jews at Damascus*, London 1840; *Isaak Bär Lewinsohn*, Efes Damim; *Montefiore*, Tagebücher, ed. L. Loewe London 1896; *Jost*, Neuere Geschichte der Israeliten 1815 1845, Berlin 1847, II, S. 338f.; *Stimmen berühmter Christen über den Damaszener Blutprozeß* 1843; *Heinrich Heine*, Damaskusbriefe; *Graetz* XI; *M. Philippson*, Neueste Gesch. d. jüd. Volkes II, 301f.; *Dubnow*, Weltgesch. IX, 308f.; *P. Goodman*, Moses Montefiore, Philadelphia 1925; *N. M. Gelber*, Österreich u. d. Damaskus-Affaire im J. 1840, SA aus JjGL XVIII (1926), S. 217.

W. N. M. G.

DAMASKUSSCHRIFT, eine hebr. Schrift über eine jüd. Sekte in Damaskus; von der Schrift sind nur lückenhafte Fragmente von zwei inhaltlich ähnlichen Versionen erhalten, die in der Genisa in Kairo aufgefunden und zuerst von S. Schechter u. d. T. „Fragments of a Zadokite Work“ (Cambridge 1910) veröffentlicht wurden. Die D. ist in einem biblisch-hebr. Prosastil geschrieben, enthält viele Zitate aus biblischen Schriften und zerfällt in zwei Teile, von denen der erste vom Standpunkte des Verfassers aus die Einzelheiten der jüd. Geschichte zu deuten versucht, während

Stellung der Sekte zum Gesetz

der zweite sich mit der Verfassung der Sekte und mit den Gesetzen über Sabbat, Reinheit sowie manche Rechtsfragen befaßt. Die Anhänger der Sekte standen in einigen religiösen Fragen in Opposition zu den pharisäischen Halachalehrern. So z. B. waren sie der Ansicht (vgl. D. 11, 17f.), daß außer dem Sabbatganzopfer keine anderen Opfer am Sabbat dargebracht werden dürften, während nach der Meinung Hillels, die später zu allgemeiner Geltung kam, auch andere Opfer die Sabbatruhe aufheben können (Pes. 66a). In scharfer Opposition zu den pharisäischen Halachalehrern standen sie auch in der Frage der Nichtenehe, die sie gemeinsam mit den Samaritanern und später mit den Karäern streng verbieten, während die talmudische Halacha eine solche Ehe besonders empfiehlt (Jeb. 62b). Schechter hat die Sekte für sadduzäisch angesehen, was aber aus der D. heraus als unzutreffend widerlegt werden kann. Ihre Methoden, biblische Stellen zu deuten, verraten keine Tendenz, die Bibel wörtlich aufzufassen; sie entsprechen vielmehr durchweg dem System der talmudischen Halacha und Agada und sollen auch nach der D. dazu dienen, „ein Gehege um die Tora zu machen" (vgl. D. 1, 16 und Midr. Mischle zu 22, 28). Die Anhänger der Sekte anerkannten auch eine mündliche Lehre, „eine Grenze, die die Früheren gesetzt haben" (D. ibid.). Ferner hielten sie, entgegen den Sadduzäern, an der Lehre von der individuellen Vorsehung und der Vergeltung im Jenseits fest (D. 2, 3–13), die als Grundlagen der pharisäischen Lehre anzusehen sind (vgl. Jos. BJ II, 162ff.; Ant. XVIII, 11ff. u. ö.). Auch in halachischen Fragen, in denen Pharisäer und Sadduzäer auseinandergingen, wie z. B. in Fragen des Erub (vgl. Mi. Erub. I, 2; ibid. VI 1; D. 11, 8), teilten die Anhänger der D.-Sekte die pharisäische Meinung. Die Sekte muß demnach in pharisäischen Kreisen entstanden sein, sie war jedoch mit der Ausübung mancher Gesetze in den herrschenden Kreisen unzufrieden; ihre Anhänger mißbilligten die Zustände am Tempel, betraten ihn deshalb nicht und übten keinen Dienst am Altar aus (D. 6, 11ff.); außerdem bekämpften sie scharf die Polygamie, indem sie Lev. 18, 18 so deuteten, daß es überhaupt Unzucht sei, zwei Frauen zu heiraten, und stellten strenge Reinheits- und Sabbatgesetze für ihre Mitglieder auf, die im allgemeinen mit denen der talmudischen Literatur übereinstimmen.

Innere Verfassung der Sekte

Die innere Verfassung der Sekte war folgender Art: An der Spitze jeder Gemeinschaft von zehn Personen mußte ein Priester stehen, der als Führer der Gemeinschaft galt. Wenn der Priester gesetzesunkundig war, vertrat ihn ein Levit, der durch das Los dazu ausgewählt war. In Fragen des Aussatzes jedoch mußte der Prieter formell entscheiden, auch wenn ihm die betr. Gesetze unbekannt waren; der Gesetzeslehrer, der an der Spitze der Sekte stand, hatte ihm vorher alles zu erklären. Der führende Gesetzeslehrer hieß מבקר (Zensor, Untersucher). Seine Pflicht war, alle Mitglieder der Sekte väterlich zu behandeln, in Rechtssachen zu urteilen, über alle neuen Mitglieder Buch zu führen, sie in allen religiösen und Rechtsfragen zu unterrichten. Das Amt wurde für so wichtig erachtet, daß es nur im Lebensalter von 30 bis zu 50 Jahren ausgeübt werden durfte. Erläuternd wird dazu (und diese Ansicht steht im Gegensatz zu der Meinung der Talmudgelehrten) bemerkt: „Wegen des Abfalls des Menschen sind seine Lebenstage gering geworden; in seinem Zorn gegen die Erdenbewohner hat Gott gesagt, daß ihre Einsicht von ihnen weichen soll, noch ehe sie ihre Lebenstage vollendet haben" (D. 10, 8ff.). Die Sekte wurde in vier Teile gegliedert: Priester, Leviten, Laien jüd. Abstammung und Proselyten. Nach dieser Ordnung wurden die Einzelnen in die genealogischen Listen eingetragen, und nach dieser mußten sie in den Gemeindeversammlungen sitzen und ihre Meinung äußern. Auch Richter wurden durch die Gemeinde bestimmt, aber nur aus den ersten drei Klassen; Proselyten durften nicht das Richteramt ausüben (D. 10, 4ff.; ibid. 13–14). Bezeichnend ist, daß diejenigen, die die Einzelnen gegen die Sabbatgesetze der Sekte aufwiegelten, nur in Haft genommen wurden; wenn sie ihre Sünde einsahen, blieben sie sieben Jahre unter Aufsicht und wurden dann wieder in die Gemeinde aufgenommen (D. 12, 3ff.). Über die Gesetze, deren Beobachtung den Mitgliedern oblag, unterrichtete ein Buch, das ספר ההגו genannt wird und wohl Deutungen der biblischen Gesetze enthielt; es war eine Art Mischna der Sekte (D. 12, 2 u. ö.). Ein neues Mitglied mußte beim Eintritt in die Sekte einen Eid vor dem מבקר ablegen. Auch durfte niemand den Kandidaten über die Gesetze der Sekte unterrichten, bevor er sich bei dem מבקר gemeldet hatte (15, 5ff.; 13, 11ff.). Die Mitglieder mußten jeden Monat Steuern für die Gemeindebedürfnisse zahlen.

Die Ursachen, die zur Bildung der Gemeinde geführt hatten, waren wohl hauptsächlich politischen Charakters. Ihre Stellung zum Tempeldienst ist zweifellos aus politischen Motiven herzuleiten. Da die Verfassung die Priester an die Spitze stellt, haben wahrscheinlich Priester eine große Rolle bei der Entstehung

und der weiteren Entwicklung der Sekte gespielt, wodurch auch die Opposition gegen die herrschenden Formen des Kultus verständlich wird.

Entstehungszeit Genaueres über die Entstehungsgründe und -zeit ist aus dem vorliegenden Material nicht zu ersehen. Der Versuch, die Entstehung der Sekte um das J. 170a. anzusetzen, entspricht kaum dem Inhalt der D., in welcher sich keine Spuren von Kämpfen gegen das Heidentum und heidnische Kulte finden. Die Opposition der D. ist überhaupt gegen diejenigen, die die Gesetze der Tora anders deuten, gerichtet, während nichts in ihr auf Hellenisten, die das Gesetz verneinten, hindeutet. Außerdem bezeugt die Bestimmung der D. (11, 15), nach der man bei Lebensgefahr den Sabbat entweihen dürfe, daß sie nach den Makkabäerkriegen entstanden ist (1. Mak. 2, 39ff.). Die D. führt Zitate aus einer Schrift an, die das Testament Levis in einer uns unbekannten Fassung enthielt (4, 15ff.). Außerdem werden dort (16, 3g.) das Buch der Jubiläen, eine apokryphe Schrift (5, 17ff.) über Jannes und Jambres (s. d.) und vielleicht auch ein apokrypher Brief Jeremias an Baruch (8, 20 vgl. syr. Baruchapokalypse 84, 5) erwähnt. Da alle diese Schriften für den Autor der D. von großer Autorität sind, wird er einige Generationen nach ihrer Abfassungszeit gelebt haben, was wohl auf die letzten 100 Jahre des Bestehens des zweiten Tempels hindeuten würde.

Athenäum 1910, S. 657ff.; *ZHB* 1911, S. 13ff.; *JQR* NS III, 429ff.; *ha-Schiloach* 1912, S. 390ff.; *ZDMG* 1912, S. 491ff.; *Festschrift f. Kaufmann Kohler* 1913, S. 176ff., 237ff.; *R. Leschinsky*, Die Sadduzäer 1912, S. 142ff.; *JjGL* 1914, S. 97ff.; *REJ* 1910–1912; ibid. 1914, 24ff.; *Theolog. Rundschau* 1915, S. 51ff.; *Ed. Meyer*, Die Gemeinde des Neuen Bundes im Lande Damaskus (Abh. d. Preuß. Ak. d. Wiss., 1919, Phil.-Hist. Kl. Nr. 9); *idem*, Urspr. d. Chr. II, 47ff., 172ff.; *W. Staerk*, Die jüd. Gemeinde des Neuen Bundes in Damaskus 1922; *ZAWB* 1920, S. 31ff.; *L. Ginzberg*, Eine unbekannte jüd. Sekte 1922; *Theolog. Stud. u. Krit.* 1926, S. 295ff.; *G. F. Moore*, Judaism I–II, 1927, Reg., s. v. Damascus; *F. F. Huidberg*, Menigheden of den nye pagt i Damaskus, Kopenhagen 1928; *ZNTW* XXVIII (1929), 21ff.

E. J. Gu.

DAMIANI, PETRUS (1007–1072), Kardinalbischof von Ostia, später heilig gesprochen. D. verfaßte zwei Werke, in denen er den christlichen Geistlichen Material für Religionsdispute mit Juden liefern wollte: 1. „Antilogus contra Judaeus" (Migne, Patrol. 145, 41–58); hier sucht D. nachzuweisen, daß viele Stellen des AT auf die Trinitätslehre (so der Plural in Genesis 1, 26 und 11, 7; die Erzählung von den drei Engeln, die Abraham erschienen sind, ibid. 18, 2) und auf Jesus hindeuten. — 2. „Dialogus inter Judaeum requirentem et Christianum a contrario respondentem" (Migne, Patrol. 145, 58 bis 68). Beide Schriften sind in Dialogform gekleidet.

Dictionnaire de théologie catholique IV, 40ff.; *REJ* V, 238; *Poznański*, Schilo I, 299f., 320; *Vogelstein-Rieger* I, 267ff.

E. U. C.

DAMIER, SALOMO-SALMAN, hebr. Schriftsteller, lebte in der ersten Hälfte des 19. Jhts. in Schaulen und Rossieny (Litauen). D. verfaßte folgende handschriftlich gebliebene Schriften: 1. Inbe Rosch, Beschreibung des polnischen Aufstandes von 1831 und der damaligen Lage der Juden Rußlands; jedem Kapitel folgen lyrische Verse; 2. Laag ha-Schaananim, didaktisch-allegorisches Drama, nach M. Ch. Luzzattos „la-Jescharim Tehilla"; Auszüge davon wurden von S. Mandelkern im „Ozar ha-Sifrut" veröffentlicht.

Ozar ha-Sifrut III, 289; IV, 95f.; *I. Berlin* in Jewr. Enz. VI, 931.

A. D. J. He.

DAMIN s. Adama; Adami ha-Nekeb.

DAMESSEK s. Damaskus.

DAMMESSEK, ABRAHAM ELIESER BEN JOSEF (1772–1847), Rabbiner und Autor, geb. in Lask, wirkte in Krakau als Mitglied des Bet-Din von R. Zebi David ha-Levi. D. veröffentlichte: 1. Abne Kodesch, Novellen und Responsen (1819); 2. Jekara de-Chajje, Homilien (Offenbach 1823; beigedruckt sind einige Responsen). Den Reformbestrebungen der Braunschweiger Rabbinerversammlung trat D. entgegen.

Josef Damessek (D.s Sohn), Misped Mar, Żolkiew 1848; *Glücksmann*, Ir Lask we-Chachameha 54; *Friedberg*, Luchot Sikkaron 110.

B. S. A. H.

DÄMONOLOGIE s. Engellehre.

DAMPIERRE, Dorf in der alten Provinz Champagne, heute im Département Aube. Im 12.–13. Jht. bestand in D. eine ansehnliche jüd. Niederlassung. Nach dem Verfall der talmudischen Akademie in Ramerupt wurde D. ein Zentrum der rabbinischen Wissenschaft. R. Isaak b. Samuel der Ältere oder Heilige, ein Neffe des R. Tam und Urenkel Raschis, gründete die talmudische Hochschule in D.; von seinen Schülern, die nachher in D. gewirkt haben, sind zu nennen: Isaak b. Abraham oder Isaak der Jüngere, liturgischer Dichter, Bibelkommentator und Tossafist (starb 1210), Isaak b. Samuel und Josef b. Simeon.

Gall. Jud. 160f.; *Gerson*, Les Juifs en Champagne, Mémoires de la Société Académique de l'Aube, Bd. 63, IIIe Serie 1899, S. 210f.; *REJ* II, 247, IV, 213, VI, 185 u. XXIX, 230.

W. S. P.

DAMROSCH, FRANK HEINO, Dirigent, geb. 22. Juni 1859 in Breslau, Sohn von Leopold Damrosch. D. wirkte bereits 1884 in Denver (Colorado), war 1885–1891 Chordirektor an der Deutschen Oper zu New York und leitete 1898–1913 als Nachfolger seines Bruders Walter die von seinem Vater begründete Oratorio Society. 1892 rief er Volksgesangvereine ins Leben; 1905 wurde er Direktor des New Yorker Konservatoriums „Institute of Musical Art". D. hat einige Lieder und Chöre komponiert und einzelnes für den Musikunterricht geschrieben.

A. E.-N. A. E.

DAMROSCH, LEOPOLD, (1832–1885), Dirigent und Komponist, geb. 22. Okt. 1832 in Posen. D. war erst Mediziner, reiste dann als Violinspieler und wirkte als Musikdirektor kleiner Bühnen, bis er an die Hofkapelle in Weimar kam, wo er u. a. in persönliche Verbindung mit Liszt und Bülow trat. 1858–1860 war D. Dirigent der Philharmonischen Gesellschaft zu Breslau; später machte er mit Bülow und Tausig Konzertreisen. 1871 wurde er als Dirigent des Männergesangvereins Arion nach New York berufen; er gründete daselbst 1873 die Oratorio Society und 1878 die New York-Symphony Society. 1884 setzte D. die Eröffnung der Deutschen Oper in der Metropolitan Opera durch und blieb ihr Dirigent. Die Columbia-Universität verlieh D. den musikalischen Doktorgrad; Liszt hat seinen „Triomphe funèbre du Tasse" D. gewidmet. D. ist auch als Komponist aufgetreten mit Liedern, Violinwerken, einer Festouvertüre, einigen Gesangswerken mit Orchester (u. a. „Ruth und Noëmi", biblisches Idyll mit Soli und Chören; „Sulamith") Duetten u. a. m. Er starb am 15. Febr. 1885 in New York.

A. E.-N. A. E.

DAMROSCH, WALTER JOHANNES, Dirigent und Komponist, geb. 30. Jan. 1862 in Breslau, Sohn von Leopold Damrosch. D. wurde 1884 Assistent seines Vaters an der Deutschen Oper in New York; nach dem Tode seines Vaters übernahm er die Leitung der Oratorio Society (bis 1898 und erneut seit 1917) und der Symphony Society (bis 1894). 1894 organisierte er ein neues deutsches Opernunternehmen. 1903–26 war er Dirigent des New Yorker Symphonie-Orchesters. D. komponierte zwei Opern, eine Operette, eine Bühnenmusik zu „Iphigenia" (1915), eine Violinsonate und Lieder. Seine Autobiographie erschien 1923 u. d. T. „My Musical Life".

A. E.-N. A. E.

DAN (LXX: Δαν; דן), einer der zwölf Stämme Israels. Die Bezeichnung hängt mit der Wurzel דין („richten") zusammen. Einige Bibelkritiker bringen den Namen D. mit Dina in Verbindung und wollen eine besonders nahe Verwandtschaft zwischen D. und den (mit Dina verbundenen) Stämmen Simeon und Levi einerseits und Juda andererseits feststellen (vgl. I. Chron. 1, 2, 52 u. 54). Auf eine gewisse Nähe zwischen D. und Juda weist auch die spätere jüd. Überlieferung hin: „R. Chanina b. Pasi sprach: Keinen Stamm gibt es, der so groß wäre wie der Stamm Juda, und keinen, der so gering wäre wie der Stamm Dan. Darum sagte der Herr: mögen sie sich verbinden, denn der Große wie der Kleine sind gleich vor dem Herrn" (Arach. 16; Num. r. 84, 4; vgl. auch Gen. r. 98, 18). Nach der Auffassung der Kritik gehörte D. zu denjenigen Stämmen, die sich als erste im Westen Palästinas niedergelassen hatten, etwa zu derselben Zeit, da Simeon und Levi ihren Feldzug gegen Sichem unternahmen. Das ursprüngliche Stammesgebiet D.s soll nach dem Bericht der Bibel an den westlichen Abhängen der Hochebene Samariens (insbesondere in deren südlichen Teil) gelegen haben; nach Jos. 19, 40ff. umfaßte es auch angrenzende Teile der Schefela. Nach der Auffassung des Josephus (Ant. V, 1, 22) gehörte dem Stamme D. der größte Teil der Saron-Ebene und der Schefela, von Dor bis Aschdod. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Angehörigen des Stammes D. ursprünglich auch in der Schefela Fuß zu fassen vermochten; später aber wurden sie offenbar von den Amoritern gegen das Gebirge gedrängt, bis sie schließlich ihre Siedlungen verlassen und tiefer nach dem Norden des Landes vorrücken mußten. In der Bibel haben sich zwei Berichte über diese Wanderung erhalten: der eine enthält nicht mehr als eine kurze Notiz, deren Fragmente in Jos. 19, 47 und Richt. 1, 34f. erhalten sind; der zweite hingegen (Richt. 17–18) berichtet ausführlich über die Wanderung, rückt aber in den Mittelpunkt der Erzählung nicht die kriegerischen Zwischenfälle, sondern die Errichtung eines Gottesbildes durch den Efraimiten Micha und die Gründung eines Heiligtums in D. Nach der Ansicht der meisten Bibelkritiker ist diese

Name und ursprüngliches Gebiet

Wanderung der Daniten

Erzählung aus einer Verschmelzung zweier Fassungen entstanden, von denen die eine mit der elohistischen, die andere mit der jahwistischen Quelle des Hexateuchs in Verbindung zu bringen sei. Entsprechend diesen Berichten wurde D. von den Amoritern an das Gebirge gedrängt, so daß sich die Stammesangehörigen nach einem neuen Wohnsitz umsehen mußten. Die Spione, die zu diesem Zwecke als Vortrupp ausgesandt wurden, gerieten auf ihrem Wege in das Haus Michas vom Stamme Efraim, und ein Levite, der in diesem Hause als Priester fungierte, übermittelte ihnen ein günstiges Orakel. Daraufhin fanden sie das Tal Ijun, das für eine neue Ansiedlung geeignet erschien, und führten den gesamten Stamm nach dem neuen Wohnplatz. Auf dem Wege raubten sie die Götterbilder Michas und überredeten auch den Leviten dazu, sich ihnen anzuschließen. Die Verfolgung Michas, der von einer kleinen Schar begleitet war, wehrten sie durch Drohungen ab. Der Stamm D. eroberte darauf das kanaanitische Lajisch durch einen plötzlichen Überfall, vernichtete den Ort und errichtete auf den Trümmern eine neue Stadt, Dan, mit einem Heiligtum, in dem Jonathan der Levite, ein Enkel Moses, als Priester fungierte. Bezeichnend ist, daß in dieser Erzählung die Zahl der wehrfähigen Männer D.s nur 600 beträgt. Es wird anzunehmen sein, daß durch die Kämpfe am früheren Wohnort des Stammes die Daniten große Verluste erlitten. Damit ist wohl auch in Zusammenhang zu bringen, daß in den Genealogien des Pentateuch nur ein einziger Sohn D.s, Schucham, angeführt wird (Num. 26, 42; Gen. 46, 23: Chuschin). In den Stammbäumen von Chron. wird der Stamm D. überhaupt nicht erwähnt.

D. in den Stammesliedern

Der Zeitpunkt der ersten Niederlassung D.s in Palästina ist nur im Zusammenhang mit der Datierung der Eroberung Kanaans durch die Israeliten (Anfang des 14. Jhts. a.) zu bestimmen. In den Amarnatafeln wird ein Mann namens Adu-Dani, der in der Nähe Jaffas gelebt haben soll, genannt; doch steht es nicht fest, ob dieser Name mit dem Stammnamen D. in Verbindung zu setzen ist. Nach dem „Segen Moses", der die Zustände während der Richterperiode widerspiegeln soll, war der Stamm zu jener Zeit bereits im Norden des Landes angesiedelt, und sein Name wird daher mit dem Baschan verbunden. Im „Segen Jakobs", der wohl aus der Frühzeit des Königtums stammt, wird D. mit einer „Schlange an der Straße, einer Hornviper am Wege", verglichen, die „das Roß in die Fersen beißt" usw., was offenbar besagen soll, daß der Stamm in besonderem Maße auf Hilfe angewiesen war, wenn er seinen Bestand erhalten wollte. Im Debora-Lied (Richt. 18, 7) wird D. als auf Schiffen wohnend erwähnt, was manche Forscher dazu geführt hat, das Wohngebiet D.s am Ufer des mittelländischen Meeres zu suchen; andere wiederum wollen in diesem Ausspruch eine Anspielung auf ein nördlicheres Wohngebiet erblicken, das D. die Gelegenheit gegeben haben mag, mit den Sidoniern in nähere Beziehung zu treten und vielleicht auf deren Schiffen Dienst zu verrichten (so Meyer, Israeliten, 494). Die Frage des Zeitpunktes, in dem die Wanderungen des Stammes D. stattgefunden haben, steht im engsten Zusammenhang mit dem Problem, ob der ganze Stamm bei seinem Vorrücken nach Norden seinen früheren Wohnsitz verlassen hat, oder ob, wie manche annehmen, ein Teil des Stammes im Süden zurückgeblieben ist. In der Periode der ersten Kämpfe Israels mit den Philistern werden nämlich die Daniten erwähnt; der sagenhafte Held dieser Kämpfe, Simson, wird als ein Angehöriger des Stammes D. bezeichnet. Sollte also an der Wanderung ins Nordgebiet der ganze Stamm beteiligt gewesen sein, so wäre der Zeitpunkt dieser Ereignisse in das Ende der Richterperiode, d. h. in die zweite Hälfte des 12. Jhts. a. zu setzen.

Simson

Seitdem der Stamm D. sich auf den neuen Wohnplätzen im fernen Norden niedergelassen hatte, nahm er keinen regen Anteil mehr an den Ereignissen der Geschichte Gesamtisraels. Sein Gebiet galt trotzdem als ureigen israelitisch; die klassische biblische Bezeichnung der Grenzen Israels lautet bekanntlich: „von D. bis Beer Scheba". In der Stadt D. wurde von Jerobeam eines der von ihm errichteten goldenen Stierbilder (Kälber) aufgestellt. Zu Zeiten Baschas wurde das Gebiet von D. durch Benhadad, den König von Aram-Damessek, erobert; obwohl diese Landstriche späterhin von den Israeliten zurückerobert wurden, blieb die Mehrheit der Bevölkerung aramäisch. Unter Tiglat Pilesser war die Landstrecke D.s eines derjenigen Gebiete, die endgültig dem Königreiche Israel entrissen wurden und unter die Herrschaft Assyriens gerieten. Doch betrachteten die Juden auch weiterhin diesen Landstrich als nördlichstes Grenzgebiet Palästinas (Jer. 4, 15; 8, 16). Die Angehörigen des Stammes D. galten als künstlerisch besonders begabt: unter den Kunsthandwerkern, die während der Wüstenwanderung an der Errichtung der Stiftshütte sich hervortaten, wird ein Danite Oholiab b. Achissamach genannt, und ebenso findet sich unter den

Die weitere Stammesgeschichte

Handwerkern, die der König von Tyrus Salomo für den Tempelbau zur Verfügung gestellt hatte, ein Angehöriger des Stammes D. Die Targumim stellen den Stamm D. in gutem Lichte dar; im Talmud und Midrasch wird er hingegen als Symbol der Sündhaftigkeit betrachtet; an einer Stelle heißt es: „Der Stamm D. ist dem Norden vergleichbar, von wo aus die Finsternis sich über die Welt ausbreitet; so hat auch der Stamm D. durch den Götzendienst Jerobeam b. Nebats, dem von allen Stämmen Israels als einziger D. eine Stätte gab, die Welt verfinstert" (Num. r. 2, 9; vgl. auch Sab. 67). Auch wird im Zusammenhang damit, daß Abraham den Amrafel bis D. verfolgte, gesagt: „Sobald jener Gerechte D. erreicht hatte, verließen ihn seine Kräfte, denn er erblickte seine Kindeskinder aus dem Stamme D., dem Götzendienste obliegend" (San. 96). Diese Anschauungsweise übernahm auch die christliche Kirche, die den Glauben vertritt, daß der Antichrist aus dem Stamme D. hervorgehen werde.

In der Agada

Jeruschalajim I, 78; *Budde*, Komm. zu Richt. u. Sam.; *The Cambridge Ancient History* II; *R. Charles*, The Testaments of the twelve Patriarchs, in The Expositor 1897, S. 411 ff.; *Gunkel*, Die Urgesch. u. d. Patriarchen; *Holzinger*, Komm. z. Num.; *R. Kittel*, Gesch.[4]; *E. Meyer*, Israeliten; *M. J. bin Gorion*, Sinai u. Garizim 291, 339, 502 ff.

M. S. S. Ye.

DAN (**דָּן**), ursprünglich Lajisch oder Leschem, nach Jos. 19, 47, Richt. 18, 7. 27 ff. von den Danitern eroberte und umbenannte Stadt, auch Gen. 14, 14 erwähnt. Die Daniten stellten dort das dem Micha geraubte Götzenbild auf und machten D. zur Kultstätte, wo Jonathan und seine Söhne Priesterdienst versahen (Richt. 18, 30). Jerobeam I. errichtete dort ein goldenes Stierbild (I. Kön. 12, 28; II, 12, 29); einen „Gott" von D. nennt auch Amos 8, 14. Benhadad von Aram-Damessek eroberte D. (I. Kön. 15, 20; II. Chron. 16, 4); doch das Heiligtum und somit der Ort blieben weiter danitisch bis zum Exil (Richt. 18, 30).

D. war Grenzpunkt des Landes Israel nach Norden, wie Beerscheba im Süden (Richt. 20, 1; I. Sam. 3, 20; II. Sam. 17, 11; vgl. auch Deut. 34, 1); es lag in der Ebene von Bet Rechob (Richt. 18, 28), nach I. Kön. 15, 20 nicht weit von Ijjon und Abel Bet Maacha (s. Bd. I, Sp. 214, Nr. 1; vgl. auch LXX, II. Sam. 20, 18, wo ובדן statt ובכן gelesen und D. neben Abel genannt wird), nach Jos. Ant. I, 10, 1; V, 3, 1; VIII, 8, 4; vgl. BJ IV, 1, 1 unweit vom Libanon, wo eine kleinere Quelle des Jordans entspringt; nach Euseb. (Onom. ed. Klostermann 76, 6 ff.) vier röm. Meilen von Panias, am Wege nach Tyrus. Diese Angaben führen zu dem Tel-el-Kadi (= Richterhügel; vgl. Gen. 49, 16), einem vulkanischen Hügel an der großen Quelle el-Leddan (= el-Dan) 5 km von Banjas (Panias) gelegen. In talmudischer Zeit stand da ein Dorf namens Kefar Dan (j. Dem. II, 22 c: R. Josse דכפר דן). Gleichwohl wurde D. im Altertum mit Panias (s. d.) gleichgesetzt, wohl mit Rücksicht darauf, daß man den Standort des Götzenbildes an der Stelle der Kultstätte des Pan vermutete (vgl. Meg. 6 a; Pirk. R. El. 27; Targum zu HL. 5, 4 und die pal. Targumim zu Num. 34; Hieronymus zu Ez. 48, 18). Pseudojonathan Gen. 14, 14 nennt D. דן דקסריון, d. h. D. von Cäsarea Philippi, weil dieses unweit Panias (= Dan) lag. Sonst wird agadisch Choba (Gen. 14, 15) mit D. gleichgesetzt, wegen der „Sünde" des Götzenkalbes (vgl. Raschi z. St.). Die Gleichsetzung Dan = Panias ist als feste Tradition auch während des ganzen Mittelalters bei Juden wie Christen anzutreffen (vgl. S. Ch. Kuk, Jischub jehudi be-Dan, Jerus. 5658; Propst, Die geographischen Verhältnisse Syriens und Palästinas nach Wilhelm von Tyrus = Das Land der Bibel IV, Heft 5, S. 51 ff.); die Angaben über eine jüd. Gemeinde in D. (etwa im 9.–10. Jht.) in gewissen Genisa-Schriftstücken sind in Wirklichkeit auf Panias zu beziehen. Auch mit דָּנָה „nach Dan", II. Sam. 24, 6 ist zweifellos unser D. als nördlicher Grenzpunkt des Landes gemeint. Zu dem dort darauf folgenden יַעַן s. Ijjon.

Hildesheimer, Beitr., S. 42, Anm. 285; *Guthe*, Wb. 116; *Thomsen*, Loca sancta 75; *Klein*, Eber ha-Jarden ha-Jehudi, S. 48 und 76 s. v.

T. S. Kl.

DAN F. s. Gurwitsch, Feodor.

DANAN s. Danon.

DÄNEMARK. Im eigentlichen Königreiche D. haben sich Juden zuerst in den letzten Dezennien des 17. Jhts. niedergelassen, während sie in den Herzogtümern Schleswig-Holstein bereits seit 1619 nachweisbar sind. Es waren portugiesische Juden aus Hamburg, die dem König Geld und Juwelen vorstreckten und dafür Güter in Pfand erhielten. Außerdem kamen öfters jüd. Kaufleute, ohne sich ständig niederlassen zu wollen, ins Land; eine königliche Verordnung vom 6. Febr. 1651, nach welcher Juden ohne königlichen Geleitsbrief nicht mehr ins Land gelassen werden sollten, wurde vermutlich veranlaßt durch den Fall des Jakob Lima aus Hamburg, der den König betrogen haben sollte und verhaftet wurde. Nach Intervention des kgl. Generalfaktors und Hofprovisors Gabriel Gomez

Erste Ansiedlung

(Samuel de Caserez) in Glückstadt, gab der König am 19. Jan. 1657 einen neuen Befehl heraus, wonach die Portugiesen weiterhin ungehindert in D. Handel treiben durften; das Privilegium wurde jedoch hauptsächlich von den deutschen Juden in Hamburg und Altona in Anspruch genommen. Die Niederlassung von Juden wurde 1671 in einer Eingabe an den König von Seiten eines Kollegiums zur Linderung der Notlage des Landes gefordert; da jedoch 5000 Taler Kapital vorgezeigt werden mußten, konnten nur Einzelne von den Privilegien Gebrauch machen. Israel Salomon Levy aus Altona wird als erster Jude in den Steuerlisten vom J. 1676 als in Kopenhagen wohnhaft bezeichnet. In Ribe, Jütland, hatte Simon Hartvig im J. 1673 als erster Jude das Recht zur Niederlassung erhalten. Die neu angelegte Stadt Fredericia hatte verschiedene Sonderprivilegien, und Juden konnten sich hier auch ohne königliche Bewilligung niederlassen; der erste Jude, der dort 1675 das Bürgerrecht erhielt, war Abraham Jacobsen aus Hamburg. Daß sich Juden ohne königliche Bewilligung nicht niederlassen durften, wurde in den Reskripten von 1678, 1681 und im Gesetzbuch von 1683 wiederholt. Bei der ersten Volkszählung von 1682 wurden in Kopenhagen 11 jüd. Familien, bestehend aus 19 Personen, festgestellt; im J. 1684 wurde dem Hofjuwelier Israel David und seinem Sozius Meyer Goldschmidt aus Hamburg das Recht zur Abhaltung öffentlichen Gottesdienstes eingeräumt, das damals weder Katholiken noch Reformierte hatten.

Im 17. und 18. Jht.

Im J. 1688 wurde nach einer Eingabe des Kommerzkollegiums in Kopenhagen eine Verordnung erwirkt, wonach nur solche Juden den Tabakgroßhandel weiter ausüben durften, die in einer Vorstadt Kopenhagens ein eigenes Steinhaus für sich erbauen ließen; die Tabakspinnerei und der Kleinhandel wurden ihnen gänzlich verboten; später wurde die Verordnung dahin geändert, daß die Juden weiter spinnen und handeln durften, wenn sie nur ein Haus „käuflich" erwürben. Ein Vorschlag des Polizeiministers in Kopenhagen (1692), ein Ghetto einzurichten, wurde zurückgewiesen. Allmählich entwickelten sich die jüd. Niederlassungen in Kopenhagen, Fredericia und Nakskov, wo Betstätten geöffnet und Friedhöfe angelegt wurden. Die Verordnung von 1725, wonach Juden keine christlichen Dienstboten halten durften, wurde 1734 aufgehoben. Um einer großen Einwanderung entgegenzuwirken, wurden 1726 die Bedingungen verschärft und u. a. ein Eigenkapital von 1000 Talern gefordert. Die Erwerbsquelle der Juden im 17. und 18. Jht. war hauptsächlich der Handel; einzelne waren als Lieferanten von ausländischen Waren, am Hofe als Hof-Juden tätig und dienten als solche dem Adel und den Gesandtschaften. Die königliche Pfandleihanstalt in der Hauptstadt hatte Jahrzehnte hindurch jüd. Verwalter. Die Bemühungen mancher Juden, Fabriken zu errichten, wurden von der Regierung durch Privilegien und Anleihen unterstützt. Infolge des Widerstandes der Zünfte war den Juden das Handwerk lange verschlossen. 1788 wurde den Handwerkern durch königliche Anordnung erlaubt, jüd. Lehrlinge zu beschäftigen und nach der Lehrzeit in die Zünfte aufzunehmen; 1793 wurde von zwei jüd. und zwei christlichen Kaufleuten eine Prämiengesellschaft für jüd. Handwerker gegründet.

Vom 19. Jht. bis zur Gegenwart

Die volle bürgerliche Gleichberechtigung erhielten die Juden D.s durch die königliche Anordnung vom 29. März 1814. Sie mußten danach die jüd. Gerichtsbarkeit wie das Nachlassenschaftsamt aufgeben und ihre Handelsbücher und Dokumente in dänischer oder deutscher Sprache führen; die Gemeinden Kopenhagen und Fredericia behielten jedoch bis auf heute die eigene Armenpflege. Der Eid more judaico wurde erst 1843 abgeschafft und die politische Gleichberechtigung in der Verfassung vom 5. Juli 1849 ausgesprochen. 1819 fanden in Kopenhagen und einigen anderen Städten Judenkrawalle statt, die durch Eingreifen Friderichs VI. binnen kurzem unterdrückt wurden.

Als die Aufklärung gegen Ende des 18. Jhts. in die dänischen Gemeinden einzog, ließen viele Familien ihre Kinder taufen. 1805 wurde in Kopenhagen eine jüd. Knabenschule, 1810 eine Mädchenschule eröffnet, die aber von den Kindern wohlhabender Leute nicht besucht wurde. Im J. 1828 wurde A. A. Wolff, Landrabbiner in Gießen, als Oberrabbiner nach Kopenhagen berufen.

Die Zahl der Juden D.s nahm bis 1870 zu; 1840 wurden 3839 gezählt, 1870 4290 (wovon 3100 in Kopenhagen). Im J. 1901 lebten aber nur in D. 3476 Juden (in Kopenhagen 2826). In den J. 1900 bis 1905 machten die Mischehen 48,2% der von Juden geschlossenen Ehen aus. Seit 1905 wanderten Juden aus Rußland ein. Im J. 1911 betrug die Gesamtzahl 5164, im J. 1921 5947; davon wohnten 5482 (d. i. 97%) in Kopenhagen. Die einzige noch bestehende jüd. Gemeinde außer Kopenhagen ist Randers.

A. D. Cohen, De mosaiske Troesbekjenderes Stilling i Danmark, Odense 1837; *M. L. Nathanson*, Historisk Fremstilling af Jödernes Forhold og Stilling i Danmark, navnlig Kjöbenhavn, Kopenhagen 1860; *Josef Fischer*, Jöderne i Köbenhavn i det 17 de Aarhundrede, Kopenhagen 1906; *Julius Salomon-Josef Fischer*, Mindeskrift i Anledning af Hundredaarsdagen for Anord-

ningen af 29. Marts 1814, Kopenhagen 1914; *Cordt Trap*, Jöderne i Köbenhavn, Sonderdruck aus Nationalökonomisk Tidsskrift, Kopenhagen 1907; *idem*, Die Juden in Dänemark, insbesondere in Kopenhagen, in „Statistik der Juden", Berlin 1918; *Th. Hauch-Fausböll* in Tidsskrift for jödisk Historie og Literatur II (1919-21); *Statistisk Aarbog*, Kopenhagen 1922.

E. J. F-r.

DANHAUSER, ADOLPHE LEOPOLD (1835 bis 1896), Komponist, geb. 26. Febr. 1835 zu Paris. D. erhielt 1862 den zweiten Kompositionspreis des Pariser Konservatoriums, an dem er lange Zeit Prof. war. Er gab dreistimmige Chöre für gleiche Stimmen sowie eine „Théorie de la musique" heraus und versuchte sich auch mit Bühnenkompositionen. Er starb am 9. Juni 1896 in Paris.

A. E.-N. A. E.

DANIEL (דניאל). In den hebr. Bibelausgaben ist D. das 22. Buch der biblischen Schriften, während es nach einer alten palästinensischen Tradition (B. Bat. 14b–15a) zwar der dritten Gruppe des biblischen Kanons angehört, aber vor Esther eingereiht ist. In LXX gehört D. zu den prophetischen Schriften und steht mit seinen Zusätzen hinter Ezechiel. Dasselbe gilt auch, nach einem Beschluß des Tridentinischen Konzils, für die Vulgata (vgl. jedoch Hieronymus, Prologus galeatus). Das Buch ist in unseren Ausgaben und Übersetzungen in 12 Kapitel geteilt; nach der Masora hat es nur sieben Sedarim.

Die Person Daniels

Die Persönlichkeit des angeblichen Verfassers dieser Schrift ist sagenhaft. Ezechiel (14, 12 u. 20) erwähnt drei mustergiltige Fromme: Noah, Daniel und Hiob, welcher Zusammenstellung zufolge D. nicht notwendig von jüd. Herkunft gewesen sein muß; in Ez. 28, 3 wird der Fürst von Tyrus mit den Worten „Bist Du etwa weiser als Daniel?" angeredet, und bei einem heidnischen Fürsten wäre kaum die Kenntnis eines jüd. Weisen vorauszusetzen. Jedenfalls war im Zeitalter des Propheten Ezechiel ein Mann mit Namen Daniel wegen seiner Frömmigkeit und Weisheit berühmt. An seinen Namen knüpft sich eine Reihe von Erzählungen und Visionen, die in dem Buche D. gesammelt sind, und denen die LXX und die Vulgata noch einige anfügen. Nach allen diesen Darstellungen ist D. ein frommer Jude, der sich stets offen zum Judentum bekennt, vor dem König die Anbetung heidnischer Götter zurückweist und sich sogar des Genusses rituell verbotener Speisen und Getränke enthält (1, 8). Unter Nebukadnezar wird er, nachdem ihm die Wiedererzählung und Deutung des Traumes des Königs geglückt ist, zum Großwesir des ganzen Reiches ernannt (2, 48). In der Sage vom Trinkgelage des Königs Belsazar tritt D. als Leser und Deuter der seltsamen Inschrift an der Wand auf (5, 25 ff.). Eigentümlich ist der Sage nach seine Stellung am Hof des Darius; er ist einer der drei Obersatrapen des Königs (6, 3), soll zum obersten Satrapen ernannt werden und wird von den anderen Satrapen bekämpft; auch in dieser Lage läßt er sich an der Ausübung der religiösen Gebräuche nicht hindern (6, 11) und wird schließlich durch ein Wunder aus der Löwengrube, in die ihn der König hat werfen müssen, gerettet (6, 21 ff).

Die Rahmenerzählung

In der Rahmenerzählung, die das Buch einleitet, heißt es (1,1–2), daß König Nebukadnezar im dritten Regierungsjahr des judäischen Königs Jehojakim Jerusalem belagert und erobert habe, worauf er einen Teil der Tempelgeräte mitführte und im Tempel seines Gottes aufstellte; tatsächlich aber geschah dies im dritten Monat der Regierung des Königs Jehojachin, des Sohnes Jehojakims (II. Kön. 24, 8 ff.). Irregeführt wurde der Verfasser von D. durch II. Kön. 24, 1. Der König von Babel habe angeordnet, daß wohlgestaltete und begabte Jünglinge aus dem judäischen Königshause oder vom Adel an seinem Hof erzogen würden, die später im königlichen Palast Dienste tun sollten. Unter diesen Jünglingen befanden sich auch D., Mischael, Chananja und Asarja, die weder königliche Kost noch Wein genießen wollten und sich lediglich von Gemüsen und Wasser ernährten, dabei aber gut gediehen (D. 1, 3 ff.). Im zweiten (zwölften?) Regierungsjahr hatte Nebukadnezar einen Traum, worauf er alle babylonischen Astrologen, Weisen, Zauberer und Traumdeuter kommen ließ und von ihnen nicht nur eine Deutung, sondern auch die Wiedererzählung des Traumes forderte, was niemand von ihnen vermochte. Die Astrologen und Traumdeuter werden in dieser Erzählung als „Chaldäer" (כשדים) bezeichnet und ausdrücklich als aramäisch sprechend eingeführt (2, 4). Nicht nur die darauf folgende Erzählung,

Die (aramäischen) Sagen

sondern auch die anderen bis einschließlich Kap. 7 sind dann in aram. Sprache gehalten. Der Übergang vom Hebräischen zum Aramäischen erklärt sich am wahrscheinlichsten daraus, daß der Verfasser des Buches eine Anzahl von aram. Volkserzählungen in ihrer ursprünglichen Fassung in die Sammlung aufgenommen hat; die Rahmenerzählung wurde hebräisch niedergeschrieben in Anpassung an die hebr. Visionen (Kap. 8–12), worauf dann alles zu einem Buch vereinigt wurde.

Den Traum Nebukadnezars deutete D. auf den Abstieg des babylonischen Reiches, nicht auf die vier Weltreiche vor dem Anbruch der messianischen Zeit, wie vielfach angenommen wird. Die Geschichtlichkeit dieser Weissagung ex eventu läßt sich erklären, wenn von Regierungen (מלכו) die Rede ist. Auf Nebukadnezar folgte Evil-Merodach, auf diesen Nabonid, und der letzte Herrscher wäre dessen Sohn Belsazar, der zwar nicht König war, aber für seinen erkrankten Vater die Regentschaft führte. Mit dieser Annahme läßt sich noch eine andere Schwierigkeit im Buche D. beseitigen. In der Erzählung von dem Frevel, der an den heiligen Geräten des Tempels zu Jerusalem begangen wurde (5, 1–6, 1), wird der babylon. König Belsazar als der Urheber der Profanation bezeichnet. Auch hier ist an dessen Regentschaft zu denken. Daß Babylon nach einem vom König veranstalteten Festgelage überfallen und erobert wurde, wie hier berichtet wird, erzählt auch Herodot (I, 191), und es scheint dieses eine im Orient weit verbreitete Sage gewesen zu sein. Darauf spielt auch Jesaja 21, 1–5 an. Völlig ungeschichtlich ist die Angabe, daß der „Meder Darius" Belsazars Nachfolger im babylonisch-persischen Reich gewesen sei. Man hat versucht, diese Unmöglichkeit dadurch zu beseitigen, daß unter dem „Meder Darius" nicht der persische König Darius I., sondern irgendein Feldherr des Königs Cyrus zu verstehen wäre. Dagegen spricht aber der ganze Inhalt von Kap. 6 (D. in der Löwengrube, s. weiter u.). — Kap. 3, 1–30 enthält die Sage von der wunderbaren Errettung von D.s Genossen aus dem Feuerofen, in den sie geworfen wurden, weil sie dem von Nebukadnezar aufgerichteten Bild die Anbetung verweigert hatten. Ob in dieser Sage eine Anspielung auf die Religionsverfolgung während der Regierung des Antiochus Epiphanes und das Martyrium der gesetzestreuen Juden zu finden sei, läßt sich mit Bestimmtheit nicht behaupten. In der Erzählung vom zweiten Traum Nebukadnezars und von dem Wahnsinn, in den der König sieben Jahre hindurch verfallen war (3, 31–4, 34), läßt sich vielleicht ein geschichtliches Motiv finden, wenn man an das Schicksal des Königs Nabonid denkt, der wegen seiner Geistesgestörtheit viele Jahre gefangen gehalten wurde. Der Wahnsinn oder die Melancholie wird auch anderswo im babylonischen Schrifttum als ein Zustand bezeichnet, in dem der Kranke sich mit einem Tier vergleicht und klagt: „Ein Ochse bin ich, Kraut fresse ich; ein Schaf bin ich, Gras [rupfe ich ab]" (Winkler OLZ. 1898, S. 71).

Kap. 7 beginnt eine Reihe von Visionen, in denen im apokalyptischen Stil die Zukunft geweissagt wird. In dunklen Andeutungen wird auf geschichtliche Ereignisse angespielt. Die Vision von den „vier Reichen" ist aramäisch gehalten, hebt sich aber sprachlich durch viele Hebraismen deutlich von den Sagen Kap. 2–6 ab. Die Überschrift (7, 1–2a) datiert die Vision vom ersten Jahr Belsazars. Die vier Reiche werden symbolisiert durch einen Löwen, einen Bären, einen Pardel und „ein schreckliches und furchtbares und überaus starkes Tier, das große Zähne von Eisen

Die erste (aramäische) Vision



Blatt aus dem Buche Daniel
Nach einer Hagiographenhandschr. vom J. 1347
Cambridge, Universitäts-Bibliothek Ee. 5. 9.

hatte; es fraß und zermalmte und den Überrest zerstampfte es mit den Füßen" (7, 4–7). Dieses Tier hatte zehn Hörner, und während D. diese Hörner betrachtete, stieg ein neues junges Horn empor, durch welches drei von den ersten Hörnern ausgerissen wurden (7, 7–8). Mit der Deutung dieser vier Weltreiche, die Israel unterworfen haben, beschäftigte man sich seit jeher (s. auch Ibn Esra, Kommentar zu D.). Allgemein wird angenommen, daß darunter das babylonische, das medische, das persische und das griechische Reich zu verstehen seien, was aber irrig sein dürfte, da das medische und das persische Reich in ihren Beziehungen zum jüd. Volke als eins zu gelten haben; unter den „zehn Hörnern" sollen die Herrscher aus dem griechischen und seleuki-

dschen Reich zu verstehen sein, und zwar Alexander der Große, Seleukus I., Antiochus I., Antiochus II., Seleukus II., Seleukus III., Antiochus III., Seleukus IV., Heliodorus (der übrigens nicht als König bezeichnet werden kann), Demetrius, und als elfter Antiochus Epiphanes. Zu erwähnen wäre noch die Ansicht von Lagarde, der die Entstehung dieser Vision auf das Jahr 69 p. während der Belagerung Jerusalems verlegt und die vier Reiche in dem babylonischen, medopersischen, griechischen und römischen erblickt; die zehn Hörner deuten auf die zehn römischen Imperatoren vor Vespasian, zu denen neben Cäsar auch Antonius (der u. a. auch von Herodes als König anerkannt wurde) zu rechnen wäre; das junge Horn deutet auf Vespasian, vor dem drei Hörner (Galba, Otho und Vitellius) ausgerissen wurden (Lagarde, Göttinger Gelehrte Anzeigen 1891 S. 497 ff.). Allerdings kann manches auch auf Antiochus Epiphanes gedeutet werden, so die dreisten Reden, welche das elfte Horn gegen den höchsten Gott führte. Aber auch von Titus wird in einer talmudischen Sage derartiges berichtet. Dasselbe gilt auch von der Zeitbestimmung für die Drangsale des jüd. Volkes: „eine Zeit und Zeiten und die Hälfte einer Zeit" (7, 25), d. h. ein Jahr, zwei Jahre und ein halbes Jahr, worunter man die dreiundeinhalb Jahre verstehen will vom Beginn der Tempelverunreinigung bis zur Tempelweihe (168–165a). Die dreieinhalb Jahre in dieser Vision können aber auch auf die Zeit vom Beginn des jüd. Krieges bis zur Eroberung Jerusalems bezogen werden.

Die (hebräischen) Visionen Kap. 8–12

Die Kapitel 8–12 sind in einem fließenden Hebräisch gehalten. Soweit sich in ihnen unklare Stellen finden, ist dies auf die geschichtlichen Andeutungen zurückzuführen, die absichtlich unklar gehalten sind. Die Apokalypsen spiegeln die Erregung wider, die im Volke in den J. 168–165 a. während der Religionsverfolgungen herrschte; dem Propheten D. sei alles viel früher offenbart worden, die schwere Drangsal, aber auch die göttliche Hilfe. Obwohl die letzte Vision unmittelbar vor dem Siege Jehuda Makabbis und der Reinigung des Tempels niedergeschrieben wurde, wird auf Matatija und seine Söhne mit keinem Worte und keiner Andeutung hingewiesen. Der Verfasser der Apokalypsen wird wohl der Partei der Chassidäer angehört haben, die die Kämpfe der Hasmonäer mit Mißtrauen betrachteten. — Die erste Vision (Kap. 8), die D. im dritten Jahre Belsazars hatte, spielt deutlich auf die Vorgänge unter Antiochus Epiphanes an. Ähnlich wie I. Mak. beginnt sie einleitend mit dem Siege Alexanders des Großen über den Perserkönig Darius III. Die Vision geht von der Teilung des Reiches unter vier Diadochen gleich auf Antiochus Epiphanes über; in der Schilderung der Persönlichkeit des letzteren finden sich auch einige Züge, die auf Antiochus den Großen passen. Das ständige Opfer (התמיד) im Heiligtum war bereits aufgehoben. Es wurde verkündet, daß dies noch 2300 Abende und Morgen, d. h. 1150 Tage zu dauern habe (8, 14). Diese Zahl trifft ungefähr zu, wenn man bedenkt, daß das jüd. Kalenderjahr variabel ist. Man muß jedenfalls daran festhalten, daß in der Apokalypse D. immer die Rede von dreieinhalb Jahren ist, als von der Dauer der Drangsale in Judäa. In einer zweiten Vision (Kap. 9), die D. im ersten Regierungsjahre des Königs Darius hatte, wird wiederum das Ende der schweren Drangsale verkündet. D. habe in Büchern über die Weissagung des Propheten Jeremia geforscht, nach der das Exil Israels 70 Jahre dauern sollte (9, 2). Es folgt darauf (9, 4–19) ein Sündenbekenntnis, das wohl zu den Bußpsalmen aus exilischer oder nachexilischer Zeit gehört. Der Engel Gabriel erteilt darauf die Aufklärung: nicht 70 Jahre, sondern 70 Jahreswochen seien mit der Weissagung Jeremias gemeint. Sieben Jahreswochen (49 Jahre) würden vom Anfang des Exils bis zur Wiedereinsetzung eines Hohepriesters im Heiligtum von Jerusalem vergehen. Diese Zahl ist ziemlich genau, da von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Errichtung eines Opferaltars in Jerusalem, noch bevor der Tempelbau vollendet war (Esra 3, 1–3), 50 Jahre vergingen. Weitere 62 Jahreswochen (434 Jahre) werden verstreichen, bis ein „Gesalbter vernichtet wird, der keinen Nachfolger hat", d. h. bis zur Ermordung des Hohepriesters Onias III. (171 a). Diese Zahl ist unrichtig, da vom J. 536 bis 171 nur 365 Jahre zu rechnen sind; über die Dauer des Perserreiches herrschte bei den Juden im Altertum nie genaue Kenntnis. In der letzten, der siebenten Jahreswoche würden Not und Drangsal über Israel kommen. Diese Zahl ist wiederum ziemlich zutreffend, da damit die Geschehnisse in den J. 171–164 a. angedeutet sind. Für die Hälfte der letzten Jahreswoche wird die Einstellung der Schlacht- und Speiseopfer und die Aufstellung des entsetzlichen Greuels (שקוץ משמם) über den Flügeln (der Cherubim) verkündet (9, 24–27).

Die dritte und letzte Vision im Buche D. (Kap. 10–12) beschäftigt sich eingehender mit den Ereignissen in Judäa vom Beginn der Religionsnot bis unmittelbar vor die Zeit der Wiederherstellung des Kultus im Heiligtum zu Jerusalem. Sie ist vom dritten Regierungsjahre des Königs Cyrus datiert (10, 1). Sonderbar ist dabei, daß nach dem Verfasser dieser Vision die Regierung des „Meders

Darius" der des Königs Cyrus vorangegangen ist (11, 1). D. hatte nach dreiwöchentlichem Fasten und Kasteien eine Offenbarung, deren Sinn ihm ein Engel erklärte. Eigentümlich ist dieser Apokalypse die Vorstellung von Engeln, die im Himmel für die Völker eintreten. Sowohl Persien wie auch das jonische Reich (יון) seien durch eigene Engel vertreten, und dem Engel Israels stehe im Kampf gegen jene nur Michael bei (10, 13, 20, 21; 12, 1). D. wird die Zukunft verkündet. Im Reiche Persien sollen vier Herrscher erstehen, von denen der vierte der mächtigste sein werde. Der letzte König von Persien soll durch den Herrscher des jonischen Reiches besiegt werden. Nach dem Tode des Siegers werde sein Reich in vier Reiche zerfallen (s. o.). Der König des Nordens (Syrien) soll danach die Tochter des Königs des Südens (Ägypten) heimführen. Es werden weiter die vielen Kämpfe zwischen Syrien und Ägypten geschildert, insbesondere das Auftreten Antiochus' des Großen. Dann tritt Antiochus Epiphanes auf, der hier richtig als Usurpator geschildert wird (11, 21 bis 22). Nach anfänglichem Kriegsglück in Ägypten erfährt er von dem römischen Legaten eine demütigende Zurückweisung und kehrt erniedrigt und voller Zorn über Judäa nach Syrien zurück. Unterwegs wütet er gegen den heiligen Bund (ברית קדש), indem er es mit den Abtrünnigen vom heiligen Bunde (עזבי ברית קדש) hält (11, 30). Daraufhin wird das heilige Opfer in Jerusalem abgeschafft und im Heiligtum der entsetzliche Greuel (שקוץ משמם) aufgestellt (11, 31). Es beginnt nun der schwere Kampf zwischen den „Ruchlosen" (מרשיעי ברית) und den „Lehrern des Volkes" (משכילי עם), die das Volk zum treuen Festhalten an seinem Gott ermutigen und dafür „dem Schwert und dem Feuertod, dem Gefängnis und der Plünderung" verfallen (11, 33). Die Dauer der Drangsale wird auch da mit „einer Zeit, zwei Zeiten und einer halben" [illegible] mit dreiundeinhalb Jahren angegeben (12, 7) [illegible]nau wird die Zahl der Tage, seitdem das Opfer eingestellt wurde, mit 1290 Tagen bestimmt [illegible] 11); da nicht feststeht, welches und wieviele [illegible] den dreieinhalb Jahren einen Schaltmonat erhielten, kann man die Zahl der Tage als geschichtlich annehmen. Zuletzt heißt es noch: „Wohl dem, der wartet und es erreicht in 1335 Tagen" (12, 12); es ist wohl eine Anspielung auf das schmähliche Ende des Antiochus Epiphanes und dürfte später, nach Abschluß des Buches, hinzugefügt worden sein.

Ob die geschichtlichen Visionen von einem Verfasser herrühren, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. In ihrem Inhalt und auch in der Form berühren sie sich vielfach; auch ist ihnen allen der eine Hauptgedanke gemeinsam, daß gegen Ende der dreiundeinhalb Jahre die Rettung durch göttliche Hilfe zu erwarten sei. Das Volk wird zum Ausharren im passiven Widerstand gegen die Vergewaltigung aufgefordert, aber nirgends wird gesagt, daß es um seine Freiheit und um den heiligen Bund in den Kampf treten solle. Die eschatologische Lehre von Lohn und Strafe nach dem Tode spielt bereits in der Volksvorstellung eine Rolle (12, 2 u. 13). Indessen zeigen die drei Visionen sprachlich manche Verschiedenheit.

Abfassungszeit

Als Entstehungszeit des Buches wird allgemein 165 a. angenommen und die endgültige Redaktion spätestens auf das J. 164 verlegt. Der Terminus ad quem wird in der Tatsache erblickt, daß im Buch D. von dem entscheidenden Sieg der Gesetzestreuen noch nicht die Rede ist. Es wird von manchen Forschern angenommen, daß sämtliche Sagen und Visionen, also auch der aram. Teil, der Zeit der Religionsverfolgung angehören und die Tendenz hätten, das Volk durch den Hinweis auf die göttliche Hilfe zum Widerstand gegen die Hellenisierungsbestrebungen zu ermutigen. Andere hingegen erblicken in den aram. Sagen (Kap. 2–6) ältere Bestandteile, die später in das Buch D. aufgenommen wurden. Man wird jedoch die Entstehung der einzelnen Teile des Buches von seiner Schlußredaktion zeitlich trennen dürfen. Die Sagen im aram. Teil brauchen nicht notwendig eine bestimmte Tendenz zu haben. Hingegen sind die Visionen im hebr. Teil (Kap. 8–12) nur aus den Zeitereignissen während der Religionsverfolgungen unter Antiochus Epiphanes zu erklären. Daß es sich im ganzen um eine jüngere Schrift handelt, geht auch daraus hervor, daß Ben Sira den frommen und weisen D. nicht erwähnt.

Die Zusätze zu D.

In LXX und auch in der griechischen Übersetzung des Theodotion wie auch in der Vulgata enthält das Buch D. einige Zusätze (das Gebet Asarjas und den Lobgesang der drei Männer im Feuerofen, zwischen 3, 23 und 3, 24 des massoretischen Textes; die Geschichte der Susanna, bei Theodotion im Anfang des Buches, in LXX und in der Vulgata hinter Kap. 12; die Geschichten vom Bel und vom Drachen zu Babel, beide am Schluß des Buches). Das Gebet Asarjas und der Gesang der Jünglinge im Feuerofen stellen eine später eingefügte Dichtung dar, da man es in den alexandrinischen Kreisen für unziemlich hielt, die drei Jünglinge ein so ungewöhnliches Wunder ohne Gebet und Gesang [illegible]hren zu lassen. Das Gebet Asarjas paßt nicht [illegible] Situation der drei Jünglinge im Feuerofen, [illegible] Lobgesang bezieht sich nur ein Vers (65) da[illegible] aber in gar keinem Zusammenhang zu david, [illegible]en steht. Die anderen drei Zusätze

sind wohl einer Sammlung von Sagen entnommen, die unter den alexandrinischen Juden mündlich oder schriftlich verbreitet waren. Ob diese Erzählungen ursprünglich hebräisch oder aramäisch niedergeschrieben waren, ist schwer zu entscheiden. In ihrer jetzigen Fassung ist das semitische Idiom, falls ein solches zugrunde liegen sollte, kaum noch herauszukennen. Die Erzählung von D. und dem Drachen findet sich auch in Gen. r. 68 in einer etwas abweichenden und viel pointierteren Form, wobei an Jer. 51, 44 angeknüpft wird; es liegt hier offenbar eine Verbindung der Sagen vom Bel und dem Drachen vor.





Daniel in der Löwengrube
Fußbodenmosaik in der Synagoge zu Naaran
Revue Biblique 1921

Kommentare zu D. von *F. Hitzig* 1850; *H. Ewald* 1868; *Keil* 1869; *Meinhold* 1889; *Driver* 1900; *Marti* 1901 u. 1910; *Kamphausen* in The sacred books of the OT 1896; *Bludau*, Die alexandrinische Übersetzung d. Buches D. (Bibl. Stud. ed. Bardenhewer II, 2–3) 1897; *Löhr*, Textkrit. Vorarbeiten zu einer Erklärung d. Buches D. (ZAW 1895, S. 75 ff., 193 ff., 1896, S. 17 ff.); *Riessler*, Zur Textgesch. d. Buches D. (Theol. Quartalschrift 1897, S. 584 ff.); *idem*, Das Buch D. 1899; *John*, Das Buch D. nach LXX hergestellt 1904; *Kamphausen*, Das Buch D. u. die neueste Geschichtsforschung 1893; *v. Gall*, Die Einheitlichkeit des Buches D. 1895; *Hertlein*, Der D. der Römerzeit 1908; *Graetz* II b, S. 333 ff.; *Schürer* III[4], 263 ff., 452 ff.; *Meyer*, Urspr. d. Chr. II (1921), S. 184 ff.; *Bernfeld*, Mabo I, 195–204; II, 201–222; III, 220–223; *Scholz*, Esther u. Susanna 1892; *idem*, Judith u. Bel u. Drache 1887, 2. Aufl. 1896; *Z. Frankel*, in MGWJ 1868, S. 440 ff.; *N. Brüll*, JjGL 1877, S. 1 ff., 1887, S. 22 ff.; *B. Heller*, Das Traumerraten im Buche D., ZAW NF 2; *M. Thilo*, Die Chronologie des Danielbuches 1926; *W. Baumgartner*, Neues keilschriftliches Material zum Buche D.? ZAW NF 3; *idem*, Das Buch D., Die Christl. Welt 1925; *M. Noth*, Zur Komposition des Buches D., Theol. Stud. u. Krit. 1926.

M. S. S. B-d.

Im Talmud und Midrasch. D. wird der Agada mit dem Beinamen Isch Char (איש חמודות) belegt (nach Dan. 9, 23; 10, der dahin gedeutet wird, daß D. Wohlg ge-funden habe vor seinem Schöpfer, v mm-lischen Familie und vor der Tora (Koh. r. zu 9, 7, R. Acha, tradiert von R. Samuel b. Unja; derselbe Gedanke anonym: Tanchuma, Buber Gen. 88: D. war beliebt bei Gott, den Engeln und den Zeitgenossen). D. wird mit dem in Esth. 4, 5 vorkommenden Hatach identifiziert (Rab, Meg. 15a; B. Bat. 4a Rab und Samuel), ferner mit dem Esth. 1, 16 genannten Memuchan (s. Targum Scheni z. St., ferner Marmorstein, Midrasch Chasserot we-Jeterot, 73. Anm., 339; Pirke R. El.) und, nach R. Tanchuma, mit Scheschbazar (Cant. r. 1; Pessik. r. c. 6; Jalk. Esra 1068). R. Jochanan b. Nappacha hält Kileab und D. für identische Personen (Ber. 4a).

D.s Stammbaum wird von R. Levi bis auf Lea (Gen. r. 71, 5, Midr. Sam. 28 und Parallelen), von R. Tanchum b. Chanilai genauer auf Jehuda, den Sohn Jakobs (Jalk. Gen. § 159, vgl. Midr. Sam. 9, Gen. r. 98, 10, Ag. Ber. 82, R. Samuel b. Nachmani Sanh. 93b, Gen. r. 99, 2), zurückgeführt. Die persische Apokalypse Daniel (Jellinek, Bet ha Midrasch V, 117), macht D. zum Sohne des Königs Jechonja. Als Geburtsort D.s wird Jerusalem angegeben (Cant. r. zu 4, 3, Pesikta Buber 142a, Midr. Abba Gurjon, Jellinek I, 4). D. wurde geradeswegs aus dem Lehrhause im frühen Alter von 15 Jahren ins Exil geführt (Daniel-Apok., Ibn Jachja). Ob D. ein Eunuch war oder nicht, ist eine Streitfrage zwischen Rab und R. Chanina (j. Sab. VI, 9). Die Gesetzestreue D.s wird in der Agada besonders lebhaft geschildert. D. enthielt sich sogar des Öls (Rab, Sar. 36a; Tanch. Buber, Gen. 110). In seiner aumdeutung verkündet D. die vier Weltreic Babylonien, Medien, Griechenland und Ro , die der messianischen Zeit vorangehen rden (Tanch. Buber Ex. 46). Ob D. eine erordentliche Ehrung oder eine wirkliche göttliche Huldigung seitens Nebukadnezars zuteil wrde, ist Gegenstand eines agadischen Streites, einen apologetischen Hintergrund hat (Pes. uber 76; Lev. r. 27; Gen. r. 96, 5, Parall.).). erscheint in der Agada des R. Simeon b. Jochai als Lehrer der drei Jünglinge und Zeitgenosse Ezechiels (Cant. r. zu 7, 8). D.s Abwesenheit während der Ereignisse von der Bildsäule und dem Feuerofen gab zu verschiedenen agadischen Spekulationen Anlaß; nach Rab war er fortgezogen, um einen großen Strom in Tiberias zu graben,

nach Samuel, um Kleesamen, nach R. Jochanan, um Zuchtschweine aus Alexandrien zu holen (Sanh. 93a, vgl. auch Rabbanan ibid.). D.s Tätigkeit, wie sie vom Verfasser der Susannageschichte und in der Geschichte von Bel und dem Drachen geschildert wird, sowie seine Wirksamkeit als Statthalter wird in der Agada gelegentlich erwähnt. Nach Ablauf des babylonischen Exils kehrte D. nach Palästina zurück und erlebte den Aufbau des zweiten Tempels. In der Erinnerung der Nachwelt ist er Prophet und Gesetzeslehrer; Rab meinte, er wäre der Messias gewesen (Sanh. 98b). Bei den Mandäern ist D. ein Engelname (Ginsa 260, 29) und wird in Zauberformeln gebraucht.

Benno Fischer, D. u. seine drei Gefährten in Talmud und Midrasch (Diss. Bern) s. a. (1906); *The Chronicles of Jerahmeel*, übersetzt von M. Gaster, London 1899, Index, s. v. D.; *M. J. bin Gorion*, Sagen der Juden V (1927), S. 377ff.

M. G. A. M.

In der islamischen Legende. Der Koran nennt D. nicht; die spätere islamische Legende gestaltet die D.-Erzählungen stärker aus. Nebukadnezar führt viele Propheten in die Gefangenschaft, unter ihnen D., Chananja, Mischael und Asarja; vom Traumgesicht beunruhigt, wendet er sich hernach an sie (bei Thaalabi [unter dem Einfluß der Josef-Erzählung] vermittelt der Gefängniswärter zwischen dem König und den jüd. Propheten), wobei er ihnen nicht einmal den Traum erzählt (den er, nach Tabari [ähnlich auch Ibn al-Athir], vergessen hat). Nebukadnezars Gunst erweckt Neid: D. und seine Gefährten werden angeklagt, daß sie sich nicht vor den Göttern beugen. Der König wirft sie hungrigen Löwen vor; sie bleiben unversehrt, und an Stelle von sechs Hineingeworfenen erblickt Nebukadnezar sieben; der siebente ist Gottes Engel, der Nebukadnezar ins Gesicht schlägt, wodurch er für sieben Jahre zum Tiere wird (bei Thaalabi: erst zum Adler, dann zum Stier, endlich zum Löwen). Wieder Mensch geworden, überhäuft Nebukadnezar die Gottestreuen mit Gunst. Die Neider beschuldigen sie, sie könnten beim Mahle des Königs ihre Notdurft nicht unterdrücken; Nebukadnezar stellt sie auf die Probe und büßt dies mit dem eigenen Leben (die Anekdote teilt Basset III, 126 vollständig nach Thaalabi mit; sie findet sich auch bei Ibn al-Athir). — D. deutet dem Belsazar das Mene Tekel (Thaalabi). — Cyrus bietet den Juden die Rückkehr an und stellt ihnen die Wahl des Führers frei; sie wählen D. (Tabari I, 2, S. 652). Allgemeiner scheint die Überlieferung, daß D. heimkehren will (bei Tabari 653, 654 bittet Mordechai den Cyrus um die Erlaubnis hierzu), doch Cyrus es ablehnt: hätte er auch 1000 Propheten wie D. und dessen drei Freunde, er könnte sich dennoch von keinem einzigen trennen. Er lernt von D. die Tora (Ibn al-Athir). Als D. sterben soll, sieht er niemanden um sich, dem er die Tora anvertrauen könnte, und übergibt sie seinem Sohne, daß er sie ins Meer werfe; dem Sohn aber ist es leid um die Tora, und er verbirgt sie zweimal, muß aber dann, als D. auf seinem Auftrag besteht, dem Vater gehorchen. Sobald der Sohn D.s die Tora ins Meer geworfen hat, geraten alle Elemente in Aufruhr, das Meer brandet, scheidet sich von Erde und Luft, Flammen fahren hernieder; D. stirbt (Tabari I, 5, S. 2566f.).

Tabari, Annales, ed. de Goeje I, 2, S. 647, 652, 653, 654, 665–668, 717; *Ibn al-Athir*, Tarich Al-Kamil, I. Kap. über Neb.; *Thaalabi*, Kissas al-Anbija Kairo 1324, 190–192; *R. Basset*, 1001 Contes, Récits et Légendes arabes III, 125, 126; *Heller*, in REJ LXXXV, 134f.

Nach der islamischen Legende ist D. in Babylon (Irak) oder auch in Susa gestorben; als Ort seines Begräbnisses wird neben diesen beiden Städten auch Konstantinopel genannt. Ursprünglich, so berichtet Thaalabi, wurde D. in Babylon begraben, wo sein Sarg Regen und Fruchtbarkeit spendete. Von Dürre geplagt, raubten sich die Einwohner von Susa den Sarg. Hier fand Omars Heerführer, Abu Mussa, den Sarg in einem ausgehöhlten Stein. Auf Omars Geheiß ließ Abu Mussa den Tigris aus seinem Bette leiten, senkte den Sarg ins leere Flußbett und führte den Tigris über ihn zurück (vgl. die Sagen über Alarichs und Attilas Grab). Benjamin von Tudela (ed. Grünhut, 68ff.) erzählt, man habe den Sarg ein Jahr auf dem einen, das nächste auf dem anderen Ufer des Tigris bewahrt, damit beide Ufer der segenspendenden Wirkung teilhaftig würden, bis ihn Schach Sandschaar in der Mitte der Brücke auf Ketten in der Luft herabhängen ließ. Die Sage der Juden von Susa scheint die alte Agada vom Sarge Josefs, welcher, in den Nil versenkt, Segen spendete, mit der islamischen Legende vom Sarge D.s verschmolzen zu haben.

D.s Sarg

Thaalabi, Kairo 1324, S. 192; *ZDMG* LIII, 58, 59; *R. Basset*, 1001 Contes III, 127, 128; *M. J. bin Gorion*, Born Judas V (1922), S. 44–46, 297; *Heller*, in MGWJ 1926, S. 271–276; *idem*, REJ LXXXV, 134f.

G. W. B. H.

DANIEL (Kileab), der zweite Sohn des Königs David, von Abigail zu Hebron geboren (I. Chron. 3, 1: D.; II. Sam. 3, 3: Kileab; LXX Chron.: Δαμνιήλ; LXX Sam: Δαλουία; Jos., Ant. VII, 21: Δανίηλος). Die altjüd. Auslegung (s. Raschi zu Sam. und Chron., Targum zu Chron.) erklärt beide Namen allegorisch; man habe Abigail verdächtigt, ihr Kind sei von Nabal und nicht von David, worauf der König gesagt habe: „Mein

Richter ist Gott“ (דני אל), daß der Sohn gänzlich „gleich ist seinem Vater“ (כלאב) David. Im Talmud (Ber. 4b) wird D.s Gelehrsamkeit hervorgehoben.

M. S. E. b. G.

DANIEL, Bewerber um die Exilarchenwürde im J. 825. Nach dem Tode des Exilarchen Isaak Iskawi II. brach ein Streit um die Nachfolge aus. Es standen einander David b. Jehuda und D. gegenüber. Der Streit griff auch auf die Akademien über, und die eine Partei setzte den Gaon von Pumbedita, Abraham b. Scherira, zeitweilig ab und berief Mar Josef b. Chija zum Leiter des Lehrhauses. Nach dem Bericht des syrischen Schriftstellers Bar-Hebräus gehörte D. der Sekte der Ananiten (Karäer) an und wurde von den „Babyloniern“ unterstützt (worunter Graetz die Südbabylonier verstanden wissen will), während die „Tiberienser“ (wofür Graetz Anbarenser = Pumbeditaner liest) Anhänger des David b. Jehuda waren. Die Streitsache wurde dem Kalifen al-Mamun unterbreitet, der jedoch eine Einmischung in die inneren Angelegenheiten der jüd. Bevölkerung ablehnte. Schließlich behauptete sich David b. Jehuda (s. d.).

Graetz V[3], 197, 389 ff., *Weiß*, Dor IV, 30; *Halévy*, Dorot III, 239; *Lazarus*, Die Häupter der Vertriebenen, Brüll, Jhrb. X 27 (Note 3), 29 (Note 2), 30 (Note 2), 177; *Tykocinski*, Bostanai Rosch ha-Gola, Debir I, 177.

E. M. Z.

DANIEL BEN ABI AL-RABIA HA-KOHEN, Oberhaupt der Akademie (Gaon) in Bagdad, ca. 1240–1250. D. war vermutlich Nachfolger des von Jehuda al-Charisi um 1220 als Oberhaupt des Lehrhauses in Bagdad genannten Isaak (b. Israel Ibn Schuwweich). Der hebr. Dichter Eleasar b. Jakob ha-Babli, der mit D. befreundet war, rühmt in mehreren Gedichten D.s Gelehrsamkeit und Mildtätigkeit. D.s Vater hieß hebr. wahrscheinlich Salomo, da Abu al-Rabia die Kunja dieses Namens ist (s. Abu, Bd. I, 614). Der im J. 1288 an der Spitze des Bagdader Lehrhauses stehende Gaon Samuel b. Daniel ha-Kohen war höchstwahrscheinlich ein Sohn D.s. Ein anderer Sohn D.s namens Asarja ist bald nach seinem Vater gestorben, und Eleasar b. Jakob hat ihm eine besondere Elegie gewidmet. D.s unmittelbarer Nachfolger war vermutlich Ali (Eli?) II. (s. Bd. II, 311).

Poznański, Babylon. Geonim im nachgaon. Zeitalter 10, 41, 46 ff., 52, 68 ff., 74 f.

E. M. Z.

DANIEL BEN ASARJA, Oberhaupt der Akademie (Gaon) und politisches Oberhaupt der Juden (Nassi) in Jerusalem von 1051–1062, Nachfolger des Gaons Salomo b. Jehuda (ca. 1025 bis 1051). D. war ein Nachkomme der babylonischen Exilarchen und selbst in Babylonien geboren. Nach der Annahme Jakob Manns fungierte D.s Vater zu Beginn des 11. Jhts. als Exilarch in Bagdad und war ein Enkel des von Saadja Gaon zum Exilarchen eingesetzten Joschija b. Sakkai. D. wanderte nach Palästina aus und trat nach dem Tode Salomo b. Jehudas an die Spitze des Lehrhauses. Wohl erhob Josef b. Salomo ha-Kohen, der Sohn eines früheren Jerusalemer Gaons, Anspruch auf die Gaonswürde, doch konnte er gegen D. nicht durchdringen. Josef starb Ende 1053; sein Bruder Elijahu söhnte sich mit D. aus und wurde zweiter Vorsitzender (Ab Bet Din) der von D. geleiteten Akademie. Die Darstellung in der Ebjatar-Rolle (s. Ebjatar b. Elijahu ha-Kohen), derzufolge D. durch rohe Gewalt in den Besitz der Gaonswürde gelangt sei, muß als parteiisch übertrieben angesehen werden. D. genoß hohes Ansehen, und seine Macht erstreckte sich auch auf die jüd. Gemeinden in Ägypten. Er stand in brieflichem Verkehr mit Efrajim b. Schemarja, dem religiösen Oberhaupt der palästinensischen Gemeinde in Fostat, und mit dessen Nachfolger Ali b. Amram (s. d.), der ein besonders treuer Anhänger D.s und Förderer seines Lehrhauses war. Die Verehrung, die man D. in Ägypten entgegenbrachte, äußert sich auch darin, daß die palästinensische Synagoge in Fostat seinen Namen trug (Kenissat Daniel ha-Nassi). In einem Genisa-Fragment aus dem J. 1057 (Schechter, Saadyana, Nr. XLII) verpflichtet sich ein Josef b. Schemarja aus Barka feierlich, fortan jede ungebührliche Äußerung gegen die heilige Hochschule in Jerusalem und das dortige Kollegium zu unterlassen, den Freunden des Gaons Daniel und des Ab Bet-Din Elijahu ha-Kohen Freund und deren Feinden Feind zu sein und mit keinem ihrer Gegner gemeinsame Sache zu machen. Die Entlassungsurkunde (Get Schichrur) einer Jerusalemer Sklavin aus dem J. 1057 trägt die Unterschrift D.s (s. Blau, Die jüd. Ehescheidung II, 102 f.). Weitere Urkunden aus der Genisa mit D.s Unterschrift sowie zwei Briefe D.s und einen Brief an ihn hat Jakob Mann veröffentlicht. Responsen D.s sind nicht bekannt, doch ist in einer Hs. der Bodleiana eine religionsgesetzliche Anfrage an einen Nassi und Gaon enthalten, den Mann mit D. identifiziert. Im J. 1060 verfiel D. in eine schwere Krankheit und starb im Elul 1062. Sein Nachfolger war der obengenannte Elijahu ha-Kohen. D. hatte drei Söhne; der bekannteste von ihnen ist David, der als Exilarch und Lehrhausvorsteher in Ägypten tätig war, und dessen Fehde mit dem palästinensischen Gaon Ebjatar ha-Kohen die Ebjatar-Rolle schildert. Ein anderer Sohn D.s, Samuel, wirkte

in Damaskus als Nassi und Vorsitzender des jüd. Gerichtshofs. Der dritte Sohn hieß Asarja; über ihn ist nichts näheres bekannt.

Poznański, Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter 91 ff., 97 ff., 112, 114; *Mann*, The Jews in Egypt etc. I, 178 ff.; II, 215 ff., 357 ff. und passim; *idem*, Misrat Rosch ha-Gola be-Babel, Poznański-Gedenkschrift, hebr. Teil, S. 21, 27 f.; *idem*, HUCA III (1926), S. 283 ff.

E. M. Z.

DANIEL HA-BABLI s. DANIEL BEN SAADJA.

DANIEL CHAJJATA (= der Schneider; דניאל חייטא), palästinensischer Agadist, wohl Amoräer der 4. und 5. Generation, von dem sich zwei Aussprüche erhalten haben: 1. „Die Erhaltung des Vermögens erfordert eigene Mühe"; 2. „Wer sich auf die Arbeit der Sklaven verläßt, ohne selbst härter als diese zu arbeiten, hat keinen Erfolg" (Gen. r. 64, 6). Den Bibelvers Koh. 4, 1 bezog D. auf die unterdrückten Bastarde, denen die Tora (Deut. 23, 3) die Aufnahme in die Gemeinschaft verweigert und die Gott im zukünftigen messianischen Reich trösten werde (Koh. r. 4, 1, wiederholt Lev. r. 32, 7).

Juchassin 124; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 334.

M. G. D. J. B.

DANIEL BEN CHASDAI, Exilarch in Bagdad in der zweiten Hälfte des 12. Jhts. D. war der Sohn und Nachfolger des Exilarchen Chasdai (s. d.), den Petachja aus Regensburg Salomo nennt. Wann D. sein Amt angetreten hat, läßt sich nicht genau bestimmen. Vielleicht fungierte er schon um 1160, in der Amtszeit des Bagdader Gaons Ali (Eli) ha-Levi. Um 1168 hat Benjamin von Tudela D. als Exilarchen in Bagdad angetroffen; er schildert sehr ausführlich den Glanz D.s, sein hohes Ansehen bei Juden und Mohammedanern und die ihm vom Kalifen verliehene Machtvollkommenheit. In ganz Babylonien, Persien, Chorassan, Jemen, Armenien usw. bis nach Tibet und Indien durfte keine jüd. Gemeinde einen Rabbiner oder irgendeinen Beamten ohne seine Autorisation anstellen. Auch die Häupter der zehn Lehrhäuser in Bagdad waren ihm unterstellt; zu seinen Vorrechten gehörte ferner die Amtseinführung des Oberhauptes der dortigen Akademie. An deren Spitze stand um jene Zeit der durch seine Kontroversen mit Maimonides bekannte Gaon Samuel b. Ali ha-Levi, genannt Ibn al-Dastur. D. starb um 1174, ohne Söhne zu hinterlassen; der Sitz des Exilarchats wurde nunmehr nach Mossul verlegt. Zeitweilig gab es auch einen zweiten Exilarchen in Bagdad, allein die ganze Institution des Exilarchats hatte seit dem Tode D.s ihre frühere Bedeutung eingebüßt. Ein großer Teil der Prärogativen des Exilarchen scheint nach D.s Tode auf Samuel b. Ali übergegangen zu sein.

Graetz VI³, 251 f., 387 f.; *Schechter*, JQR XIV, 221; *Poznański*, Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter 15, 19, 117 ff.; *Mann*, Misrat Rosch ha-Gola be-Babel, Poznański-Gedenkschrift, hebr. Teil 23, 32.

E. M. Z.

DANIEL BEN ELEASAR BEN HIBAT-ALLAH, Oberhaupt der Akademie (Gaon) in Bagdad zu Beginn des 13. Jhts. Der arabische Historiker Ibn al-Sai (1195–1276) reproduziert in einem seiner Werke den Text der vom Kalifen al-Nassir bi-Din Allah ausgefertigten Bestallungsurkunde für D. vom J. 1209, in der D. an Stelle des verstorbenen Eleasar b. Hillel b. Fahd zum Oberhaupt des Lehrhauses eingesetzt wird. — Im „Or Sarua" des Isaak b. Mose aus Wien (B. Mez. Nr. 265) findet sich eine halachische Entscheidung von R. Daniel Gaon; eine Erklärung von einem gleichnamigen Gaon wird ferner in Zidkija b. Abrahams „Schibbole ha-Leket" § 15 (ed. Buber p. 14) mitgeteilt. Poznański identifiziert diesen Daniel Gaon mit D. Um 1220 traf Jehuda al-Charisi (Tachkemoni, ed. Kaminka S. 369) als Oberhaupt des Lehrhauses in Bagdad Isaak b. Israel Ibn Schuwweich; D. hat demnach nicht sehr lange amtiert.

Poznański, Babylon. Geonim im nachgaon. Zeitalter 10 f., 37 ff.

E. M. Z.

DANIEL (DURBEL?) BEN JAKOB, hebr. Dichter, lebte vermutlich um 1200–1240. Bekannt ist von ihm ein Maarib zu Schemini Azeret, anfangend: אעניד לך תפארה והלל, das wiederholt gedruckt wurde.

Landshuth, Ammude 61; *Zunz*, LG 184; *Davidson*, Ozar I, 7052; *Brody*, in Berliner, „Aus meiner Bibliothek", Hebr. T. 21.

E. J. S.

DANIEL BEN JAKOB, Autor in der zweiten Hälfte des 18. Jhts., wirkte als Dajjan in Grodno und starb 1807. Ein Teil seiner Novellen erschien posthum u. d. T. „Chamude Daniel" (zu Sch. Ar., Jor. D., Grodno 1810). Der Bialystoker Rabbiner R. Mose Seeb widmete ihm in dem Werk „Agudat Esob" (Bialystok 1824) einen Nachruf.

Benjacob ח, Nr. 686; *Fünn*, Kenesset 264; *Walden* II, ח, Nr. 101.

M. S. A. H.

DANIEL BEN JECHIEL, Talmudist, älterer Bruder des Nathan aus Rom (Verf. des „Aruch"), lebte um die Wende des 12. Jhts. D. unterstützte seinen Bruder bei dessen lexikalischen Arbeiten; seine Erklärungen werden oft im „Aruch" angeführt. Er verfaßte einen Kommentar zur ersten Ordnung der Mischna. Nach Zunz ist C. Autor des mit den Worten אהלל אל במנים ועוגב beginnen-

den „Jozer“ für den Channukkasabbat, als dessen Verfasser ein דניאל ב״ר יחיאל angegeben wird.

Fünn, Kenesset 265; *Rappoport*, le-Toledot R. Nathan Baal he-Aruch, Anm. 7.

K. S. A. H.

DANIEL BEN JEHUDA DAJJAN, liturgischer Dichter, lebte in Rom im 14. Jht. Nach Angaben seines Enkels Daniel b. Samuel ist D. Verfasser der Liturgie „Jigdal Elohim chaj we-jischtabach“, die eine Bearbeitung der 13 Glaubensartikel des Maimonides darstellt; Hirschfeld hält Immanuel aus Rom für den Verfasser, doch hat Marx nachgewiesen, daß das Gedicht eine verkürzte Bearbeitung eines Gedichtes des Immanuel darstellt und D. zuzuschreiben ist.

Luzzatto, Mabo 18 (20); *idem*, Luach ha-Paitanim 24; *Zunz*, LG 507; *Schorr*, he-Chaluz IX, 2, 50; *Carmoly*, Revue Orientale II, 461; *Vogelstein-Rieger* I, 452; *Hirschfeld*, Curiosities of Jewish literature, London 1913, S. 14; *idem*, JQR, NS V, 529-531; *Marx*, ibid. IX, 307-309, 317; *Chajes*, ZHB XI, 159; *Berliner*, ibid. XII, 11.

E. U. C.

DANIEL BAR RAB KETINA (רב דניאל בר רב קטינא), bab. Amoräer der 2. und 3. Generation, in der zweiten Hälfte des 3. Jhts., wahrscheinlich ein Sohn des Amoräers R. Ketina (s. d.). D. tradiert im Namen von Rab (Chag. 5b; Mo. Kat. 8b, 12a; B. Kam. 97a), R. Huna (Ket. 97a; j. Erub. I, 19d) und R. Assi (j. Sab. III, 5c); er war Gefährte des R. Sera, der mit ihm diskutiert (Chul. 62b) und bei ihm anfragen läßt, ob er über gewisse halachische Fragen nicht Überlieferungen von seinem Vater hätte (j. Suk. IV, 54b). Seine Tochter gab er dem Sohn des Rabba bar Chama zur Frau (Ber. 47a, nach LA des Alfassi; in unseren Editionen, wohl fehlerhaft: R. Samuel b. R. Ketina). Die Legende erzählt von D., der täglich seinen Gemüsegarten besichtigte, es sei, wenn er äußerte, dieses oder jenes Beet bedürfe noch des Wassers, sofort darauf Regen gefallen (Taan. 9b).

Juchassin 124; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 73a; *Bacher*, Trad., s. Register Guttmann; *Hyman*, Toledot 334.

M. G. D. J. B.

DANIEL BEN MOSE KUMISSI (oder Damgani), karäischer Gelehrter, lebte vermutlich in der zweiten Hälfte des 9. Jhts. D. wurde in Damgan, der Hauptstadt der Provinz Kumis in Taberistan (Nordpersien), geboren. Die Hauptquelle für D. und seine Lehren ist das im J. 937 geschriebene „Kitab al-Anwar“ des Karäers Jakob al-Kirkissani. Dieser rühmt D. wegen seines Scharfsinns und seiner umfassenden Kenntnisse, tadelt aber seine geringschätzigen Äußerungen über Anan, den Stifter des Karäertums. Anfänglich hätte D. Anan als „Rosch ha-Maskilim“ (Oberhaupt der Gelehrten), später aber als „Rosch ha-Kessilim“ (Oberhaupt der Toren) bezeichnet. Gleichwohl schätzten die späteren karäischen Gelehrten D. und dessen Schriften sehr hoch (Poznański weist jedoch darauf hin, daß D.s Name in den synagogalen Gedächtnislisten der Karäer fehlt). Über D.s Lebensgeschichte ist fast nichts bekannt. Nach Mordechai b. Nissan (Ende des 17. Jhts.) war D. ein Schüler Benjamin Nahawendis (s. „Dod Mordechai“ 11b, 22). Außer den zahlreichen Zitaten bei Kirkissani werden Stellen aus D.s Schriften u. a. von folgenden karäischen Autoren angeführt und diskutiert: Jehuda Hadassi (12. Jht.) im „Eschkol ha-Kofer“, Aaron b. Elijahu (1. Hälfte des 14. Jhts.) im „Gan Eden“, Jefet b. David Ibn Sagir (Mitte des 14. Jhts.) im „Buch der Gebote“ und Elijahu Baschjazi (2. Hälfte des 15. Jhts.) im „Adderet Elijahu“.

D. verfaßte seine Schriften in hebr. Sprache. Von diesen sind bekannt: 1. Bibelkommentar. In einem handschriftlichen Bücherverzeichnis der Genisa ist ein „Pitron Chomesch (wi-Jehoschua?) we-Schofetim“ (Kommentar zum Pentateuch, Jos. und Richt.) von D. erwähnt.

Werke

Josef Salomo Delmedigo besaß einen Teil von D.s Pentateuchkommentar (s. „Nobelot Chochma“ 56). Einige Fragmente zu Lev. aus der Genisa hat Schechter (Saadyana Nr. LV), andere Fragmente zu Lev. aus einer Petersburger Hs. Harkavy (ha-Choker I, 169 ff.; irrtümlich Nahawendi zugeschrieben, vgl. Studien und Mitteilungen VIII, 187, Note 2), Fragmente zu Ps. 73-82 aus Ms. Adler Marmorstein (Journal Asiatique 1916, Mars-Avril, 177 ff.; zweiter Abdruck ha-Zofe VIII [1924], 331 ff., IX [1925], 129 ff.) herausgegeben. Marmorstein hat ferner eine Anzahl anonymer Fragmente zu Gen., Ex., Jes., Ps. 17 und HL, die er auf Grund sprachlicher und sachlicher Kriterien D. zuschreibt, in ha-Zofe VIII und IX ediert. Handschriftliche Fragmente zu Num. 31, 19 und 23, die Jakob Mann D. zuschreibt, sind in JQR 1921/22, S. 273ff. und 435ff. ediert. Auszüge aus D.s Kommentar zu den kleinen Propheten veröffentlichte Markon im Korrespondenzblatt der Akademie f. d. Wissensch. d. Judent., 1927. Aus all diesen Fragmenten ist ersichtlich, daß D. keinen fortlaufenden und zusammenhängenden Bibelkommentar schreiben wollte, sondern Glossen zu einzelnen Versen mit eingestreuten religionsphilosophischen, eschatologischen, polemischen und grammatikalischen Exkursen. — 2. „Buch der Gebote“ (Sefer ha-Mizwot), das zwar nur Jefet b. David Ibn Sagir ausdrücklich nennt, aus dem aber zweifellos alle Zitate und Mitteilungen religionsgesetzlichen Charakters stammen,

die sich bei den anderen karäischen Autoren finden. Aus diesen Anführungen ergibt sich, daß D.s Buch die Sabbat- und Festtagsbestimmungen, die Kalendervorschriften, die Speise-, Reinheits- und Ehegesetze, jedoch nicht das biblische Zivilrecht behandelt hatte. Ob D.s Abhandlung über das Erbrecht, gegen die Saadja Gaon in einem von Schechter (Saadyana Nr. XIII) edierten Fragment polemisiert, einen Bestandteil des „Buches der Gebote" oder eine selbständige Schrift darstellte, ist strittig. Harkavy hat sämtliche wörtlichen Zitate gesetzlicher Art aus D.s Schriften gesammelt (Studien und Mitteilungen VIII, 187 ff.). — 3. Marmorstein hat in der Sammelschrift „Zijon" (hebr.) der Palästinensischen Gesellschaft für Geschichte und Ethnographie III, 26 ff. (Jerusalem 1929) Fragmente von zwei Predigten aus Ms. Adler veröffentlicht, deren Autorschaft er D. zuschreibt (vgl. hierzu auch die Beweisführung Marmorsteins in der Poznański-Gedenkschrift, hebr. Teil, S. 140 ff.).

D. war ein Gegner der allegorischen und rationalistischen Bibelexegese und wollte insbesondere die gesetzlichen Stellen des Pentateuchs durchaus wörtlich aufgefaßt wissen. Hingegen leugnet D. die Existenz von Engeln, sieht vielmehr in den „Malachim" der Bibel Naturkräfte, die im Sinne von Ps. 78, 49 und 104, 4 als Sendboten Gottes auf Erden wirksam sind (vgl. hierzu More Nebuchim II, 6). Wenn die Propheten in ihren Visionen Engel in menschlicher Gestalt geschaut und ihnen sogar Namen (Gabriel, Michael) beigelegt haben, so handle es sich hierbei um temporäre Gesichte, denen keine reale Existenz zukomme. Nach Kirkissani war diese Lehre D.s hauptsächlich gegen Benjamin Nahawendi gerichtet, der den Akt der Weltschöpfung und die sinaitische Offenbarung auf einen geschaffenen Engel zurückgeführt hatte. Vielleicht war D. aber unter dem Einfluß sadduzäischer Lehrmeinungen zu dieser Auffassung gelangt; bekanntlich glaubten auch die Sadduzäer nicht an das Vorhandensein von Engeln. — D. verwarf die Bestimmung der Neumonde und Feste auf Grund astronomischer Berechnung; dieses Verfahren galt ihm als verbotene Sterndeuterei. Er forderte die Rückkehr zur alten Praxis der Beobachtung des Neumondes, ließ hierbei jedoch auch einen Anhänger des Islam als Augenzeugen gelten. Sehr streng war D. in bezug auf das Werkverbot an den Feiertagen. Er kannte keinen Unterschied zwischen der Sabbat- und der Festtagsruhe, auch nicht hinsichtlich des spezifisch karäischen Verbots der Beleuchtung und des Unterhaltens von Feuer, das den sonstigen Karäern nur für den Sabbat gilt. Ferner verbot er die Heranziehung von Nichtjuden zu irgendwelcher Arbeitsverrichtung am Sabbat und an den Festtagen. Als Jahresbeginn galt ihm der Versöhnungstag. Das Wochenfest sollte auch nach D. stets an einem Sonntag gefeiert werden. Wie Anan und die Sektierer des gaonäischen Zeitalters, verbot D. den Genuß von Rindfleisch in der Diaspora; vom Geflügel hielt er bloß den Genuß von Tauben und Turteltauben für erlaubt. Auch der Genuß von Eiern und nicht geschlachteten Fischen sowie von Fischblut galt ihm als verboten. In bezug auf das Verbot der Ehen unter Blutsverwandten ging D. nicht so weit wie manche Anhänger des „Rikkub" unter den Karäern, dehnte aber immerhin die Grenzen der verbotenen Verwandtschaftsgrade weiter aus als die Rabbaniten; so z. B. verbot er die Ehe mit der Nichte, mit der Schwester der verstorbenen und mit der Stiefschwester der geschiedenen Gattin. Die Institution der Leviratsehe (Deut. 25, 5 ff.) gilt nach D. nur für die Witwe eines kinderlos verstorbenen Verwandten, nicht aber des Bruders. Im Gegensatz zu Anan hielt D. die Toravorschriften über levitische Reinheit auch in der Gegenwart für verbindlich; die Berührung eines Aussätzigen z. B. bewirke levitische Unreinheit. Aus diesem Grunde verbot D. auch den Genuß von Speisen (Brot usw.), die von Nichtjuden zubereitet sind, sowie die Benutzung ihrer Geräte. Von D.s Ausführungen zum Erbrecht sind nur seine Ansichten über das Erbrecht der Töchter, gegen die Saadja Gaon polemisierte, näher bekannt. Im allgemeinen wich er hinsichtlich der Erbfolge nur wenig von der rabbanitischen Auffassung ab, sprach aber den Töchtern ein Drittel des väterlichen Nachlasses zu, ebenso der Mutter ein Drittel vom Nachlasse des Sohnes. Hierin tritt offenbar der Einfluß des islamischen Rechts zutage.

Jost, Geschichte des Judentums II, 345; *Pinsker*, Lik. Kadm. I, 45; II, 188; *Fürst*, Kar. I, 78 (enthält unrichtige Angaben); *Gottlober*, Bikkoret 164; *Frankl*, in Ersch-Gruber II, 33, 15; *Fünn*, Kenesset 264; *Weiss*, Dor IV, 87, 116; *Harkavy*, le-Korot ha-Kittot be-Jisrael, Graetz-Rabinowitsch III, 494, 509; *idem*, Studien und Mitteilungen VIII, 1, 185 ff.; *idem*, Mag. W. J. XX, 228; *Hamburger*, in Winter und Wünsche II, 72 f.; *Poznański*, JQR VIII, 681 ff.; *idem*, Schechters Saadyana 4, 10, 19; *idem*, JE IV, 432; *idem*, Nachgelassene Hss.; *Steinschneider*, JQR XI, 606; *Eppenstein*, Beiträge 75 f.; *Malter*, Saadia Gaon 46, 170 (Note 387), 384, 399; *Markon*, Korrespondenzblatt der Akademie f. d. Wissensch. d. Judent., 1927.

M. M. Z.

DANIEL BEN SAADJA (Daniel ha-Babli), Gesetzeslehrer in Damaskus, Schüler des R. Samuel b. Ali, des Leiters der Jeschiba zu Bagdad. D. war wie sein Lehrer ein Gegner des Maimonides; er übte jedoch eine maßvolle Kritik,

die sich nur gegen die Gesetzesentscheidungen von Maimonides richtete, wobei er seine Arbeiten dem Sohne Maimunis, Abraham, zur Einsicht vorlegte (die Antwort des letzteren wurde von B. Goldberg u. d. T. „Birchat Abraham" in Lyck 1860 veröffentlicht). D. soll (nach S. Sachs, Vorwort zu „Maasse Nissim") dem R. Jehuda Alcharisi in Damaskus begegnet sein, dessen Worte: „Ich sah den großen Gelehrten R. Daniel ha-Babli, einen Quell des Wissens" (Tachkemoni 29) sich auf D. beziehen sollen. Er verfaßte später einen Kommentar zu Koh., worin er Maimonides, der den Glauben an Teufel und Geister ablehnt, entgegentritt. Die Anhänger Maimunis in allen Ländern des Ostens, an ihrer Spitze R. Josef Ibn Aknin, beabsichtigten nach Erscheinen dieses Werkes, D. in den Bann zu tun; obwohl R. Abraham sich dieser Absicht widersetzte, erwirkten die Eiferer bei dem Nassi R. David von Mossul die Verhängung des Bannes über C., solange dieser seine Worte nicht widerrufen hätte. D. litt schwer unter dem Druck dieses Bannes und starb bald darauf. S. auch Bd. I, Sp. 517.

Abraham ben ha-Rambam, Birkat Abraham, Lyck 1860; *idem*, Milchamot Adonai, Wilna 1821; *Graetz-Rabinowitz* V, 40, 41; *Fünn*, Kenesset, s. v.

K. S. A. H.

DANIEL BEN SAMUEL AUS ROSSENA (im Modenesischen), hebr. Dichter, lebte um 1500. Von seinen in der Bodleiana handschriftlich erhaltenen Gedichten sind veröffentlicht: eine große Dichtung aus 50 Terzinen, die D. im J. 1492 verfaßte (Israel. Letterbode XI, 62–68) sowie zwei kleine Stücke (MGWJ 1903, S. 174 Nr. 4). Sein Hauptwerk ist wohl die hebr. Bearbeitung des Romans von Bernabo und Luciana in Reimprosa (Mss. Turin und Bodl.); ein Zusatz des Bearbeiters stammt aus dem J. 1506.

Vessillo Israel. 1879, 17; *Neubauer*, CB, S. 1122, Nr. 2577; *Steinschneider* in Israel. Letterbode XII, 57f.; *idem*, HÜ 966f.; *Davidson*, Parody in Jew. Lit. 27; *Rhine*, JQR NS I, 353f.

B. J. S.

DANIELILLO AUS LIVORNO, Pseudonym eines jüd.-apologetischen Schriftstellers, der im 17. Jht. in Livorno lebte. D. verfaßte in spanischer Sprache ein kleines apologetisches Werk, das 1738 von Isaak Mendes abgeschrieben und 1868 in Brüssel u. d. T. „Danielillo ó Respuestas à los Cristianos" von Kaplan mit einem Vorwort herausgegeben wurde. Der erste Teil der Schrift enthält hauptsächlich Dialoge, welche als Rahmen dienen für die Rede, die Elijahu Montalto in Paris am Hofe des Königs Heinrich IV. gehalten haben soll („Razoniamento del señor Haham Montalto en Paris"); die Rede selbst befindet sich im zweiten Teil von D.s Werk; auch Stücke aus dem Dialog zwischen André Antonio und Obadja b. Israel (1583 verfaßt) sind in die Rede eingeschaltet. Die im ersten Teil auftretenden Personen gehören dem 17. Jht. an; der Herzog del Infantado (Hurtado de Mendoza) war 1623 Gesandter in Rom; Juan Carrasco aus Madrid, dessen Dialog mit D. das Hauptthema bildet, war ein Augustinermönch, der in Holland zum Judentum übertrat und in spanischer Sprache ein Buch gegen den Katholizismus (Haag 1633) veröffentlichte. Die Meinung von Graetz, die Schrift D.s sei pseudepigraph, wird von Kayserling als irrtümlich abgelehnt.

Wolf, Bibliotheca IV, p. 487, 726; *De Rossi*, Bibliotheca Antichristiana 36; *Graetz* IX⁴, 465 (Anm. 2); *HB* X, 69, 84; *Frankel*, MGWJ 1868, S. 321f.; *Kayserling*, Bibl. Esp. 40; *idem*, JE V, 434.

E. J. He.

DANKAI SAFRA (= der Schreiber דנקאי ספרא), gesetzeskundiger Mann in Palästina um die Mitte des 2. Jhts. Von D. wird erzählt, daß er eine Bestimmung des R. Simeon b. Jochai bezüglich der rituellen Reinheit der Stadt Tiberias verspottete; R. Simeon wies ihn darauf hin, daß er selbst an der betreffenden Abstimmung und dem Beschluß des Kollegiums beteiligt gewesen sei und jetzt nur die Einigkeit in der Gesetzespflege gefährden wolle; er richtete auf D. einen strafenden Blick, worauf D. sofort gestorben sein soll (Gen. r. 79, 6; Koh. r. 10, 11). In einer Parallele (j. Schebi. IX, 38d) wird D. nur als Safra (ein Schreiber) erwähnt, an einer anderen (Sab. 34a) als Saba (Greis, Gelehrter).

M. G. D. J. B.

DANNA (דַּנָּה LXX: Ρεννα), Ort im Gebirge Judas, nur Jos. 15, 49 genannt, sonst unbekannt.

T. S. Kl.

DANNEBERG, ROBERT, sozialdemokratischer Politiker und Schriftsteller in Österreich, geb. 23. Juli 1885 in Ischl. D. ist seit 1918 Sekretär der Sozialdemokratischen Partei Deutsch-Österreichs und gehört dem Nationalrat und dem Wiener Gemeinderat an; seit 1920 ist er Präsident des Wiener Landtages. D. verfaßte: 1. Das sozialdemokratische Programm; 2. Die Gemeindeverwaltung; 3. Das Steuerwesen Wiens.

G.-J. J. R.

DANON, IBN, sefardische Familie, von der sich 18 Generationen berühmter Rabbiner aufzählen lassen. R. Saadja b. Maimon ibn D. I. (s. d.) unterzeichnet seine Antwort im „Peer ha-Dor" des Maimonides, Abschnitt 225, als „Saadja b. R. Maimon b. R. Mose b. R. Maimon b. ha-Dajjan R. Mose b. R. Maimon ibn Danon in der Stadt Granada". Der Großvater von Saadja, Maimon, flüchtete 1391

aus Spanien nach Algier, um späterhin nach Fez überzusiedeln. Von dort kehrten kurze Zeit vor der endgültigen Vertreibung aus Spanien einige Familienmitglieder nach Spanien zurück Der Sohn des erwähnten R. Saadja, R. Maimon, starb als Märtyrer; der Ort seines Todes ist nicht bekannt. Sein Sohn R. Samuel I. (s. d.) zog ins Exil nach Fez und starb um 1566. Sein Sohn Saadja II. (s. d.), Rabbiner zu Fez, starb daselbst um 1578; dessen Sohn, Samuel II. (s. d.), wirkte ebenfalls als Rabbiner in Fez (gest. daselbst 1628). Sein Sohn, Saadja III., wirkte als Rabbiner und starb 1679 in Fez; dessen Sohn Saul, der den Stammbaum der Familie zusammengestellt hat (Neubauer, CB, Nr. 1492), hatte drei Söhne: 1. R. Abraham, der vor 1727 starb und ein Vorwort zum Buche „Osen Schemuel" schrieb, 2. R. Samuel und 3. R. Jakob, beide Rabbiner zu Fez. Der letztere hatte einen Sohn R. Samuel Saul (ca. 1700–1770), der Rabbiner in Fez war. — Anfang des 17. Jhts. bekleideten zwei andere Mitglieder der Familie das Rabbineramt in Fez: Salomo I., der um 1626 als Rabbiner fungierte, und R. Jakob. Der letztere war seit 1606 Sekretär am Bet-Din zu Fez, wurde um die Mitte des Jahrhunderts Mitglied des Bet-Din und verfaßte (ungedruckte) Entscheidungen. — Aus dem 19. Jht. sind bekannt: R. Isaak (gest. am 24. Ijar 1900), Verfasser der Responsen „Le-Jizchak Reach" (Jerusalem 1902); R. Salomo II. (geb. 1848), Verfasser der Responsen „Ascher li-Schelomo" (Jerusalem 1901).

Die Familie D. war auf ihre Herkunft besonders stolz und bestrebt, durch eheliche Verbindungen ausschließlich mit ebenbürtigen Familien ihren Glanz aufrecht zu erhalten. Der Stammbaum der Familie wird jedesmal beim Eingehen einer ehelichen Verbindung in der Ketuba, die der Bräutigam der Braut überreicht, ausführlich beschrieben. Ein Bethaus in Fez trägt den Namen der Familie D., deren Angehörige bis heute nach einem besonderen Ritus darin beten.

Edelmann, Vorwort zu Chemda Genusa VII, XXXVIII; *HB* XVI, 60; *JQR* X, 520; XII, 124; *Blumgrund*, Száadja ibn Danon élete és müvei, S. 47 ff.; *Toledano*, Ner ha-Maarab, passim.

B. S. A. H.

DANON, ABRAHAM (1857–1925), Schriftsteller und Gelehrter, Abkömmling der sefardischen Familie Danon, geb. 1857 in Adrianopel. D. trieb Talmudstudien und besuchte eine Allianceschule. Er bemühte sich um die Verbreitung der Aufklärung in Adrianopel, gründete eine literarische Vereinigung „Dorsche Haskala" und schrieb für die Mitglieder ein geschichtliches Handbuch u. d. T. „Toledot Bene Abraham" (Preßburg 1887). Er sammelte Material für eine umfassende Geschichte der Juden im Orient, begründete in Adrianopel eine historische Zeitschrift „Jossef Daat" und veröffentlichte zahlreiche Volkslieder der türkischen Juden wie auch Arbeiten ethnographischen und philologischen Charakters über die Juden des Orients in REJ. Die von ihm in Adrianopel und Konstantinopel begründeten Rabbinerseminare wurden seinerzeit von der „Alliance" unterstützt, sind jedoch infolge des Balkan- sowie des Weltkrieges eingegangen. Im Alter übersiedelte D. zu seinen Söhnen nach Paris, wo er 1925 starb.

B. S. A. R.

DANON, JOM TOB (ca. 1760–1843), Rabbiner und Autor, geb. um 1760 zu Adrianopel. Früher Rabbiner und Kantor in Smyrna, dann Dajjan in Smyrna, zog er im hohen Alter nach Jerusalem, wo er (1842) zum Oberrabbiner ernannt wurde und wenige Monate nach seiner Ernennung, am 4. Aug. 1843, starb. D. hinterließ ein Werk „Kebod Jom Tob", Novellen zu Maimonides und Responsen, das nach seinem Tode, mit einem Anhang „Bad Kodesch" von seinem Sohn Beracha, erschienen ist. (Saloniki 1846).

Eljakim Isaak Gatenjo, Agura be-Oholecha, Saloniki 1871; *Chajim Pollak*, Leb Chajim; *Josef Chasan*, Chikre Leb, Chosch. M., Saloniki 1812; *S. Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 45b; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim III, S. 193, 207.

B. S. A. R.

DANON, JOSEF BEN JAKOB BEN MOSE IBN (ca. 1620–1700), Rabbiner und Autor, geb. um 1620 in Belgrad. D. war Schüler und dann Sekretär des Belgrader Rabbiners Josef Almosnino; er floh nach der Eroberung von Belgrad durch Maximilian Emanuel II. von Bayern zusammen mit seiner Familie nach Mähren, hielt sich einige Zeit in Kremsier auf, wanderte dann von Ort zu Ort und ließ sich Ende 1688 in Prag nieder; von dort ging er nach Amsterdam, wo er im Hause des Mäzens Josef ibn Zarfati Aufnahme fand. Später siedelte D. nach London über, wo er ein Lehrhaus errichtete; er starb daselbst um 1700. In Amsterdam verfaßte D. im J. 1692 ein Abbreviaturenverzeichnis zu Chiskija da Silvas Sch.-Ar.-Kommentar „Peri Chadasch"; ferner schrieb er ein Werk „Scheloscha Sarigim", über die drei Grundpfeiler der sittlichen Weltordnung (nach Abot 1, 2), von dem nur der erste Teil, nebst Vorwort, handschriftlich erhalten ist.

E. N. Adler, Jew. Chr. (28. Juni 1895); *D. Kaufmann*, REJ XXXVI, 284 f.; *idem*, AZJ 12. Juli 1901.

B. J. He.

DANON, MEIR BENJAMIN MENACHEM, Rabbiner und Autor im 18. und 19. Jht., geb. um 1770 in Serajewo. D. wurde 1830 Rabbiner in

Serajewo und zog 1839 nach Jerusalem, wo er als Dajjan wirkte. Er verfaßte einen Torakommentar u. d. T. „Beer ba-Sade", Erklärungen zu den Pentateuchkommentaren Raschis und Elia Misrachis, (Jerusalem 1846). C. starb 1854 in Jerusalem.

Levy, Die Sefardim in Bosnien 30f.; *Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo 33. S. 12b, 13a; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim III, 294; *Löwenstein*, Index Approb. S. 46, Nr. 286; *Benjacob*, ב, Nr. 183.

B. S. A. R.

DANON, MOSE, portugiesischer Exulant, Schüler des R. Isaak Aboab und des R. Chajim Algazi; nach der Vertreibung der Juden aus Portugal lebte er in Adrianopel. D. verfaßte ein Werk „Kelalim", Erklärungen zu Nachmanides, das als Ms. Azulai vorgelegen hat; D. zog darin die sefardischen Bibelerklärer den aschkenasischen im allgemeinen vor und ließ von den letzteren nur Raschi und R. Josef Bonfils gelten.

Azulai I, ה, Nr. 10; י, Nr. 241, 272; ס, Nr. 214, 232; ש, Nr. 35.

F. S. A. H.

DANON, SAADJA BEN MAIMON, Talmudist, Philologe und Dichter, Rabbiner in Granada, lebte in der zweiten Hälfte des 15. Jhs. Nach der Vertreibung der Juden aus Spanien (1492) kam er nach Oran, wo er kurz darauf starb. D.s Werke sind: 1. Sefer he-Aruch, eine Erklärung talmudischer Ausdrücke (vgl. Abraham Gavison, „Omer ha-Schichecha", Liv. 1748). — 2. אלצרורי פי אללגה אלעבראניה (hebr. ha-kelal ha-hechrachi be-Dikduk Laschon ha-Ibrit), drei Teile: Grammatik, Prosodie, Wörterbuch, in arab. Sprache verfaßt und ins Hebr. übersetzt (mit Ausnahme des grammatischen Teiles). Die Prosodie hat Neubauer in Melechet ha-Schir (Frankfurt a. M. 1865) veröffentlicht; vom Wörterbuch sind an verschiedenen Orten Proben mitgeteilt worden. — 3. Responsen, von denen ein Teil erhalten ist; ein an die jüd. Bürger Malagas gerichtetes Responsum nimmt die Abkömmlinge der jüd. Marannen, die 1391 aus Kastilien zugewandert waren, in Schutz und weist, unter Berufung auf „Iggeret ha-Schemad" des Maimonides, die Behauptung, nach der die Nachkommenschaft dieser Täuflinge als christlich zu betrachten sei, schroff zurück („Chemda Genusa" 13-16). Ein Responsenwerk D.s wird auch in den „Chiddusche Dinim" des R. Samuel Danon erwähnt. — 4. Eine Chronologie der Könige von Juda und Israel, arab. verfaßt, ins Hebr. übers. und mitgeteilt von Mordechai Tama (Peer ha-Dor Nr. 225; auch Kober Teschubot ha-RMBM, S. 64) — 5. ein chronologisches Verzeichnis der Geschlechter von Adam bis Maimonides („Chemda Genusa" 25ff.), das gegen Ende einzelne wertvolle Nachrichten bringt. — 6. Eine Abhandlung über die Gestalt der hebr. Buchstaben (bis ע in Wertheimer, Ginse Jeruschalajim II, 11ff.) und eine Reihe kleinerer Abhandlungen, in einer Oxforder Handschrift (Neubauer, CB. Nr. 2233) enthalten. — 7. Gedichte, darunter Liebeslieder, deren sinnlichen Charakter R. Abraham Gavison hervorhebt. Mehrere seiner Gedichte sind im „Omer ha-Schichecha" (125, 131), in „Chemda Genusa" (von Edelmann XIX, 20), im „Orient" Jahrg. 1848, S. 228ff., in Aschkenasis „Dibre Chachamim" (S. 81) u. a. a. O. veröffentlicht. — Eine Leichenrede, die Saadja Gaon beigelegt wird, aber nach Dukes (Or. Ltbl. 1849, 238) D. zum Verf. hat.

Ghirondi, TGJ, ס, Abschn. 2; *Graetz* VIII³, 335ff.; *Toledano*, Ner ha-Maarab 46, 85, 104; *Steinschneider*, Arab. Lit. § 139.

B. S. A. H.

DANON, SAADJA BEN SAMUEL, Rabbiner zu Fez, wurde 1620 Dajjan und stand noch 1679 an der Spitze der dortigen Gelehrten. D. und sein Freund Emanuel Serero hatten einen Streit mit R. Jakob Sasportas, damals Rabbiner zu Sale. Mit anderen Gemeindevorstehern unterschrieb D. im Kislew 1649 ein Dokument, in dem dem Nagid unbegrenzte Machtvollkommenheit in allen Gemeindeangelegenheiten zugesprochen wurde. Neben verschiedenen Werken hat D. auch Gedichte verfaßt (Ms. Oxford).

Jakob Sasportas, Ohel Jaakob, Abschn. 1ff.; *Edelmann*, Chemda Genusa, S. XXXVIII; *HB* XVI, 60; *Neubauer* 1189; *Toledano*, Ner ha-Maarab 116, 134f.; *Blumgrund*, Száadja ibn Danon élete és müvei, S. 48.

B. S. A. H.

DANON, SAMUEL BEN SAADJA, Rabbiner in Fez, geb. daselbst um die Mitte des 16. Jhts. D. war Schüler des Samuel Chagis. Um 1570 war er Gerichtsschreiber, im J. 1590 Rabbiner des Maamad und seit 1607 Vorsitzender dieses Gerichts. D. verfaßte zwischen 1611-1617 ein Werk „Chiddusche Dinim". Er starb um 1625.

Toledano, Ner ha-Maarab 85, 103, 104; *HB* XIV, 60; *Blumgrund*, Száadja ibn Danon élete és müvei, S. 48.

B. S. A. H.

DANON, SAMUEL BEN SAUL (1668 bis ca. 1730), Gelehrter, Schächter in Fez, geb. daselbst im J. 1668. D. hinterließ ein geschichtliches Werk über die Entwicklung der jüd. Gemeinde seiner Geburtsstadt von der Mitte des 16. Jhts. bis zu seiner Zeit, welches Toledano des öfteren in seinem „Ner ha-Maarab" (Jerus. 1911) heranzieht. D.s Name erscheint auf einem Aufruf des J. 1698, der sich gegen die übermäßigen Mitgiften ausspricht. Er starb um 1730.

HB XVI, 60; *Blumgrund*, Száadja ibn Danon élete és müvei, S. 49.

B. S. A. H.

DANTE ALIGHIERI (1265–1321). D. hat eine Reihe von Nachahmern in der hebr. Literatur gefunden. Zu nennen sind: 1. Immanuel ha-Romi, D.s Zeitgenosse, der nach einer mehrfach wiederholten Aussage ihn sogar persönlich gekannt haben und sein Freund gewesen sein soll, wofür aber jede historische Begründung fehlt. In einigen seiner Liebeslieder hat sich Immanuel eng an D. und an die Schule des „dolce stil novo" gehalten; in einem seiner Sonette sind drei Verse aus einem Sonett D.s in fast wörtlicher Übersetzung übernommen. Im 28. Stück seiner „Machbarot", das den Titel „Machberet ha-Tofet weha-Eden" trägt, hat er die „Göttliche Komödie" nachgeahmt: der Dichter sieht sich zuerst durch die Hölle wandern, wo die Sünder ihre Strafe erleiden, dann durch das Paradies, wo die Seelen der Gerechten wohnen; ebenso wie bei D. scheint der Dichtung ein allegorischer Sinn innezuwohnen. Natürlich darf die schlichte Reimprosa Immanuels mit der Dichtung D.s nicht verglichen werden; aber einen gewissen literarischen Wert muß man Immanuels Werk zuerkennen, und zweifellos ist es die gelungenste Nachahmung D.s in hebr. Sprache.

Nachahmer D.s in der hebr. Literatur

2. Achitub b. Isaak aus Palermo, ebenfalls ein Zeitgenosse D.s, verfaßte „Machberet ha-Tene", eine Makame (s. d.), worin er von seiner Reise nach dem Paradiese berichtet, in welches er sich in der Absicht begeben habe, um die am meisten gottgefällige Lebensart ausfindig zu machen (das Werk ist unveröffentlicht).

3. Mose aus Rieti (1388–ca. 1460) stellt in seinem Buche „Mikdasch Meat" die Vision einer Paradiesesreise dar. Das Werk ist, wie die „Komödie", in Terzinen abgefaßt, ahmt aber sonst das Vorbild nicht so umständlich nach, wie dies bei Immanuel aus Rom der Fall ist. Der Herausgeber des Werkes, Goldenthal (1851), bezeichnet Mose als den „jüd. Dante". Ein Teil aus dem „Mikdasch Meat", u. d. T. „Meon ha-Schoalim", ist im Laufe des 16. und 17. Jhts. mehrfach ins Italienische übertragen worden.

4. Mose Zacuto (gest. zu Mantua 1697) hat in seinem Buche „Tofte Aruch" (in sechszeiligen Strophen) die Strafen der Sünder in der Hölle ausführlich geschildert. Während er in der Anlage D. folgt, hält er sich in den Einzelheiten der Ausführung an die jüd. Agada. Das Werk wurde 1715 und 1743 in Venedig, 1777 in Metz gedruckt und von Salomone Isaak Luzzatto (Turin 1819) und von Cesare Foa (Finale 1901) ins Italienische übertragen.

5. Jakob Daniel Olmo (gest. 1757 zu Ferrara) verfaßte in der Form einer Ergänzung zu Zacutos Werk eine Dichtung „Eden Aruch" (ebenfalls in sechszeiligen Strophen), in welcher die Belohnung der Gerechten im Paradiese dargestellt wird, und das sich ebenfalls an der Agada orientiert. Das Werk wurde zusammen mit dem „Tofte" von Zacuto gedruckt (Ven. 1743 und Metz 1777) und von Cesare Foa ins Italienische übertragen (Finale 1904).

Jüd. Übersetzer haben sich vielfach mit der „göttlichen Komödie" befaßt. Saul Formiggini übersetzte sie ins Hebräische; der 1. Teil „Die Hölle" wurde veröffentlicht (Triest 1869), die anderen zwei Teile fand S. Sabbadini im Ms. Lelio Della Torre publizierte zwei scharfe kritische Briefe über das Werk Formigginis und druckte ihnen als vorbildliche Übersetzung seine Übertragung des 33. Gesanges der „Hölle" bei (Padua 1871; auch in seinen gesammelten Werken „Scritti sparsi", Padua 1908). V. Castiglioni übertrug das Gebet „Vater unser" aus der Komödie in hebr. Terzinen (Rom 1912). U. Cassuto hat den gleichen Abschnitt ins Jüd.-Aramäische übersetzt (Rom 1921). Einige Stücke aus der „Komödie" sind in der hebr. Übertragung von S. Jabotinsky in Bd. XIX der „ha-Tekufa" erschienen (1923). Emilio Schreiber hat den ersten Gesang aus der „Hölle" ins Hebr. übersetzt (2. Ausg. Triest-Rom 1924).

Übersetzungen der Divina Commedia

Sacerdote, Vessillo Israelitico XLIII, 213ff., 249ff.; *Paur*, Immanuel u. Dante, Jhrb. der Deutsch. Dante-Ges. III, 423ff.; *Cassuto*, L'elemento italiano nelle Mechabberot, Rivista Israelitica II–III (ausführl. Lit.); *idem*, Dante und Manoello, JjGL 1921/22, S. 90ff.; *idem*, Dante e Manoello, Florenz 1921; *Sabbadini*, Di una traduzione ebraica della Divina Commedia, Triest 1923.

E. U. C.

DANZ (DANZIUS), JOHANN ANDREAS (1654–1727), evangelischer Theologe und Hebraist, wurde 1685 Prof. für orientalische Sprachen und Theologie in Greifswald. D. gehörte zu den bedeutendsten christlichen Hebraisten seiner Zeit und bemühte sich in seinen Werken, die hebr. Grammatik in die Form eines schulgerechten, z. T. künstlichen Systems zu bringen. D.s Werke sind: 1. Kelipe Egosim, „Nucifrangibulum Sanctae Scripturae V. T. linguam Hebraicam enucleans" (Jena 1686); der erste Teil dieser Schrift (später als besonderes Buch u. d. T. „Medakdek, Literator ebraeo-chaldaicus", Jena 1694 u. ö.) behandelte die Etymologie; der zweite (später auch als besonderes Buch u. d. T. „Turgeman, interpres ebraeo-chaldaicus", Jena 1710 u. ö., ebenfalls mehrfach bearbeitet) die Syntax der hebr. Sprache. — 2. Aditus Syriae reclusus

(1689 u. ö.). — 3. Spicilegium (Jena 1689). — 4. Segulata de-Rabbanan, sive Rabbinismus enucleatus (Jena 1699 u. ö.). — 5. Compendium Grammaticae ebraicae-chaldaicae (Jena 1699 u. ö.); auch ins Deutsche von Kypke übersetzt u. d. T. „Hebr. und Chaldäische Grammatik" (Breslau 1784). — 6. Sinceritas scripturae V. T. praevalente Keri vacillans etc. (Verteidigung des „Ketib" in der Bibel; Jena 1713; Nachtrag 1717) u. a.

Wolf, Bibliotheca II, S. 591, 605; *Steinschneider*, Bibliogr. Hb. 39; *idem*, in ZHB II, S. 124; *Cat. Bodl.*, col. 854; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 195; *Baur*, in Ersch und Gruber I, Bd. 23, S. 92; *Siegfried*, in ADB IV, 751.

E. J. He.

DANZIG, Freie Stadt unter dem Schutze des Völkerbundes (seit 1920), umfaßt einen Teil des früheren preuß. Regierungsbezirks D. mit seiner Hauptstadt. D., zuerst 997 erwähnt, war seit 1361 Mitglied der Hanse und als solches führend unter den baltischen Handelsstädten.

14.–15. Jht.

Schon zu jener Zeit kamen vereinzelt Juden nach D.; ihre dauernde Niederlassung wurde aber von dem deutschen Orden (an den D. 1309 kam) nicht zugelassen. Ende des 14. und Anfang des 15. Jhts. wurde der Handel mit Litauen und Polen durch polnische Kaufleute, Juden und Armenier betrieben, die Besitzer der Flöße waren. Die Waren wurden außerhalb der Stadt ausgeladen; die Danziger Kaufleute luden jedoch oft Juden zu sich in die Stadt, damit diese für sie jüd. Briefe übersetzten u. ä. m. Seit 1438 ging man in D. immer schärfer gegen den Handel „Fremder" vor (preußische Landesgesetzgebung 1438); nur der Dominiksmarkt wurde den Fremden freigegeben. Daß gleichwohl Juden zu jener Zeit auch dauernd in der Stadt sich aufhielten, wird durch die seit 1440 vorkommende Benennung „Judengasse" bezeugt. Nachdem D. 1454 sich Polen angeschlossen hatte, siedelten sich mehrere Juden in D. an. 1454 erhielt die Stadt das „Privilegium Casimirianum", nach dem kein „Lombarde, Nürnberger, Schottländer, Engländer oder Jude" die Freiheiten der Stadt genießen durfte. Die älteste auf Juden D.s sich beziehende Urkunde ist vom König Kasimir 1476 unterzeichnet: in ihr wird zwei Danziger Juden (Zub und Michael) das Recht gewährt, in Preußen Handel zu treiben. Unter dem Druck der Kaufmannschaft suchte der Rat der Stadt, das alte Ansiedlungsverbot gegen die Juden wieder in Kraft zu setzen; ein Teil der Juden ließ sich darauf in dem Ende des 14. Jhts. entstandenen Vororte Schottland nieder. 1530 wurde den Juden der Zuzug ins Land verboten; innerhalb der Stadtmauern durfte kein Jude wohnen.

16. Jht.

1532 verwandte sich König Sigismund zugleich im Namen des polnischen Reichstags für die Zulassung der Juden zu den Danziger Märkten. Außerhalb der Märkte wurden die Juden nicht geduldet (Landtagsbeschluß 1551, vom König 1552 bestätigt). Infolge der judenfeindlichen Maßnahmen in D. boykottierten die litauischen Juden die Handelsvertretung D.s in Kowno. Die Handelsbeziehungen zwischen D. und den litauischen Juden bestanden jedoch in kleinerem oder größerem Maße auch weiter (s. Regesty I, Nr. 643). Als 1577 die Stadt ihre Freiheit gegen Stefan Bátory behauptet hatte, wurde die Vertreibung der Juden verlangt. 1595 bestimmte der Stadtrat von neuem, daß — mit Ausnahme der Markttage — Juden sich nicht in der Stadt aufhalten dürften. 1605 wurden den Juden Zusammenkünfte zu religiösen Zwecken wie auch die Feier des Laubhüttenfestes verboten.

17. Jht.

In Schottland bei D. bestand indessen bereits eine jüd. Gemeinde, die mit den Juden von Hoppenbruch gemeinsam eine Synagoge und einen Friedhof besaß. Die Juden in Stolzenberg und Weinberg bildeten die Weinberger Gemeinde. Das Aufenthaltsverbot für fremde Juden wurde von den Stadtbehörden willkürlich angewandt; 1616 mußte der Bürgermeister von D. vier auswärtigen Juden (aus Krakau, Posen, Lublin und Lemberg) als Entgelt für ihre unrechtmäßige Ausweisung 100000 Zloty bezahlen. Um diese Zeit machten die Juden, die in der sog. Niederstadt (Milchkannengasse, Mattenbuden und Langgarten) wohnten, ca. 1% der Bevölkerung aus (400–500 Seelen). Ein Ratsdekret verwies 1616 die Juden völlig; für hohes Kopfgeld wurde ihnen ein sechstägiger Aufenthalt zu Dominikat gestattet. Die Intervention der Juden aus einigen polnischen Städten beim König bewirkte, daß seit 1620 ihr Aufenthalt in D. gestattet war. Von der Benutzung der 1604 erstmalig eingerichteten wöchentlichen Postverbindung nach Breslau waren die Juden anfangs ausgeschlossen; 1622 wurden sie dazu zugelassen. 1626 gewährte der Stadtrat, aus Anlaß der Vereinigung der Orte Langgarten und Niederstadt mit D., jüdischen Holz- und Getreidehändlern gewisse Privilegien. Um die Mitte des 17. Jhts. soll der Prediger Hirschfeld in D. allein 50 Juden getauft haben. Im allgemeinen hatten die Bekehrungsversuche nur geringen Erfolg; der Pfarrer Cramer eiferte in seiner 1664 gedruckten Predigt „Der verstockte Jude" darüber, daß sogar ein zum Tode verurteilter Jude sich nicht bekehren lassen wollte. Infolge der unsicheren rechtlichen

Lage konnte im 17. Jht. in D. keine jüd. Gemeinde bestehen.

Anfang des 18. Jhts. zeigte die Stadtverwaltung, infolge einer durch Hungersnot und Pest (1709) hervorgerufenen wirtschaftlichen Krise, den jüd., englischen und holländischen Kaufleuten ein größeres Entgegenkommen. 1718 wies der Bischof von Kujavien die Juden von seinen Besitzungen aus und legte, als sie sich in D. niederzulassen versuchten, vor dem Stadtrat dagegen Verwahrung ein; schließlich wiegelte er den Pöbel gegen sie auf, und 1723 wurden sie aus Petershagen, Ohra und dem Stadtgebiet von D. vertrieben. Als sie sich 1748 von neuem in D. niederzulassen versuchten, führten die Zunftgenossen und Kaufleute darüber vor König August III. Beschwerde. Die 1750 von ihm erlassene „Ordinatio Regia" erlaubte den Juden nur vorübergehenden Aufenthalt in D. gegen eine hohe tägliche Abgabe. Dagegen entwickelten sich in derselben Zeit die jüd. Gemeinden in den Vororten D.s: Schottland, Weinberg und Langfuhr. Das Generalschutzprivilegium vom 1. Aug. 1773 für die jüd. Gemeinden in den Vorstädten von D. (in den meisten Punkten dem preußischen Generalprivilegium vom 17. April 1750 nachgebildet) regelte den „jüd. Handel und Wandel"; 50 jüd. Familien wurden als Stammprivilegierte anerkannt, andere 136 Juden geduldet. 1765 lebten in Schottland (zusammen mit Hoppenbruch) 504, in Weinberg 364 und in Langfuhr 230 Juden. Die Gemeinde in Schottland unterhielt zwei Synagogen und ein Krankenhaus, an dem 1777 Phoebus b. Meschullam aus Prag als erster Arzt angestellt wurde. Seit 1724 bestanden in Altschottland ein Verein für Krankenhilfe und eine Chewra Kadischa, deren Pinkas in hebr. Sprache von 1724 bis 1848 geführt wurde. Als Rabbiner wirkte seit 1752 Elchanan b. Samuel, vorher Rabbiner in Fordon. — Die jüd. Gemeinde in Langfuhr bildete sich noch zu der Zeit, als der Ort unter polnischer Herrschaft stand; Graf Weiher, der Besitzer von Langfuhr, erlaubte den Juden sich dort anzusiedeln; sie errichteten eine Synagoge, erwarben einen Platz für einen Friedhof und gründeten eine Chewra Kadischa (der Pinkas der Chewra beginnt mit dem J. 1775; der Friedhof wurde 1813 von den Russen gänzlich zerstört). Die Gemeinde unterstand in religiöser Hinsicht dem Rabbiner von Schottland. 1782 vereinigten sich die drei Gemeinden unter R. Meir Posner. In Mattenbuden bildete sich Ende des 18. Jhts. auch eine selbständige jüd. Gemeinde, die 1793 eine eigene Synagoge errichtete.

18. Jht.

Nach Einverleibung D.s in den preußischen Staat (1793) blieben die Rechtsbeschränkungen für die Juden im allgemeinen bestehen, doch erlangten viele Juden das Bürgerrecht. Als 1807 der Vorort Weinberg während der Belagerung der Stadt vernichtet wurde, flüchteten viele Juden nach D.; ein großer Teil der jüd. Einwohner Weinbergs kam um. Nach dem Tilsiter Frieden (9. Juli 1807) war D. sieben Jahre (bis 1814) „Freie Stadt"; Napoleon bestand darauf, daß den Juden D.s Handelsfreiheit gewährt würde, legte ihnen aber zu gleicher Zeit eine Sonderkontribution von 50 000 deutschen Talern (ca. 75 000 Mk.) auf. Nach der Zerstörung von Langfuhr und Schottland im J. 1813 durften die dortigen Juden in die Stadt ziehen. Als D. wieder an Preußen gefallen war (3. Febr. 1814), erhielten die Juden Bürgerrechte. Im Sept. 1819 und am 5. Aug. 1821 kam es zu Ausschreitungen des Pöbels gegen die Juden. Lange Zeit waren die Juden D.s in einige selbständige Gemeinden gespalten; die Gemeinden Schottland, Langfuhr und Weinberg hatten einen gemeinsamen, die Gemeinden im eigentlichen D. und in Mattenbuden ihre eigenen Rabbiner. Erst im J. 1887 gelang es dem Rabbiner von Schottland Cosmann Werner und dem Vorsteher G. Davidsohn, aus den sämtlichen Gemeinden die „Vereinigte Gemeinde D." zu bilden. — In den Nachkriegsjahren fiel der Gemeinde von D. die Aufgabe zu, gemeinsam mit anderen jüd. Organisationen (Hias, Joint), den ostjüdischen Flüchtlingen aus Rußland und Polen, die über D. nach Amerika auswanderten, organisierte Hilfe zu leisten. Im Laufe der Jahre 1920–1925 sind über D. ca. 60 000 Juden nach Kanada und den U.S.A. ausgewandert.

19. Jht.

Die bedeutendste unter den ursprünglichen fünf Gemeinden war die von Schottland. In der ersten Hälfte des 18. Jhts. wirkten daselbst an hervorragenden Talmudgelehrten: Abraham b. Elieser ha-Kohen (Verfasser des „Ori we-Jischi") und Mose b. Jona. Als Rabbiner wirkten ferner: 1752–1780 Elchanan b. Samuel Sanwel Aschkenasi (geb. 1713, gest. 22. Sept. 1780), Meir b. Jehuda Löb Posner Munk (1782–1807); sein Sohn Chajim (1807–1835); Israel b. Gedalja Lipschütz (1837–1850); Abraham Stein (1850 bis 1864), der sich als Reformator betätigte (gest. als Prediger in Prag, 2. Sept. 1884); Josua Wallerstein (1865–1876); Cosmann Werner (1878–1887). — Die Gemeinden Langfuhr und (seit 1782) Weinberg gehörten zum Rabbinat Schottland, dessen Rabbiner sich daher auch als Rabbiner von „Schul" (שול; Abbreviatur von: Schottland, Weinberg, Langfuhr) bezeichnete; als 1850 Abraham Stein Rabbiner von Schottland wurde,

Die Rabbiner in D.

blieb Israel Lipschütz Rabbiner in Langfuhr und Weinberg, deren Gemeinden sich der Reformrichtung nicht anschließen wollten; 1878 wählte die Gemeinde Weinberg S. Gronemann zum Rabbiner, der nach Vereinigung der drei Gemeinden nach Hannover ging. — In Mattenbuden wirkte als erster Rabbiner Mose b. Chajim Chefez aus Schklow (gest. 7. April 1807); ihm folgten: Isaak Itzig b. Elchanan Aschkenasi (Sohn des erwähnten Rabbiners von Schottland; gest. 19. Febr. 1814); Samuel Sanwel b. Jehuda Löb Rosenstein (Enkel des Rabbiners Elchanan von Schottland; gest. 6. Febr. 1824); Michel Levin-Munk (Jechiel Arje b. Mattitjahu ha-Kohen) bis 1853 (in diesem Jahre zum Rabbiner von D. berufen). — In der Gemeinde D. selbst wirkten: Markus Noach Perles (Mordechai b. Noach ha-Levi) aus Lissa (gest. 8. Juli 1825); Mose Elieser Thorner (gest. 6. Aug. 1837); Michel Levin-Munk (1853). — Die Rabbiner der „Vereinigten Gemeinde D." waren: Cosmann Werner (seit 1887); S. Posner (1896–1897); Louis Blumenthal (1897–1900); Max Freudenthal; Robert Kälter (geb. 1874, gest. 1925).

MGWJ VI (1857); *Jacoby*, in „Israelit", Nr. 44, 45 (Mainz 1864); *Regesty i Nadpissi* (russ.), Bd. I, Nr. 643; *Bram* in Volkskalender (1849), S. 124–129; *Israelit. Wochenschr.* (1871), Nr. 35; *Gotthold Löschin*, Gesch. Danzigs I (1822); II (1828), passim; *P. Simson*, Gesch. der Stadt D. (1913–1918), passim (Reg., s. v. Juden); *Bersohn*, Dyplomataryusz, Nr. 84 (Berlin 1927); *Jakob Kirschbaum*, Gesch. fun di Jiden in D. (jidd. 1926); *Zum Gedenken an Robert Kälter* 1927.

E. J. He.

Statistik. Die Zahl der Juden in der Stadt D. betrug: 1616 ca. 4–500; 1816 3798; 1880 2736; 1885 2859; 1895 2367; 1900 2553; 1905 2546; 1910 2390; 1924 4678.

Bis zum Weltkriege nahm die jüd. Bevölkerung von D. ständig ab; der Anteil der jüd. Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung sank von 2,4% im J. 1880 auf 1,4% im J. 1910. In der Kriegs- und Nachkriegszeit erfolgte ein starker Zuzug von Juden, namentlich aus Polen; unter den Zuwanderern waren auch viele russische Flüchtlinge; der Anteil der jüd. Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung hob sich 1924 wieder auf 2,3%.

In der Freien Stadt D. wurden bei der ersten Volkszählung von 1923 7282 Juden gezählt, im J. 1924 9239. Unter den 1923 ermittelten 7282 Juden waren 2500 Danziger, 4782 Nichtdanziger. Von je 1000 erwerbstätigen Juden waren beschäftigt in der Landwirtschaft 5, in Industrie und Handwerk 139, im Handel und Verkehr 678, als Gelegenheitsarbeiter und im häuslichen Dienst 3, in öffentlichem Dienst und in freien Berufen 63, ohne Beruf 112.

Bei der Volkszählung 1923 wurden 1326 rein jüd. Ehen gezählt und 102 Mischehen. Durchschnittlich entfielen auf eine jüd. Ehe 0,78 Kinder, während auf die Ehen der Gesamtbevölkerung 1,21 Kinder entfielen.

Stat. Mitteilungen d. Freistaates D.; Beiträge zur Stat. d. Freistaates D.

E. W. H.

DANZIG, ABRAHAM BEN JECHIEL MICHAEL (1748–1820), rabbinischer Autor, geb. 1748 in Danzig. D. studierte bei R. Ezechiel Landau und R. Josef Liebermann in Prag, erlangte mit 18 Jahren den Titel „Chaber" und übersiedelte nach Wilna, wo er sich dem Wilnaer Gaon anschloß. D. verfaßte mehrere Werke kompilatorischen Charakters, um das Auffinden der wichtigsten jüd. Gesetze und Entscheidungen zu erleichtern, u. zw. 1. Chajje Adam, eine populäre Zusammenfassung der Vorschriften des Sch. Ar., Teil Or. Ch. mit einem ergänzenden Teil „Nischmat Chajim", der die Ableitung und Herkunft der einzelnen Gebote feststellt (Wilna 1810). Das Werk, das dem Bedürfnis des Volkes nach einer gemeinverständlichen Darstellung der Gebote entgegenkam, erlangte bald eine autoritative Bedeutung. Es bildeten sich fast in allen litauischen Städten spezielle Vereine zum Studium und zur Verbreitung des Werkes (חברות חיי אדם), welches auch vielfach abgedruckt und glossiert („Tossefot Chajim" von Meschullam b. Salomo Finkelstein, „Peulat Adam" von R. Aaron David „Pene Adam" von R. Salomo Ganzfried) wie auch ins Jiddische übersetzt wurde. — 2. Chochmat Adam (Wilna 1814/15) eine vollständige, gedrängte Übersicht der maßgeblichen Gesetzesentscheidungen aus dem Gebiet des Sch. Ar. Teil Jor. D. — 3. Binat Adam, der zweite Teil von Nr. 2 (Wilna 1840). — 4. Schaare Zedek (Wilna 1812), über die mit Palästina verknüpften Gebote. — 5. Sichru Torat Mosche, über die Sabbatvorschriften (Wilna 1817). — 6. Toledot Adam, Kommentar zur Pessachhaggada (mit dem Text der Haggada, Wilna 1818). — 7. Bet Abraham (Wilna 1839), D.s Testament. — Ungedruckt blieb ein Kommentar zu HL, Prov. und anderen biblischen Büchern u. d. T. „Sefer ha-Midot ha-Gadol". D.s Schüler R. Israel Ginzburg gab die Werke „Chajje Adam" und „Chochmat Adam" in einer verbesserten Auflage heraus (1825). D. starb am 12. Sept. 1820 in Wilna.

Fünn, Kirja Neemana 232; *idem*, Kenesset 18; *Maggid*, Ir Wilna 218; *Chones*, Toledot ha-Possekim 256; *Benjacob*, ח Nr. 59, ת Nr. 597.

M.

DANZIG, ISAAK BEN MENACHEM MANISCH (1840–1914), Autor, geb. in Slonim.

D. wirkte als Prediger in Mohilew (bis 1911) und dann in Petersburg; gegen Ende seines Lebens übersiedelte er nach Palästina. Von D.s Werken sind zu nennen: 1. Bet Jizchak, Homilien (Wilna 1886); 2. Responsen zum Sch. Ar., gleichfalls u. d. T. „Bet Jizchak" (Warschau 1899–1900); 3. Jessode ha-Ikkarim, Predigten (3 Bde., Warschau 1887, Petersb. 1892, Warschau 1904).

M.

DAPHNE (Tell Defne), Ort in Palästina, im Südwesten von Dan, auf der rechten Seite des Nahr el-Lebdan. D. wird bei Josephus (B. J. IV, 3) einmal erwähnt, um die nördlichen Grenzen des Hulesee zu bezeichnen.

Horowitz, EJ 234; *Klein*, Pal. Stud. II, H. 1, S. 54.
E.

DAPHNE BEI ANTIOCHIEN (דפני של אנטוכיא), Asylstadt im Westen von Antiochien. Zur Zeit des Antiochus Epiphanes hielt sich der judäische Hohepriester Onias III. in D. auf, bevor er von Andronikos ermordet wurde. In D. klagten jüd. Abgesandte aus Judäa vor Antonius die Brüder Herodes und Phasael an (Jos. Ant. XIII, 324). In der Geschichte der Verwaltung der römischen Provinz Syria scheint D. eine große Rolle gespielt zu haben, weshalb die talmudischen Quellen, die manchmal Ereignisse aus der Zeit der Zerstörung des zweiten Tempels durch die Römer in die Zeit der Zerstörung des ersten Tempels unter Nebukadnezar setzen, D. als Hauptstation Nebukadnezars bei seinem Feldzug nach Judäa nennen. Als Nebukadnezar nach Judäa marschierte, erzählt eine Agada, besuchte ihn das große Synedrion in D. und fragte ihn, ob die Zeit des Unterganges des Tempels schon gekommen sei. Der König begnügte sich aber diesmal mit der Gefangennahme Jehojachins (j. Schek. VI, 50a; Lev. r. 19, 6 u. ö.). In den talmudischen Quellen werden manchmal Exilierte aus D., die wohl im Asyl von D. Zuflucht gefunden hatten und deshalb nicht imstande waren, die Stadt zu verlassen, zusammen mit den Exilierten aus dem sagenhaften Sambation-Land und denjenigen aus den Gebirgen der Finsternis, erwähnt, die zur Zeit der Ankunft des Messias in Jerusalem versammelt sein sollen (Num. r. 16, 16). Die Verknüpfung von D. mit Erzählungen aus der Zeit Nebukadnezars gab vielleicht den Anlaß dazu, daß in manchen Quellen der talmudischen Zeit Ribla, die Hauptstation Nebukadnezars in Syrien zur Zeit der Belagerung Jerusalems, mit D. verwechselt wird (vgl. Pess. r. 31).

REJ XLV (1902,), S. 27ff.; *Horowitz*, EJ 234.
E. J. Gu.

DAPIERA, MESCHULLAM BEN SALOMO, auch En Vidas de Gerona genannt, hebr. Dichter, lebte in der ersten Hälfte des 13. Jhts. in Nordspanien und Südfrankreich. Den Familiennamen D. leitet Carmoly (Karmel VII, 47) von der Stadt Fère in Burgund ab, nach Neubauer kommt er von der Stadt Piera (heute: Piedra) in Katalonien. D.s Leben fiel in die Zeit des großen Streites um Maimonides' „More". Ursprünglich stand er unter dem Einflusse Jona Gerondis, des Führers der Opposition; aus dieser Zeit stammen seine Gedichte gegen die Anhänger der philosophischen Richtung (ed. E. Aschkenazy in „Dibre Chachamim" 1849, S. 75, 78; Steinschneider im „Kobez al Jad" 1885, S. 3 u. 23; Graetz, Blumenlese, S. 150ff.). Später jedoch wurde er ein eifriger Parteigänger des Maimonides. So bat er in einem Gedichte seinen Lehrer, Isaak b. Serachja ha-Levi aus Lunel, ihm zu verzeihen, daß er die Philosophie bekämpft habe; die schlechten Übersetzungen aus dem arab. Original hätten ihm eine falsche Vorstellung vom wahren Gehalt des „More" vermittelt. — D. scheint längere Zeit in Gerona gelebt zu haben, doch mußte er, wie die meisten Dichter jener Zeit, ein Wanderleben führen. Zu seinen vertrauten Freunden zählten Nachmanides und der provençalische Dichter Isaak b. Jehuda Seniri aus Beaucaire (um 1220). D. gehört zu den besten hebr. Dichtern seiner Zeit. Rühmend wird er bereits von Abraham Bedersi im kritischen Gedicht „Chereb ha-mithapechet" (V. 141) erwähnt. Vom Diwan D.s ist nur ein Teil erhalten u. zw. in Verbindung mit Gedichten Jehuda Halevis, Gabirols und Mose ibn Esras (Bodl., Neubauer, CB, Nr. 1970, IV); mehrere Stücke daraus hat J. Patai herausgegeben.

Cat. Bodl, col. 1751; *Dukes*, Zur Rabb. Spruchkunde 11, 19, 21, 35, 59; *idem*, Nachal kedumim (1853), S. 34, Nr. 7 u. 52; *Lbl. Or.* IX, 304; *Zunz*, ZG 463, 473; *Graetz*, VII, 47f., 72; *Renan-Neubauer*, Histoire litt. de la France, Bd. 27, 728–30; *Gall. Jud.* 146; *Patai*, Héber Költök 1912, S. 166–168 (Übersetzungen), 359–62; *idem*, ha-Zofe V (1921), S. 54 bis 58, 129–133, 202–215; *Brody-Wiener*, Antologia Hebr. 1922, S. 285–288.
B. J. S.

DAPIERA, SALOMO BEN IMMANUEL, hebr. Dichter im 14. Jht. D. übersetzte ins Hebräische u. d. T. „Bate ha-Nefesch" ein arab. Gedicht des Abu-Imran Mose b. Tobi aus Sevilla (um 1300–1350?) zur Empfehlung des Studiums (ed. H. Hirschfeld, mit dem Original im Programm des Montefiore-College 1893/94). D. starb wahrscheinlich kurz vor 1363.

HB XIV, 99; *Steinschneider*, HÜ 932; *idem*, Arab. Lit., Nr. 131; *idem*, Cat. München, cod. 57, 3.
B. J. S.

DAPIERA, SALOMO BEN MESCHULLAM, hebr. Dichter, vielleicht ein Nachkomme des Meschullam b. Salomo D. (s. d.), lebte in Saragossa um 1400. D. scheint längere Zeit in einer Stadt Kastiliens gewohnt zu haben; zu seinen Freunden gehörte Don Meir Algudaez. Er verlor durch widrige Umstände Vermögen und Ansehen und wandte sich nach Saragossa, wo er einen Gönner in Don Benveniste b. Salomo b. Labi de la Cavalleria fand, der ihm die Erziehung seiner beiden Söhne übertrug; einer von ihnen, der dichterisch begabte Don Vidal, wurde sein vertrauter Freund. D., dessen blütenreicher Briefstil sehr geschätzt war, verfertigte im Auftrage der jüd. Gemeinde zu Saragossa mehrere Sendschreiben in Steuerangelegenheiten, Empfehlungen usw. an die Gemeinden Aragoniens und schrieb Briefe auch für Privatpersonen, z. B. für Don Benvenistes Vater, Don Salomo ibn Labi. Mit dem Dichter Mose Abbas korrespondierte D. in spanischer Sprache (HB XIV, 79). Nachdem er das siebzigste Lebensjahr überschritten hatte, ist D. während der Disputation von Tortosa zum Christentum übergetreten. Ob er bis an sein Lebensende in Saragossa verblieb, ist zweifelhaft; im J. 1417 hielt er sich in Monzon auf, wo er den Dichter En Samuel Bonastruc kennen lernte. — D. gehört neben Salomo Bonfed und einigen anderen zu den Hauptvertretern einer neuen Blütezeit der hebr. spanischen Poesie. Im Gegensatz zur klassischen Periode (ca. 1000–1250) macht sich in dieser Zeit neben dem arabischen auch ein christlich-spanischer Einfluß geltend. Nach Steinschneiders Vermutung ist der „Gay Saber" das christliche Vorbild für den Kreis um D. und Bonfed. In D.s

Diwan

Diwan haben sich die Namen, z. T. auch die Episteln der Dichter erhalten, mit denen er korrespondierte: Mose Abbas, Samuel al-Rabi Don Bonafus, Astruc Rimoch, Astruc Crescas, Don Salomo al-Constantini, Mazliach von Majorka, Serachja von Montpellier u. a. Einer späteren Vereinigung ähnlicher Art, die ca. 1570–1590 in Saloniki existierte (Saadja Longo u. a.), sind die erhaltenen Hss. von D.s Diwan zu verdanken; in den Abschriften sind jedoch die Gedichte D.s und Salomo Bonfeds miteinander vermengt. Die Berliner Hs. (Ms. Or. fol. 1059, Cat. Nr. 114) u. d. T. „Sefer Schirim Melizot u-Ketabim" enthält auch eine kurze Vorrede des Sammlers und Kopisten der Gedichte, namens Isaak Chasan. Andere Hss. des Diwans besitzen die Sammlungen Adler (Nr. 1381, Cat. p. 60) und Montefiore (Nr. 359, Cat. p. 116). Einzelne Gedichte D.s enthalten die Mss. Wien Nr. 111 (Cat. Schwarz, S. 112, 120f.), Brit. Mus. (Margoliouth CMBM, Nr. 930), Adler (Nr. 2771, Kat. p. 144), Montefiore (Nr. 363, Kat. p. 111), Bodleiana (Nr. 1984, 1986, 2270, 2417). Der Diwan umfaßt Loblieder, Episteln in Versen, Briefe in Reimprosa, Satiren, Epigramme und etwa 40 religiöse Gedichte. Einen kleinen Teil haben Edelmann (Dibre Chefez, S. 27) und H. Brody herausgegeben. — Das zweite Werk D.s, sein Reimlexikon „Imre noasch" (das er unter der Obhut von Don Benveniste vollendete), ist ganz und fragmentarisch in einigen Bibliotheken vor-

Reimlexikon

handen: Berlin (Ms. Or. Nr. 489, Cat. Nr. 57), Montefiore (Nr. 95, Cat. p. 154), Bodleiana (Nr. 1528 u. 1529), Jerusalem u. a. Das Einleitungsgedicht und die Vorrede zu diesem Werke veröffentlichte Tauber, den Abschnitt „Chelek ha-Milim ha-meschutafim" hat Mordechai Tama in „Maskijot Kessef" (Amst. 1765, S. 3–23) ediert.

Cat. Bodl. 2385–87; *Lbl. Or.* IX, 343; *Graetz* VIII, 156 u. Note 3; *Steinschneider*, Poeten und Polemiker in Nordspanien um 1400 (HB XIV, 77–79, 95–99; XV, 54–60, 78–84, 107–111; XVI, 86–88; XVII, 88, besonders XIV, 98f.; XVI, 86–88; XVII, 128–30); *idem*, Kat. Berlin I, 37 u. 94f.; *H. Brody*, Beitr. zu Salomo da Piera's Leben und Wirken 1893; *Hirschfeld*, in JQR VI, 182; *Kaufmann*, in MGWJ 1895, S. 424f.; *Brody-Wiener*, Anth. Hebr. 1922, S. 322–329; *Tauber*, Kirjat Sefer I, 1924, S. 62–66, 139–41; *Brody*, JQR, NS XIII (1923), 54ff; *Baer*, JCS I, S. X, 580, 698, 705, 721f., 754, 797f., 809, 1001.

B. J. S.

DARAH (auch Daraa, Draa, Draha; hebr. דרעה), Wadi in Marokko, zwischen dem hohen Atlas und der Sahara, in dessen Gebiet im 11. Jht. ein freies jüd. Land bestand. Nach der Hauptstadt, die ebenfalls D. heißt, benannte sich R. Mose Dari, der erste bekanntgewordene Rabbiner aus D., der um die Mitte des 12. Jhts. nach Palästina zog (Resp. des Maimonides, Nr. 26). Die Almohaden fielen vom Westen her in diese Gegend ein, eroberten am Sabbat die Stadt und zerstörten die alte Gemeinde. Nach dem Tode des letzten Königs der Dynastie (1269) begannen die jüd. Gemeinschaften wieder aufzuleben; in D. wirkte u. a. R. Levi b. Elijahu (16. Jht.). Seine Söhne, R. Chalafta und R. Josef, ließen sich in Palästina nieder, wo — in Safed — eine Vereinigung von Kabbalisten begründet wurde, von denen R. Chajim aus D. und R. Mordechai aus D. berühmt geworden sind (letzterer hinterließ ein Werk „Majanot Chochma" im Ms.), sowie R. Massud ha-Kohen, der sich 1577 in Safed niedergelassen hatte. Zu gleicher Zeit lebten in D. der Kabbalist Abraham Schalom, ferner R. Abraham b. Salomo Elon, der sich später in Safed niederließ. Gegenwärtig (1930) ist die Zahl der Juden in dem Bezirk von D. sehr gering.

Kobez Schire R. Abraham b. Esra (ed. David Kohan); *Issachar Sussan*, Tikkun Issachar; *Toledano*, Ner ha-Maarab, Nr. 4.

G. W. S. A. R.

DARI, MOSE BEN ABRAHAM, karäischer Dichter, der frühestens um 1160 hervorgetreten ist, jedoch auch später gewirkt haben kann. Die Angabe von Pinsker, dem ersten Herausgeber der Gedichte D.s, wonach D. bereits im J. 843 dichtete, beruht auf einem gefälschten Datum des Diwans Ms. Firkowitz; die Ähnlichkeit seiner Poesien mit denjenigen der spanischen Schule von Gabirol bis Abraham Ibn Esra läßt sich nur bei Abhängigkeit D.s von ihnen erklären. D. muß erst nach Abraham Ibn Esra gelebt haben. Nach Neubauer hat D. Ende des 13. Jhts. gelebt, da er in seinen Gedichten um die Befreiung Jerusalems von Mohammedanern und Christen bittet, was in eine Zeit wiese, in der die Stadt von beiden Seiten stark umstritten war. Die genaue Bestimmung der Lebenszeit hängt von der richtigen Identifizierung der im Diwan und in der „Makame von Alexandrien" (s. u.) genannten Freunde des Dichters ab. — Von D.s Leben ist nur bekannt, daß seine Eltern aus Spanien nach Darah (d. i. Fez) ausgewandert waren und daher den Familiennamen „Dari" führten; er selbst wurde in Alexandrien geboren und verbrachte dort seine Jugend. Steinschneider und Davidson nehmen an, daß er ursprünglich Rabbanit gewesen und erst später zum Karäertum übergetreten sei; in seinen Gedichten finden sich jedenfalls neben starken Ausfällen gegen die „Leute der entstellten Mischna" (אנשי המשנה המשׁנה) auch duldsame Äußerungen (Pinsker, S. 38 u. 25). Von Beruf war D. Arzt, wie aus zahlreichen Akrostichen seiner Gedichte hervorgeht. Den Diwan hat er in Ägypten niedergeschrieben; auch ein Aufenthalt in Damaskus und eine Reise nach Jerusalem sind bekannt. Zwei Söhne D.s starben zu seinen Lebzeiten.

Wirkungszeit und Leben

D.s Gedichte haben sich in einem aus Jerusalem stammenden handschr. Diwan erhalten (Sammlung Firkowitsch, Leningrad); er besteht aus zwei Teilen: 1. „Firdaus azhar al kasaid wal aschar" (Blumengarten von Kasiden und Gesängen), 2. eine Art „Anhang" (al mulhak li Diwanihi al asbak) und vereinigt 544 Gedichte (eine andere Hs. des Diwans mit 561 tauchte vor längerer Zeit auf [s. Geiger, Wiss. Zeitschr. III, 443, Nr. 9–10]; die Titel der beiden Teile lauteten dort „Sefer Zerach" und „Tachkemoni"). Verschiedene religiöse Gedichte D.s sind außerdem in handschriftlichen Liedersammlungen aus Ägypten und Damaskus erhalten. Pinsker hat aus dem Ms. Firkowitsch über hundert Gedichte in „Likkute Kadmoniot" (1860) veröffentlicht, ferner einzelne Stücke in der Zeitschrift „Kochbe Jizchak" (XXVI, 22; XXVII, 24; XVIII, 20); ein Gedicht edierte A. Neubauer (Melechet ha-Schir, 64). Die beiden Teile des Diwan enthalten fast alle poetischen Gattungen, die die hebr.-spanischen Dichter gepflegt haben. Zu den weltlichen Gedichten gehören: Episteln an Freunde, Hochzeitslieder, Elegien, Rätsel, Epigramme, Liebeslieder, Satiren usw. Die religiösen Gedichte entsprechen vielfach der Reihenfolge der Sabbatlektionen. Die Mehrzahl der Gedichte ist hebräisch geschrieben (D. zeichnet meist mit משה רופא קראי חזק), etwa 10 arabisch. Eine besondere Gruppe bilden Gedichte in beiden Sprachen. D. ist auch als Makamendichter hervorgetreten: ein Jugendwerk, die „Makame von Alexandrien" („Machberet No-Amon Mizraim" ed. 1927 von J. Davidson) schildert den Verkehr D.s mit angesehenen Karäern Alexandriens. Im allgemeinen übertraf das technische Können D.s seine poetische Begabung; während Sprache und Versbau die beste Tradition der spanischen Schule fortsetzen, macht sich im Inhalt ein Mangel an persönlicher Eigenart bemerkbar.

Werke

Pinsker, Lik. Kadm. I 46–105; II 113–120; *Schorr*, he-Chaluz VI, 57–59; *Geiger*, ZDMG XV, 813 ff., XVI, 290f.; *Neubauer*, Aus der Petersburger Bibliothek (1865), S. 21–23, 115–117; *Steinschneider*, Jüd. Zeitschr. IX, 172–183; *HB* 1861, S. 6, 46, 144; *idem*, Polem. und apolog. Lit. 287, 292, 331; *JQR* X, 520; *Frankl*, bei Ersch und Gruber II, 33, S. 17; *Sinani*, Gesch. der Entstehung des Karäertums (russisch) II, 29–42 (1889); *Brody*, JE IV, 440f.; *S. Poznański*, Jewr. Enz. VII, 18f.; *D. Kahana*, Ozar ha-Sifrut V, 90–94; *ha-Schiloach* 1904, 435–442; *Abr. E. Kohen* in „ha-Zefira" XIII (1895), Nr. 91, S. 518; *M. Wiener*, Lyrik der Kabbala 1920, S. 155, 178; *I. Davidson*, in „Maddae ha-Jahadut" II (1927), S. 297 ff.

M. J. S.

DARI, MOSE BEN ADONIM HA-LEVI, karäischer Grammatiker und liturgischer Dichter, nach seiner Heimatstadt Darah (Fez) benannt, lebte um die Wende des 9. und 10. Jhts. Von seinen grammatikalischen Werken hat sich fast nichts erhalten, einige Bemerkungen zu den Kommentaren der Bibel ausgenommen. Von seinen liturgischen Dichtungen ist nur ein Fragment überliefert.

Pinsker, Lik. Kadm. I, 68; II, 138, 140; *Fürst*, Kar. I, 92.

M.

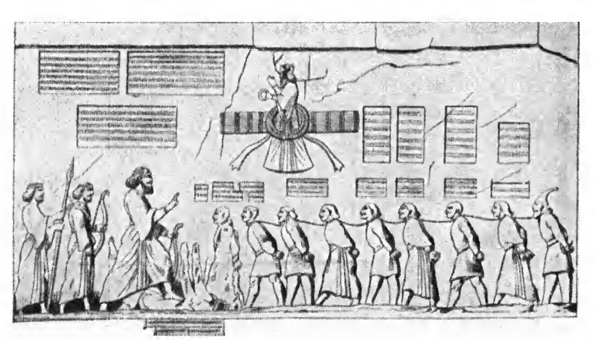
DARIUS (hebr. דריוש aram. דריוהשׁ), persischer König, regierte 521–486 a. In seinen ersten Regierungsjahren hatte D. mit dem Thronprätendenten, dem Magier Gaumata, sowie mit mehreren einheimischen Fürsten, die bestrebt

waren, sich vom persischen Reiche unabhängig zu machen, zu kämpfen. Diese Kämpfe weckten im jüd. Volke sowohl in Judäa als in Babylonien die Hoffnung, daß die heidnischen Königreiche untergehen würden, um ihren Platz dem judäischen Reich frei zu machen. Insbesondere wirkten auf die Juden die Kämpfe D.s



Siegel des Darius I.

mit Nidintu Bel, der sich Nebukadnezar III. nannte und eine kurze Zeit über Babylonien herrschte. Die Eroberung Babylons nach mehreren Schlachten (521) wurde später mit der Eroberung Babylons zur Zeit Cyrus' verwechselt



Teil des Siegesdenkmals Darius' I. in Behistun

wodurch irrtümlicherweise „D. der Meder" im Buche Daniel als der direkte Nachfolger von Belsazar erscheint (Dan. 6, 1). Trotz der Erhebung Ägyptens zur Zeit von D.s Aufenthalt in Babylon, nahmen die Juden an Kriegsaktionen gegen das persische Reich keinen Anteil; man war aber in Judäa bemüht, den Tempel in Jerusalem schleunigst fertigzustellen und die Selbständigkeit Judäas unter der Herrschaft des Daviden Serubabel zu proklamieren (Hag. 2). An dieser Aktion beteiligten sich auch die babylonischen Juden, die Gold für die Kronen des Serubabel und des Hohenpriesters Josua nach Jerusalem brachten (Sech. 6, 9 ff.). Im J. 519 wurden die Feinde D.s in Babylonien und Ägypten besiegt. In einer Vision Secharjas vom 11. Schebat dieses Jahres sieht der Prophet die ganze Welt in Frieden, während Jerusalem die einzige Stadt der Erde ist, die noch verwüstet bleibt (1, 7 ff.). Durch die intensive Arbeit an der Errichtung des Tempels erregten die Juden den Argwohn der persischen Behörden, die sich daraufhin an D. mit der Anfrage wandten, ob sie den weiteren Bau des Tempels erlauben sollten (Esra 5, 3 ff.). Wohl mit Hilfe der babylonischen Juden gelang es den Bevollmächtigten Judäas, D. zu einem günstigen Bescheid zu bewegen; er ließ das Edikt von Cyrus, das die Erlaubnis zur Errichtung des Tempels enthielt, im Archiv von Egbatana heraussuchen und erweiterte durch eine neue Verordnung die Rechte des Tempels dahin, daß auf die Forderung der Priester ein bestimmtes Quantum von Vieh, Öl, Weizen usw. für die Bedürfnisse des jerusalemischen Tempels von den Staatsgütern der Provinz Abar-Nahara zur Verfügung gestellt werden sollte (Esra 6, 8). Diese Verordnung des D. entspricht seiner allgemeinen Toleranz, wie sie die authentischen Urkunden jener Zeit aus Ägypten und Kleinasien bezeugen (vgl. Syll.^{3}, 22; Äg. Zeitschr. XXXVII, 724; Herodot VI, 97). Über die Maßnahmen D.s zur Organisation des persischen Reiches, das er in mehrere Satrapien teilte, sind auch in der biblischen Literatur Mitteilungen erhalten (Dan. 6,2); nur weicht die in der Bibel angegebene Zahl der Satrapien von den Angaben Herodots ab (vgl. Herodot III, 89 ff.). Unter den Resten der aramäischen Schriften, die in Elephantine in Ägypten aufgefunden wurden, befinden sich auch Fragmente einer aram. Fassung der Bisutun-Inschrift des D., die wohl in den jüd. Siedlungen Oberägyptens große Popularität besaß. Im Danielbuche wird D. als einer der berühmtesten altorientalischen Könige und, ebenso wie Nebukadnezar, als Symbol der irdischen Macht dargestellt, damit seine Nichtigkeit vor der Allmacht Jhwh's um so deutlicher zutage trete (Dan. 6). Die Tatsache, daß am Hofe D.s Weise aus manchen Provinzen des

persischen Reiches, wie Ägypten usw., verkehrten, gab wohl den Anlaß dazu, daß Daniel als einer der einflußreichsten Weisen am Hofe D.s angeführt wird (ibid. 6, 4 ff.). Im Zusammenhang damit steht auch die im dritten Esrabuche erhaltene Sage, wonach in einem Wettkampf zwischen drei weisen Jünglingen am Hofe von D. Serubabel den Sieg davontrug.

Der Name D. kommt auch sonst im biblischen Schrifttum vor. Mit dem als „Sohn des Achaschwerosch" (Dan. 9, 1; 11, 1) Bezeichneten dürfte wohl D. gemeint sein; ferner wird ein persischer König D. zur Zeit der Hohepriester Jochanan und Jaddua erwähnt (Nech. 12, 22), wobei wohl an Darius II. (424–404 a.) gedacht ist (vgl. Sachau, Aramäische Pap. und Ostraka 1911 I, 18).

In der talmudischen Literatur wird D. als einer der drei Weltbeherrscher bezeichnet (Meg. 11a–b). Er gehörte zuerst, zusammen mit Cyrus, zu den Heerführern oder, nach einer anderen Agada, zu den Türwächtern Belsazars und bemächtigte sich des Thrones seines Herrn (Esther r. III, 1; HL r. III, 1). Eine andere Agada identifiziert D. mit Cyrus und Artaxerxes, welch letztere Namen bloß Epitheta seien (R. H. 3 b). Die talmudischen Quellen kennen mehrere persische Könige, die D. hießen, darunter einen als Sohn von Esther (Esther r. VIII, 1). Auf die Identifizierung D.s mit Artaxerxes I. ist die Agada zurückzuführen, wonach Esra im siebenten Jahre der Regierung D.s nach Palästina gekommen sei (Arach. 13a).

Nöldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte 41 ff.; *Ed. Meyer*, Entstehung des Judentums 41 ff., 79 ff.; *Weissbach*, Die Keilinschriften der Achämeniden 1911, S. 9 ff.; *The Cambridge Anc. Hist.* IV, 173 ff.; *Kittel*, Gesch. III (1927–29).

M. S.

DARLEHEN s. Obligationsrecht.

DARMESTETER, ARSÈNE (1846–1888), französischer Philologe, geb. 5. Jan. 1846 zu Château-Salins (Lothringen); die seit Generationen in Frankreich ansässige Familie stammte aus Darmstadt und gab sich 1781 den Namen Darmesteter. D. studierte in Paris. Seine erste Arbeit, „Essai sur le Talmud" (1866), ist eines der grundlegenden französischen Werke über den Talmud. Ausgehend vom Studium Raschis wurde D. danach einer der führenden romanistischen Philologen seiner Zeit. Eine Arbeit „Glosses et glossaires hébreux-français du moyen âge" (Romania Bd. I 1872) war der erste Versuch zu einem Wörterbuch der französ. Sprache des 11. Jhts. auf Grund der französ. Glossen und Ausdrücke bei den mittelalterlichen Glossatoren der Bibel und des Talmud (allein bei Raschi fand D. 3000 Worte der damaligen französ. Sprache). 1872 wurde D. Lektor der romanischen Sprache an der École des Hautes Études. 1874 interpretierte er die unter dem Namen „Deux élégies du Vatican" bekannten Texte zur Erinnerung an die im J. 1288 zu Troyes verbrannten 13 jüd. Märtyrer (Romania, Bd. III). Seine Studien auf Grund der Manuskripte mittelalterlicher Glossatoren in den Bibliotheken zu Parma und Turin veröffentlichte er 1878 in den „Archives des Missions scientifiques et littéraires" (1878). Nach 1877 wurde er Lektor der französ. Sprache und Literatur des Mittelalters an der Sorbonne. Seine Vorlesungen wurden in vier Bänden u. d. T.: „Cours de grammaire" nach seinem Tode veröffentlicht. 1887 beendete D. das Manuskript seines Dictionnaire (erschienen 1890); u. d. T.: „Traité de la Formation de la langue" verfaßte er eine Einleitung zu seinem Dictionnaire. D. war Mitbegründer der „Société des Études Juives". 1879 beteiligte sich D. an der Gründung der „Revue des Études Juives", in der er mehrere Beiträge veröffentlichte, darunter: „Notes épigraphiques touchant quelques points de l'histoire des juifs sous l'Empire romain" (REJ I, 1880); „L'autodafé de Troyes de 1288" (REJ II, 1881). D. war auch Professor am Rabbiner-Seminar in Paris. Er starb am 16. Nov. 1888. Im J. 1890 veröffentlichte James D. zahlreiche zerstreute Arbeiten D.s in drei Gruppen: 1. Études Juives (darunter den „Essai sur le Talmud"), 2. Études judéo-françaises (darunter die Arbeiten über Raschi und die Artikel aus REJ), 3. Études françaises. 1929 gab D. S. Blondheim D.s Raschi-Glossen heraus.

James Darmesteter, Vorwort zu „Reliques scientifiques" (auch Bibliographie der Arbeiten D.s); *Petit de Julleville*, Revue Internationale de l'Enseignement (15. Mai 1889); *Paul Meyer*, Revue critique (3. Dez. 1888); *Theodore Reinach*, République française (18. Nov. 1888).

G.-J. S. H.

DARMESTETER, JAMES (1849–1894), französischer Orientalist, geb. als jüngerer Bruder von Arsène D. am 28. März 1849 zu Château-Salins (Lothringen). D. studierte in Paris und widmete sich dem Studium des Orients, insbesondere des alten Persiens; 1885 wurde er Prof. für persische Sprache und Literatur am Collège de France. Auf Aufforderung Max Müllers begab er sich nach England, um die englische Übersetzung des Avesta für die Sammlung „Sacred Books of the East" zu übernehmen. 1883 veröffentlichte er: „Études iraniennes" sowie „Études sur la grammaire historique de la langue persane" und in der Folge eine Reihe von grundlegenden Werken über die iranische Literatur und Religion. Im Febr. 1886 reiste er nach Indien und

Afghanistan. Zurückgekehrt verfaßte er u. a.: „Les Origines de la poésie persane"; „Lettres sur l'Inde" (18888), „Les Chants populaires des Afghans" (1888–90) und veröffentlichte eine französ. Übersetzung des Avesta. D. beschäftigte sich auch mit der englischen Literatur und veröffentlichte, neben Editionen von Werken Shakespeares und Byrons, die „Essais de littérature anglaise" (1883). Politisch wirkte er für den Völker- und Religionsfrieden. Seine jüd. religiösen Anschauungen legte er in dem Werk „Les Prophètes d'Israel" (7 Abhandlungen, 1892) nieder. D. war mit der englischen Dichterin Mary Robinson verheiratet. Er starb am 19. Okt. 1894 zu Maisons Laffitte.

Blochet, Annuaire de l'Ecole des Hautes Etudes 1894 (Bibliographie der Werke D.s); *Bréal*, ibid. 1895; *Gaston Paris*, J. D., in „Penseurs et poètes", 1896; *Gabriel Monod*, J. D., in „Portraits et souvenirs", 1897; *Anatole France*, Vie littéraire IV (1888); *Baron Carra de Vaux*, Joseph Salvador et James Darmesteter, REJ 1900; *André Spire*, James Darmesteter ou la Mission d'Israel in „Quelques Juifs et demi-juifs" 1928, Bd. I u. Noten des Bds. II.

G.-J. S. H.

DARMSTADT, Hauptstadt des Freistaates Hessen. Die urkundlichen Nachrichten über die Juden in D. gehen bis in die zweite Hälfte des 16. Jhts. zurück. Aus dem J. 1585 datiert ein Ausweisungsbefehl für elf Juden, die unter dem Landgrafen Georg aus D. vertrieben wurden. Die im J. 1629 vom Landgrafen Georg erlassene und von Ernst Ludwig erneuerte Judenordnung war für die Juden überaus drückend. Die Angelegenheiten der Juden wurden auf den sog. Judenlandtagen mit Genehmigung der Regierung, die Vertreter dazu entsandte, geregelt. Mit dem Ausgang des 17. Jhts. setzte das Gemeindeleben stärker ein. Ernst Ludwig gestattete den Juden (1695), sich zu gemeinsamen Gottesdiensten zu versammeln; Löw Isaaksohn erhielt die Erlaubnis, die Judenschule in das Haus des Juden Benedikt, u. zw. auf dessen „alten Heuboden" verlegen zu dürfen (13. Okt. 1714, bzw. 15. Febr. 1715). Am 7. Juni 1737 wurde die in dem Hofe des in der kleinen Ochsengasse gelegenen Hauses von Kassel Meyer erbaute Synagoge eingeweiht, die 1876 durch die neue Synagoge (Friedrichstr.) ersetzt wurde. Der Friedhof befand sich seit 1709 in Bessungen und bildet den alten Teil des heute noch in Benutzung befindlichen Friedhofes der Israelit. Religionsgemeinde. Bemerkenswert sind die im 16. und 17. Jht. gemachten Versuche, die Juden zum Christentum zu bekehren; im 16. Jht. fanden die Bekehrungspredigten, zu deren Anhören die Juden befohlen wurden, in der Kirche statt, im 17. Jht. im Rathause, bis 1736 der Hofdiakonus Philipp Fresenius in D. besondere Proselytenanstalten gründete, die über Hessen hinaus bekannt waren. Allmählich besserten sich die bürgerlichen Verhältnisse der Juden, der Leibzoll wurde aufgehoben, das Staatsbürgerrecht (1820) ihnen verliehen und 1823 ein Edikt zur Regelung des Jugendunterrichts der Israeliten erlassen, das den Juden den Besuch einer öffentlichen, auch von Christen besuchten oder einer jüd. Schule zur Pflicht machte.

Eine wichtige Quelle für die Familiengeschichte der Juden in D. ist das im J. 1711 von dem Schreiber Nathan Nate Aschkenasi begonnene und bis 1863 fortgeführte Memorbuch, das die Namen von 300 Verstorbenen enthält; die älteste Eintragung nennt Menachem, Sohn des Naftali, gen. Manes Darmstadt (gest. 15. April 1684). Die in dem Memorbuch erwähnten Namen werden ergänzt durch die vom Landgrafen Ernst Ludwig 1717 eingeführten Judentabellen. Von Rabbinern, die in der Isr. Religionsgemeinde wirkten, sind zu nennen: der Frankfurter Klausrabbiner Samuel Cohen-Schotten (gest. 1719), R. Michels, R. Mordechai (Marx) Halberstadt (Halberstädter, der noch 1749 im Amt war); um die Mitte des 18. Jhts. wirkte als Landesrabbiner von D. Moses Kann, Sohn des Löb Isaak Kann, der gleichzeitig Oberhaupt der Klaus in Frankfurt a. M. war und 1761 starb. Sein Nachfolger war Simeon Fryt Flegenheimer, Judenlandrabbiner genannt (bis 1793), dem Hayum Simeon mit dem gleichen Titel folgte. 1799 wurde Kalman Israel Mengeburg berufen, der in D. bis zu seinem Tode (1833) wirkte. Nach einer provisorischen Verwaltung durch Alexander Wolf (Klausrabbiner in D., gest. 1843) wurde Benjamin Hirsch Auerbach berufen, der sein Amt wegen religiöser Zwistigkeiten innerhalb der Gemeinde 1857 niederlegen mußte. Seit 1859 wirkten in D.: Julius Landsberger (bis 1890), David Selver (bis 1906), Bruno Italiener (bis 1927), Erich Bienheim. — Anfang der 50-er Jahre des 19. Jhts. zweigte sich von der Isr. Religionsgemeinde die orthodoxe Isr. Religionsgesellschaft unter Rabbiner Marx ab.

B. Italiener, Zur Gesch. der Juden in Darmstadt, Darmstädter Tageblatt, 20. Febr. 1926; *Liebermann*, Aus dem Kunstleben der hess. Residenz im vor. Jht. in Lehmanns Jüd. Volksbücherei, Bd. 36, Mainz 1904; *idem*, Aus d. Gesch. d. Juden in Hessen, Frankfurt 1909.

E. P. L.

Statistik. Die Zahl der Juden in D. betrug: 1771 200; 1821 324; 1861 728; 1871 989; 1890 1438; 1900 1689; 1910 1998; 1925 1646; 1929 (bei einer Gesamtbevölkerung von 88000 Einwohnern) 1600 Juden. Während die Zahl der Juden in D. bis zum J. 1910 fast ständig zugenommen hat,

weist die Volkszählung von 1925 eine Abnahme von etwa 17% gegenüber 1910 auf, die ausschließlich auf einem Wanderungsverlust beruht. Der Anteil der Juden in D. an der Gesamtbevölkerung, der sich von 1828 bis 1910 zwischen 2,2% bewegte, sank 1925 auf 1,8%.

Im J. 1910 betrug der Anteil der Juden unter 14 Jahren an der gesamten jüd. Bevölkerung 20,4%, der 15–60jährigen 70,0%, der über 60jährigen 9,6%. Der Anteil der Kinder an der gesamten jüd. Bevölkerung betrug 1828 40%, fiel 1905 auf 25,8 und 1925 auf 20,4%. 1910 waren von den Männern 66% ledig, von den Frauen 50%. Unter den Juden in D. gab es 1910 512 Ausländer.

Auf 1000 der jüd. Bevölkerung berechnet, betrug die Ziffer der Eheschließungen (reine Ehen) 1900 6,5, 1925 3,6; dagegen stieg die Geburtenziffer von 14,2 auf 1000 der jüd. Bevölkerung im J. 1900, auf 17,5 im J. 1925. Die Sterblichkeitsziffer stieg von 10,5 im J. 1910 auf 12,5 1925.

Beitr. zur Statist. d. Großherz. Hessen; Knöpfel, Die jüd. Bevölkerung im Großherz. Hessen n. d. Ergebnissen d. Volkszählg. 1910; *Mitteil. d. Hess. Zentralstelle f. Landesstatistik* 1912, Sondernummer 1; *Statist. Handbuch f. d. Großherz. Hessen;* Z. Demogr. Die Juden im Großherz. Hessen (Veröffentl. d. Bureaus f. Statistik der Juden), Heft 6, 1909.

E. W. H.

DARMSTADT, JOSEF BEN MEIR ZEBI, Talmudist und jidd. Übersetzer, lebte im 18. Jht. in Deutschland. D. verfaßte einen talmudischen Kommentar u. d. T. „Ez Jossef" und übersetzte Alschechs Kommentar zu Gen. ins Jiddische (Karlsruhe 1770.)

E. Schulmann, Sefat jehudit-aschkenasit we-Safruta 39f.; *Reisen,* Lexikon 1914, S. 185.

I. Sch.

DAROCA (דרוקה), Stadt in Spanien in der Prov. Saragossa (Zaragoza). In dem Stadtrecht D.s vom J. 1142 werden die Juden den Christen kriminalrechtlich gleichgestellt. Die jüd. Gemeinde von D. gehörte zu den kleineren in Aragonien, besaß aber, durch zahlreiche Privilegien gefördert, im 13. und 14. Jht. eine ausgebildete Verwaltung mit eigener Gerichtsbarkeit und ein differenziertes Wirtschaftsleben. Durch die Unruhen des J. 1391 erlitt die Gemeinde wesentlichen Schaden. Im J. 1398 wies sie nur noch 27 steuerzahlende Familien auf. Seit 1403 ist Josef Albo als Rabbiner der Gemeinde nachzuweisen; er war auch der Vertreter von D. während der Disputation von Tortosa (1413–1414). Unter dem Eindruck der Disputation und durch Verfolgungen seitens der Bürger löste sich die Gemeinde Ende 1414 durch Abfall und Auswanderung völlig auf. Später bildete sich wieder eine kleine jüd. Gemeinde, die bis zur allgemeinen Vertreibung der Juden (1492) aus Spanien bestanden hat.

Toribio del Campillo, Documentos historicos de Daroca 1915; *Serrano,* Origenes de la dominacion española en America; *Baer,* JCS.

W. F. B.

DAROM, DAROMA (דרום, [ה]דרומא; Süden), erscheint als geographische Bezeichnung für einen Teil Palästinas zuerst bei Ez. 21, 2; laut V. 7 ist Jerusalem und seine Umgebung, vielleicht aber das ganze „Land Israel" (אדמת ישראל) damit gemeint. Bestimmter lautet die Mitteilung des Hohenpriesters Simeon des Gerechten (Tossef. Nasir IV, 7 und Parallelstellen), der etwa um 300 a. von einem Hirten spricht, der aus dem D. (מן הדרום) kommend, sein Nasiratsgelübde erfüllte. Ein Zeitgenosse Schemajas und Abtalions war Jehuda b. Dortai, der sich im D. niederließ, ohne daß der Ort angegeben wäre (Pes. 70 b). Erst aus den Sendschreiben Rabban Gamliels und seines Sohnes Simeon (und des Rabban Jochanan b. Sakkai) erfährt man, daß es ein Ober- und ein Unter-D., bzw. sieben Bezirke des D. gab (vgl. die Texte Bd. I, Sp. 1190f.). Ober-D. (ähnlich der Bezeichnung Ober-Galiläa) bezeichnet den im Gebirge gelegenen Teil D. (bei Jos. Ober-Idumäa genannt, s. u.), während Unter-D. der Name des dem Meere zu, in der Schefela gelegenen Teiles war (vgl. Schebi. IX, 2). Die sieben Bezirke des D. waren wohl die folgenden: 1. Jerusalem und sein Gebiet (bei Plinius, hist. nat. V, 14: Orine = das Gebirge); 2. Emmaus; 3. Lod (Lydda); 4. Bet Netofa; 5. Herodium; 6. En-Gedi; 7. Edom. Von den 11 Toparchien Judäas bildeten demnach diese sieben, die westlich und südlich Jerusalems gelegen waren, das D. (vgl. Sefer ha-Schana schel Erez Jisrael I, 1913, S. 32 ff.). Aus j. Ned. IX, 41 a erfährt man, daß Bethlehem, unmittelbar südlich von Jerusalem, zum D. gerechnet wurde. Als südlicher Punkt des D. wird dagegen Kefar Asis angegeben (vgl. Mi. Kil. IV, 4; Tossef. IV, 7 mit Mi. Ket. V, 8 und jer. dazu), das südlich von Hebron liegt (heute Chirbet Asis).

In der mischnischen Literatur

Eusebius führt in seinem Onomastikon eine ganze Reihe von im Darom(a) gelegenen Ortschaften an: Hazar Gada am Toten Meere (unbekannt), Gaba (Gibton), auch Gaba in der Nähe der Wüste (vgl. Kid. 57 b und j. Meg. I, 70 a; b. Sanh. 94 b und Parallelstellen), gleichfalls im Südosten Judäas; Maon und Anab, beide südlich von Hebron; Estemo im Gebiete von Eleutheropolis (Bet Gubrin); Duma südöstlich von Eleutheropolis; Jethera in der

Bei Eusebius, im Talmud und später

Nähe von Malatha; En Rimon südlich von Eleutheropolis; Sif südlich von Hebron; Jutta südlich, Ziklag südwestlich von Eleutheropolis; Karmel bei Hebron; Lachis sieben Meilen von Eleutheropolis, „da man nach dem Daroma geht“ und einige sonst unbekannte Orte. Ausdrücklich sagt er, daß die Umgebung von Gerar (Geraritike) nicht mehr zum D. gehöre. Mehrere dieser Ortschaften werden von Eusebius als jüd. Orte bezeichnet. Auch die talmudische Literatur bezeichnet die Einwohner des D. als „Daromäer“ (דרומאי), insbesondere tragen diesen Namen die Gelehrten von Lod (die „Weisen“, die „Agadisten“ von D.). Als sprachliche Eigentümlichkeit des D. wird die Anwendung des Wortes בְּרַם im Sinne von אֲבָל (Gen. 42, 21) hervorgehoben (Gen. r. Ende 91). Jer. Ber. IX, 1 (Midr. Tehil. 19, 2) werden die Gemeinden des D. (קרייתא דדרומה) genannt, wobei nicht etwa (wie bei Kohut, Aruch s. v.) an ein galiläisches Gebiet gedacht werden darf (der fragliche Ort in Galiläa heißt Ruma), sondern an die bei Eusebius angeführten jüd. Orte, bzw. an ihre jüd. Gemeinden, deren Bestehen durch Synagogenreste bzw. Denkmäler (Bet-Gubrin: Inschrift; Estemo: Marmortafel mit siebenarmigem Leuchter) bezeugt wird. Der Name D. blieb bis tief in die arab. Zeit bei arab. Geographen erhalten, so auch in einem Schriftstück aus der Genisa (REJ XVI, 4–5; vgl. dazu die Zeitschrift Tarbiz, Jerus. I, 89); noch vor kurzem hieß ein zwei Stunden südlich von Gaza gelegenes Dorf el Balch-Ed-Darum (von Estori archi, Kaftor wa-Ferach 48 b, mit Kefar Darom [Sota 20 b] gleichgesetzt).

D. = Idumäa

Josephus versteht, in seinen Berichten über den großen Krieg, unter den Idumäern, die in Jerusalem gegen die Römer kämpften, eigentlich die Juden des D. Dieser Sprachgebrauch findet sich schon in I. Mak., wo D. nie, dagegen Idumäa öfters vorkommt. Das hängt damit zusammen, daß nach der ersten Zerstörung bzw. Exilierung Judäas (586 a.), Idumäer aus der Sinaihalbinsel (dem eigentlichen Idumäa) in Judäa eindrangen und sogar nördlich von Jerusalem sich ansiedelten (vgl. MGWJ 1917, S. 144 f.). Eine Reihe von Festungen und Ortschaften (z. B. Tekoa, Chalchul, Hebron), die nach Josephus in Judäa lagen, gehörten zum D.; während er das Dorf Kapharabis als in Oberidumäa gelegen bezeichnet, nennt es die Agada im D. (vgl. Kefar Bisch). Auch in dem von Epstein entdeckten und veröffentlichten Text des Sifre suta zu Paraschat Para werden „edomitische“ Schüler des Lehrhauses von Schammai (אמרו היו תלמידים אדומים לבית שמאי באותה שעה) genannt; gemeint sind solche aus dem D. (vgl. Epstein in „Tarbiz“ I, 52).

Da D. fast das ganze Gebiet Judäas umfaßte, kommt es, daß die beiden Namen D. und Judäa öfters vertauscht werden. So nennt z. B. Mi. Dem. I, 1 gewisse Pflanzenarten in Judäa. während jer. das (21 d) an Stelle von Judäa D. setzt. Dadurch erklärt es sich, daß manche tannaitische und amoräische Berichte von den

D. und die 24 „Bulaot“

„24 Bulaot (בולאות) in Judäa“ sprechen (Ab. R. N. 20; Sem. 8; j. Ned. IV, 38 a; vgl. auch b. Git. 37 a und Lev. r. 19, 4), während in Paralleltexten (j. Schebu. III, 34 d Ende; Pessikta r. ed. Friedmann 112 b f.) von den „Bulaot“ in D. gesprochen wird. Entgegen früheren Erklärungen, die in diesen Bulaot „Ratsherren“ oder „Ratskollegien“ (von βουλαί) erblickten, sind wohl eher die 24 Festungen Judäas bzw. des D.s (vallum = „Bollwerk“) darin zu erkennen, deren Namen zum großen Teil aus den Berichten des Josephus und mehrerer Agadot über den großen Krieg (bes. Thr. r. 2, 2 und Parallelstellen) zusammengestellt werden können. Vgl. Edom und Idumäa.

M. G. S. Kl.

DARSCHAN, MOSE BEN SAMUEL MACHLES, Rabbiner und Autor, in der zweiten Hälfte des 17. und der ersten des 18. Jhts., wirkte als Dajjan und Prediger in Krakau. D. schrieb: „Darasch Mosche“, Homilien zum Pentateuch (1. Teil, Lemberg 1872). Er starb am 16. Nov. 1735 in Krakau.

Friedberg, Luchot Sikkaron 1. Aufl. 52 f.

B.

DARSCHAN, SIMEON s. Kara, Simeon.

DARSCHANUT s. Homiletik.

DARU (דרו), Sklave des Amoräers R. Nachman b. Jakob in Babylonien, um die Mitte des 3. Jhts., wird einige Male im Talmud genannt (Ber. 13a; Sab. 51a; B. Kam. 97a).

M. G. D. J. B.

DARUVÁR, Badeort in Slavonien (Jugoslavien), wo sich die ersten Juden wahrscheinlich in der Mitte des 18. Jhts. angesiedelt haben. 1784 wurde eine Gemeinde gebildet. Auf dem alten Friedhofe befinden sich über 150 Jahre alte Grabsteine. Die Zahl der Juden beträgt (1930) 300 (Gesamtbevölkerung 6500).

Jevrejski Almanach I–V, Vršac 1925–29.

W. L. F.

DASCHEW, Dorf, früher Städtchen in der Ukraine, im alten Polen im Bereiche der Woiwodschaft Brazlaw. Im J. 1765 wurden in D. 406 Juden gezählt, im Kahalsbezirk von D. 703. Im

J. 1847 gab es in D. 1837 Juden, 1897 etwa 600, 1923 2439, 1926 2168 (39,7 % der Gesamtbevölkerung).

Liczba 1765 *r*, Arch. Kom. Hist. VIII; *Archiv Jugo-Sapadnoi Rossii* V, 2; *Jewrejskoje Nasselenje SSSR* 1927; *Jewrei w SSSR*, Moskau 1929.

W.

DASCHEWSKI, PINCHAS (Pinchus), jüd. Attentäter in Rußland, geb. 1879. D. verübte am 4. Juni 1903 auf den Redakteur der antisemitischen Zeitung „Bessarabe", Kruschewan, der zum Pogrom in Kischinew gehetzt hatte, ein Attentat und wurde zu fünf Jahren Zwangsarbeit verurteilt. Die allgemeine Amnestie des J. 1905 für politisch Verurteilte wurde auf D. nicht angewendet; erst im J. 1906 erwirkte D.s Verteidiger, O. O. Grusenberg, einen allerhöchsten Befehl, demzufolge D. in Freiheit gesetzt wurde.

P. Daschewski, Verlag „Molodoj Israel", London 1905.

W. S. P.

DATAN UND ABIRAM, zwei Widersacher Moses, aus der Zeit der Wüstenwanderung, Söhne des Elijab aus dem Stamme Reuben. Die Erzählung über D. und Abiram (Num. 16) ist vereinigt mit dem Bericht über den Aufstand des Leviten Korach und der 250 vornehmen Männer, bei dem es sich aber um eine andere Begebenheit zu handeln scheint. D. und Abiram widersetzten sich der Führerschaft Moses, indem sie entweder von sich aus gegen ihn auftraten (Vers 1 f.) oder seinem Befehl, vor ihm zu erscheinen, nicht Folge leisteten (V. 12 ff.); sie wiederholten dabei den bei mehreren Erzählungen des Pentateuchs, die die Unzufriedenheit des Volkes schildern, geläufigen Satz, daß das Volk, statt in das gerühmte Land, in die unfruchtbare Wüste verschleppt worden sei (V. 13 ff.). Von den Ältesten begleitet, suchte Mose sie auf, die inzwischen mit ihren Frauen und Kindern vor ihre Zelte getreten waren (V. 25 f. und 27 f.); er verkündete, daß sie, zum Zeichen seiner gerechten Sache, eines unnatürlichen Todes sterben würden, worauf die Erde unter ihnen sich öffnete und sie lebendig versanken (V. 28 ff.). Bei der Geschichte von der Erhebung Korachs mit seiner Schar fand, im Gegensatz hierzu, ein öffentliches Wetträuchern der beiden Parteien statt (V. 5–7, 17); die kämpfenden Parteien waren vor der Stiftshütte versammelt (V. 19), und das Ende, zumindest der 250 Männer, wurde durch ein vom Himmel fallendes Feuer bewirkt (V. 35). In dem Überschriftsatz (V. 1), der die verschiedenen Berichte vereinigt, erscheint unter den Aufständischen noch ein dritter Reubenite, On, der Sohn Pelets. Der Untergang D.s und Abirams wird noch mehrmals als ein Fall der jüd. Geschichte hervorgehoben, so Num. 26, 9–10 (mit Korach verbunden); Deut. 11, 6 (ohne Erwähnung Korachs); Ps. 106, 17 (ohne Korach; in V. 18 wird die Verbrennung ebenfalls auf D. und Abiram bezogen).

Kommentare zu Num.; *Hugo Gressmann*, in Die Schriften des AT I, 2.

M. S. E. b. G.

Im Talmud und Midrasch. Die Namen D. und Abiram werden in der Agada allegorisch gedeutet, D. als Gesetzesübertreter, Abiram als Verweigerer der Buße (Sanh. 109 b). Beide stellen in der agadischen Literatur den Typus eines bösen und aufrührerischen Menschen dar. Ihre Erscheinung wird mit derjenigen anonymer Widersacher Moses in Verbindung gebracht: sie waren die zwei Männer, die in Ägypten stritten (Ex. 2, 13 ff.), die vom Manna übrig ließen (16, 19 ff.), die einen Anführer haben wollten, um nach Ägypten zurückzukehren, und die sich Mose am Schilfmeere widersetzten (Ned. 64b; Ex. r. 1, 29; Tanch. 63b, 71a; Deut. r. 2, 20; Tanna Debe El. 18). Weil sie zu Mose spottend gesagt hatten: „Wer hat dich zum Richter gemacht?", erhielt Mose diese Würde tatsächlich (Ex. r. 30, 10). Infolge ihrer Schmähungen verlor Mose für kurze Zeit sein Wissen (Koh. r. 7, 17). R. Meir wandte auf sie HL 1, 6 (בני אמי נחרו בי) an. Nach R. Simeon b. Jannai gab es unter den Israeliten eine ansehnliche Partei, die D. und Abiram, anstatt Mose und Aaron, zu Anführern haben wollte (Midr. Tehil. 106, 5). D. und Abiram haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt, ebensowenig wie die Rotte Korachs (Tosef. Sanh. XIII; Sanh. 109 b). Da sie durch ihren Anschluß an die Partei Korachs ihren Tod fanden, gilt von ihnen der Satz: „Wehe dem Bösewicht und wehe seinen Nachbarn" (Tanch. Buber 5; Num. r. 18, 17). Ihr Schicksal ist ein warnendes Beispiel für alle Zeiten (s. Derech Erez sutta, S. 1).

L. Ginzberg, Legends of the Jews III, 294 ff.

M. G. A. M.

DATHEMA, Festung im Ostjordanland (Gilead), wohin (nach I. Mak. 5, 9 und Jos. Ant. XII 8, 1; 3) die Juden vor dem Überfall der Heiden unmittelbar nach der Tempelweihe (162 a.) flüchteten. Die Bestimmung der Lage von D. hängt mit der Feststellung der richtigen LA zusammen. Entgegen der erleichternden LA der syrischen Übersetzung von Mak. רמתא (Ramta, vgl. PJB 1913, S. 64) ist an der schwierigen Δαθημαι, Διαθημα festzuhalten, das mit Forrer (ZDPV XIII, 200) mit dem ostjordanischen Ataman gleichzusetzen ist. Die LA D. ist dadurch entstanden, daß der Übersetzer das genitivische „de" zum Wort gezogen hat. Die Festung von חטמא (חטמונא) ist aus gewissen tannaitischen Texten als Grenz-

punkt im Ostjordanlande bekannt. Vgl. CHATMONA.

S. Klein, Eber ha-Jarden ha-jehudi, S. 4; *Dalman*, ZDPV 1926, S. 201; *Steuernagel*, 'Adschlun 159; *Horowitz*, EJ 233 s. v. דימון II.

E. S. Kl.

DATO (D'ATO), MORDECHAI (italien.: Marco oder Agnelo, Agnolo; 1525–1591/1601), Rabbiner in San Felice sul Panaro (zwischen Ferrara und Mantua). D. bereitete den Druck von Samuel Gallicos „Asis Rimonim" vor; das Werk erschien erst nach seinem Tode (Ven. 1601). Von seinen eigenen Arbeiten sind zu nennen: 1. Migdal Dawid, über den Zeitpunkt der messianischen Erlösung (Hs. Oxford 2515); 2. Kommentar zu Hab. (Hs. Parma 1424[4]); 3. Kommentar zu Esth. u. d. T. „Maamar Mordechai" (Hs. Brit. Mus. 836); 4. Kommentar zu den Haftarot (Hs. De Rossi 29); 5. Predigten in italienischer Sprache (Hs. Brit. Mus., 380/81); 6. ein unvollendetes Register zum „Sohar" (ibid. 381); 7. Glossen zum „Sohar" (erwähnt bei Azulai); 8. Gedichtsammlung „Schemen Areb", in zwei Bearbeitungen mit Kommentar (Hs. Brit. Mus. 645–46; ed. Greenup, London 1910); 9. Gedichtsammlung „Seder Aboda we-Schira", mit Zusätzen u. d. T. „Bet Horaa" (Hs. Adler 1825); 10. italienische Gedichte. Einige Gedichte D.s wurden in dem Sammelwerk „Meire Schachar" (Mantua 1624) und im „Seder mi-Beracha" (Ferrara 1693) veröffentlicht. D.s Ausgabenliste von einer Reise nach Ferrara bietet manches Interessante.

Cat. Bodl. 1657; *Luzzatto*, HB IV, 100; V, 20, 48, 106; *Steinschneider*, MGWJ XLII, 521; *Elbogen*, Una nota di spese del sec. XVI, Rivista Israel. II, 155ff.; *Roth*, Un hymne sabbatique du XVI e siècle en judéo-italien, REJ LXXX, 60ff., 182ff.; LXXXI, 55ff.; *idem*, M. D. et la Scuola de Quattro Capi à Rome, REJ LXXXV, 83ff.; *Margoliouth*, CMBM II, 42f., 257ff.; III, 133f.; *Weisz*, Kat. Kaufmann 144.

E. U. C.

DAUD s. u. DAVID.

DAUD, IBN s. ABRAHAM IBN DAUD (DAVID) HA-LEVI.

DAUPHINÉ, im Mittelalter französische Provinz, nördlich von der Provence gelegen, von zwei Seiten durch die Rhône und Durance begrenzt. Die Niederlassung von Juden erfolgte zu Beginn des Mittelalters. Der Kanon XV der Synode von Epaon (517) spricht von ihnen als einem im Lande längst angesiedelten Element; dies wird auch nach Chwolson durch eine hebr. Grabinschrift im Museum von Vienne (Corpus inscriptionum hebraicarum, S. 180) erhärtet. Der Historiker de Boissi (Dissertations critiques pour servir à l'éclaircissement à l'histoire des Juifs II, 12 f.) nimmt an, daß Juden in der D. sich um die Mitte des 4. Jhts. angesiedelt haben; Bédarride geht sogar bis in die ersten Jahrhunderte p. zurück, wobei er darauf hinweist, daß die Juden aus Marseille gekommen seien. Im 9. Jht. war ihre Zahl in der D. so groß, daß Bischof Saint Bernard von Vienne die Episteln, die der Erzbischof von Lyon an Ludwig den Frommen bezüglich der Juden gerichtet hatte, unterschrieb. Im J. 1247 begann der Bischof von Vienne, die Juden im Zusammenhang mit der Blutbeschuldigung in Valréas zu verfolgen. Auf ihr Hilfegesuch hin erließ Papst Innozenz IV. zwei Bullen zu ihren Gunsten, erteilte jedoch 1253 auf Drängen des Bischofs Johann I. seine Zustimmung zur Ausweisung der Juden aus der D. Sie kehrten aber bald zurück. Zu Ende des 13. Jhts. scheint ihre Zahl ansehnlich gewesen zu sein. In Vienne bewohnten sie ein besonderes Viertel. Das Konzil von Vienne im J. 1289 erließ neue Bestimmungen gegen sie. Als Philipp der Schöne 1306 die Juden aus Frankreich vertrieb, ging ein Teil von ihnen nach der D.; dasselbe geschah bei der Vertreibung aus der Franche-Comté im J. 1321 und aus der Grafschaft Venaissin im J. 1322. Der Dauphin Humbert I. gewährte den vertriebenen Juden Schutz. Es wurde ihnen gegen eine Geldsumme gestattet, im ganzen Lande Banken zu eröffnen und auch Warenhandel zu treiben. In Grenoble und in anderen Städten entstanden jüd. Banken. Der Dauphin verzichtete, falls ein Vasall eine bestimmte Summe Geld erlegt hatte, auf seine Einnahme von den betreffenden Juden. Unter dem Dauphin Humbert II. wurden die Juden stärker besteuert, in ihrem Erwerb aber nicht gehindert und bekleideten auch staatliche Ämter. Fremde Juden fanden in der D. Schutz. Humbert II. hatte zwar vor seinem Aufbruch zu einem Kreuzzuge die Ausweisung der Juden angeordnet, doch nahm der ihn vertretende Erzbischof Henry de Villars den Befehl zurück, nachdem die Juden 1000 Gulden für Kriegszwecke entrichtet hatten.

Von den Anfängen bis ins 14. Jht.

Im J. 1348 und 1349 wurden die Juden der D. der Brunnenvergiftung beschuldigt und grausam verfolgt. In Veyne wurden 93 Juden getötet, in Saint-Saturnin sämtliche Juden niedergemacht, ebenso in Saint Euphémie. Auch in Buis, Nyons, Mirabel, Avisan, Villedieu, Orange, Valence und Tain wurden sie verfolgt. Der Dauphin erließ einen Befehl, alles Hab und Gut der Juden zu requirieren; mit der Durchführung der Requisition, die 1373 noch nicht abgeschlossen war, wurde der Jude Abraham Passin beauftragt. Unter dem Dauphin Karl erhielten

Vom 14. bis zum 17. Jht.

die Juden, die ins Land zurückzukehren begannen, Schutzbriefe gegen eine jährl. Steuer von 3 Gulden pro Familie. Sie ließen sich in Romans, Bisancay, Valence, Saint Christophe, Grane, Chabenil, Tullins, Serre, Bourgoins, Saint Sorlin und Chatte nieder. 1355 kam nach einem Vertrage zwischen dem Grafen von Savoyen und dem Dauphin die Stadt Saint Symphorien mit einer großen jüd. Gemeinde an die D. Seit 1389 wurden die Steuern erhöht, was eine Abwanderung der Juden zur Folge hatte. Der Dauphin Ludwig (später Ludwig XI.) bestätigte 1441 die alten Privilegien und verlieh 1452 neue, doch hörte die Auswanderungsbewegung nicht auf. Zu Beginn des 16. Jhts. waren fast keine Juden in der D. mehr zurückgeblieben. Später war ihnen der Aufenthalt, auch der vorübergehende zu Handelszwecken, direkt verboten. Im J. 1665 erlaubte das Parlament, daß die Juden für drei Tage nach der D. kommen durften, um dort Handel zu treiben.

Bédarride, Les Juifs en France etc. (1860), S. 57, 238, 316 u. 480; *Depping*, Les Juifs dans le moyen-âge (1834), S. 255, 257, 269, 270 u. 317; *Prudhomme*, Les Juifs en Dauphiné aux XIV et XV siècles, Bulletin de l'Académie delphinale, Grenoble 1883; *Allard Guy*, Dictionnaire historique du Dauphiné, Grenoble 1864, S. 702f.; *Elie Berger*, Registres d'Innocent IV, S. 424 (Nr. 2838); *De Coston*, Histoire de Montélimar (1878) I, S. 516; *Pilot-de-Thorey*, Catalogue des actes du dauphin Louis II, devenu le roi de France Louis XI, relatifs à l'administration du D., Grenoble 1899, II, Nr. 879, 1006 bis 1646 u. 1937; *Valbonnais*, Histoire du Dauphiné, Genf 1722, I, 74, II, Nr. 103, 131 u. 227; *REJ* VI, 298, VIII, 237, IX, 230, 239, XII, 48, XIV, 170, XLI, 299.

W. S. P.

DAVID, der zweite König Gesamt-Israels, stammte aus vornehmem Geschlecht der judäischen Stadt Bethlehem und war der (nach I. Sam. 16, 11; 17, 14: jüngste) Sohn des Jischai. König Saul, der sich bemühte, die Judäer seiner Herrschaft geneigt zu machen, und sie auch in sein Heer einreihte (I. Sam. 17, 14), zog den etwa 25jährigen D. an seinen Hof, nach dem ältesten Bericht (16, 14–23) zunächst als Harfenspieler zur Bekämpfung seiner Schwermut, bald auch als Waffenträger. D. gewann neben dem Wohlwollen des Königs rasch die Freundschaft und Bruderschaft des ihm gleichalterigen ältesten Königssohns Jonathan (18, 1–4) und stieg durch glückliche Waffentaten schnell zum Heerführer (18, 13) und Schwiegersohn des Königs auf, der ihm seine jüngere Tochter Michal zur Frau gab (18, 27). — Neben diesen als geschichtliche Tatsachen zu wertenden Geschehnissen hat die Legende früh die Anfangszeit D.s mit weiteren Zügen ausgestattet. Sie berichtet (16, 1–13) von einer Salbung D.s zum König durch den Propheten Samuel schon vor seiner ersten Begegnung mit Saul, ein Vorgang, der, wenn überhaupt einen historischen Kern enthaltend, erst in spätere Zeit zu setzen wäre. Sie erzählt ferner von einer persönlichen Heldentat D.s, der Tötung des riesigen Philisters Goliat, durch die Saul erst auf D. aufmerksam geworden sei (17, 55. 58); diese Heldentat wird an einer anderen Stelle (II. Sam. 21, 19) von einem Helden Elchanan erzählt und wohl erst später auf D. übertragen worden sein. Auch das Lied zum Preise Davids (18, 7): „Saul hat geschlagen seine Tausend, David aber Zehntausend!" kann erst unter D.s Regierung entstanden sein.

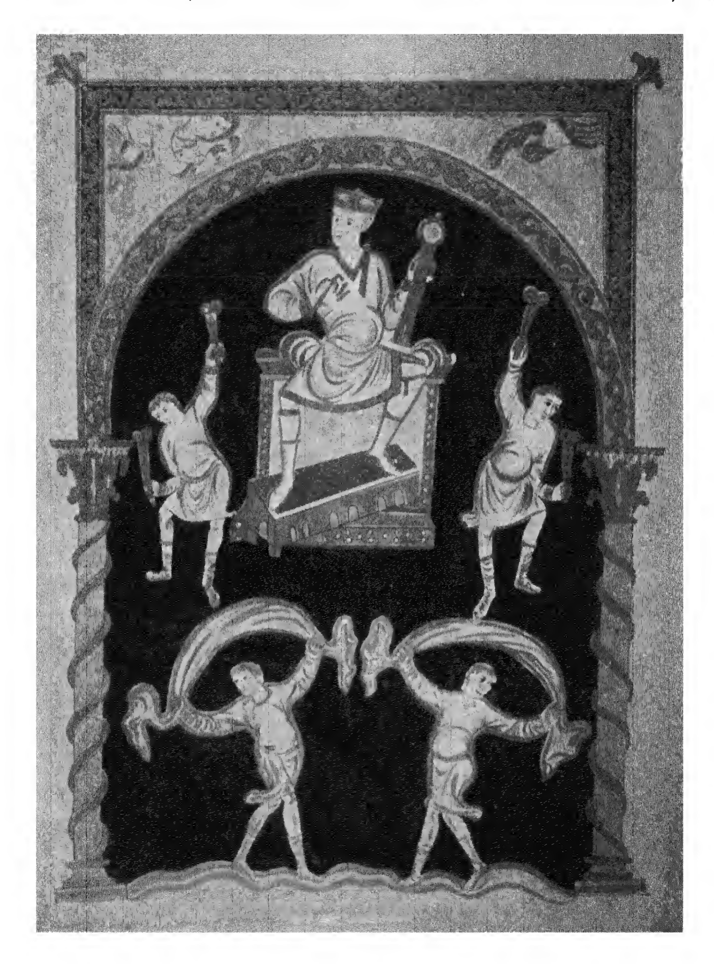
Das vertrauliche Verhältnis zwischen Saul und D. verwandelte sich bald in Feindschaft, da Saul den Verdacht schöpfte, D. strebe nach der Krone; ob der Verdacht zu recht bestand, ist bei dem Charakter der ganz auf D. eingestellten Quellen schwer zu entscheiden. Auch hier ist der älteste, durch legendäre Einschübe stark erweiterte Bericht an sich kurz und präzis (I. Sam. 19, 1–10; 20, 1 b–3. 11. 18–21, 1). In einem Anfall von Jähzorn versucht Saul, den D. zu töten; dieser entrinnt der unmittelbaren Gefahr, läßt durch seinen Freund Jonathan feststellen, ob ihm dauernde Gefahr drohe, und flieht, nachdem er sich davon überzeugt hat, sofort südwärts über Nob auf judäisches Gebiet. Saul begründet seine Feindschaft rein politisch damit, daß Hochverrat D.s vorliegt (20, 21), was durch die auch in I. Sam. 19 vorausgesetzten Beziehungen D.s zu Sauls Gegner Samuel und vor allem durch D.s Einverständnis mit der Priesterschaft in Nob unterstützt wird; eine Überlistung der naiven Priester durch den fliehenden D., wie es in 21 dargestellt ist, konnte Saul nicht annehmen, besonders als der Oberpriester auf direkte Befragung zugeben mußte, daß für D. auch das Orakel befragt worden sei. Das ganze Priestergeschlecht von Nob wurde mit dem Tode bestraft, nur Ebjatar, der Sohn des Oberpriesters Achimelech, konnte zu D. fliehen und wurde später dessen erster Priester.

Konflikt mit Saul

D. begab sich nach Juda; seine Sippe, durch das Schicksal der Priester von Nob gewarnt, verließ mit ihm ihren Stammsitz (der alte Bericht umfaßt 21, 1–10; 22, 1–4, 6–23; 23, 1 bis 14; 15 a; 24, 1; 27, 1–28, 2). Obwohl D. eine Streitmacht von 400 Mann für sich hatte, konnte er sich in Juda nicht halten, weil Saul auch über dieses Gebiet völlig verfügte und die Bewohner sowohl im nördlichen Teil (23, 12) wie weiter südlich (23, 19 f.) zu Saul hielten. So trat D. schließlich zum Erbfeind, den Philistern, als deren Vasall über (27, 2) und leistete ihnen

sogar Heeresfolge gegen Saul (28, 2). Die Zeit seines Konfliktes mit Saul, etwa zwei Jahre, benutzte D. dazu, die Südstämme für sich zu gewinnen, vor allem dadurch, daß er die von Saul begonnene (Kap. 15) Sicherung der Südgrenze gegen räuberische Beduinen übernahm und die judäischen Stämme an der Beute teilhaben ließ (30, 26-31).

Als Saul in der Schlacht bei Gilboa gefallen war, eilte D. nach Hebron und ließ sich hier, 30 Jahre alt, zum König von Juda krönen. Die Philister hinderten ihn hieran nicht, was beweist, daß er zunächst ihr Vasall blieb. Im Nordteil des Landes und im Ostjordanland hielt sich der letzte Sohn Sauls, Ischbaal, mit seinem Oheim und Heerfuhrer Ab jahrelang in hartnäckigem Kam gegen D. Als dann beide kurz na einander durch Meuchelmord gefallen wa trugen auch die bisher feindlichen Nordstämm D. die Königskrone an.



David
Illuminiertes Blatt aus dem Psalterium aureum, St. Gallen

D. König von Juda

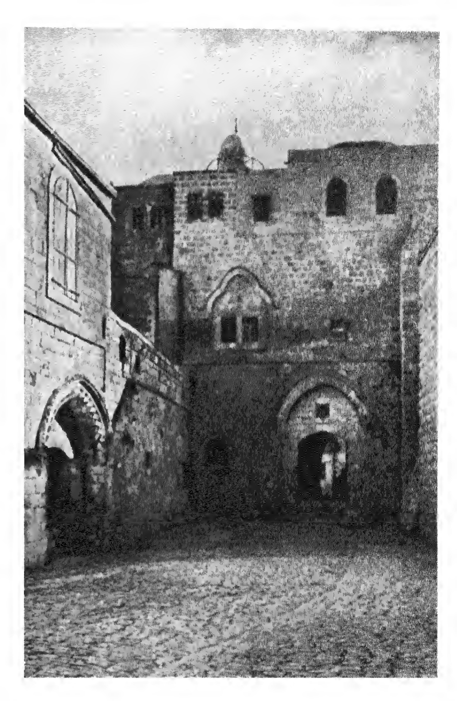
D.s erste Handlung als König von Gesam

israel war die Eroberung der noch kanaanitischen Feste Jerusalem (Jebus; nach Vergleichung zwischen II. Sam. 5, 6–8 und I. Chr. 11, 4–6 erstieg Joab die uneinnehmbare Burg durch einen Wassergang) und die Wahl dieser Stadt, die die Brücke zwischen Nord- und Südisrael bildete und als „neue" Stadt der Eifersucht der Traditionen entzogen war, zur Hauptstadt. Die Philister erkannten in der Einigung beider Reichsteile das Ende ihrer Oberherrschaft und griffen D. an, wurden aber von D. dicht bei Jerusalem geschlagen (5, 20. 25). Im Verlauf dieser Kämpfe gelang es D. sogar, die Philisterstadt Gat und ihr Gebiet seinem Reich einzuverleiben (8, 1, vgl. I. Chr. 18, 1). Auch D.s sonstige Kämpfe mit Nachbarstaaten verliefen glücklich. Von besonderer Bedeutung war die Unterwerfung Edoms (8, 13. 14), weil sie den Israeliten mit dem Hafen von Eziongeber den einzigen Zugang zum Meere öffnete. Moab wurde tributpflichtig, ebenso Ammon, dessen Hauptstadt Rabba nach zweijähriger Belagerung erobert wurde (12, 29). Die Sicherung der Nordostgrenze gegen die aufstrebenden Aramäerstaaten erreichte D. teils durch Freundschaftsverträge (8, 10), teils durch militärische Erfolge (8, 3. 5). Mit Tyrus, der Vormacht Phöniziens, verbanden ihn freundschaftliche Handelsbeziehungen (II. Sam. 5, 11). D.s Reich nahm danach innerhalb der Kleinstaaten Syriens zweifellos den ersten Rang ein.

König von Israel

Für D.s innere Politik war von der größten Bedeutung die Begründung eines zentralen Heiligtums in Jerusalem, an einer aus vorisraelit. Zeit heiligen Stätte (Gen. 14, 18); es bestand zunächst in einem Zelte (II. Sam. 6, 17) und erhielt erst unter Salomo einen Steinbau. Nach Jerusalem übertrug D. die altberühmte Heilige Lade, die vorher in Silo gestanden hatte, und bestellte zum Oberpriester Ebjatar, den Nachkommen des Eli von Silo; neben ihm, später als Nachfolger Ebjatars, amtierte der Aaronide Zadok, der wohl vorher Priester des Stiftszeltes in Gibeon gewesen war (vgl. II. Chr. 1, 3 und I. Chr. 16, 39). Im Heerwesen legte D. den Grund zu einem stehenden Heer, indem er eine Leibgarde aus landfremden, philistäischen Söldnern schuf, die „Kreti und Pleti", zunächst unter philistäischer Führung (Ittai aus Gat: 15, 19), später unter israelitischer (Benaja: 8, 18). Was die Verwaltung des Reiches unter D. betrifft, so ist unter ihm zum ersten Mal von einer festen Verteilung der wichtigsten Ämter die Rede (II. Sam. 8, 16–18: Heerführer, Kanzler, Oberpriester, Kommandant der Leibwache). Die unterworfenen Randstaaten zahlten Tribut (8, 2. 6) und wurden von Beamten D.s beaufsichtigt (8, 6. 14). D. scheint auch eine Volkszählung vorgenommen zu haben (II. Sam. 24), was ihm später als sündhafte Handlung angerechnet wurde. Aus der Schilderung 15, 2–6 ist zu ersehen, daß D. in patriarchalischer Weise, ähnlich wie es von Mose (Ex. 18, 13) berichtet wird, in eigener Person als oberster Richter Streitfälle entschied.

Innere Politik



Davids Grab, Jerusalem
Aus Preiss-Rohrbach, „Palästina und das Ostjordanland"

Von großer Bedeutung war die Regierung D.s für den Übergang Israels von einer losen und gelegentlichen Koalition zahlreicher Stämme zu einer nationalen Einheit. D. vollzog im Anfang seiner Wirksamkeit zunächst die Vereinigung der Südstämme, soweit sie ganz oder halb seßhaft waren, unter Führung von Juda. Als er dann nach Norden übergriff und Jerusalem zur Residenz machte, blieb Juda der führende Stamm; die Nordstämme („Israel") fühlten sich benachteiligt, was besonders in den Aufständen des Abschalom und Scheba hervortrat (19, 42–44; 20, 1). Die Festigung der Staatsmacht empfanden besonders die exponierten Stämme des

Ostjordanlandes als für sie vorteilhaft, die dann, wie schon zu Sauls Zeit, die stärkste Stütze des Königtums wurden. Gleichzeitig vollzog sich auch die Aufsaugung der kanaanitischen Bevölkerung des Landes. Bei D.s Regierungsantritt saßen die Kanaanäer noch in geschlossener Siedlung (und Israel feindlich) in der Ebene Jesreel und in dem Städtegürtel von Jerusalem westlich bis Geser; nach der Regierung D.s ist jedoch von einem feindlichen Gegensatz nicht mehr die Rede, und beide Gruppen sind zum „Volk Israel" zusammengewachsen.

Dynastie und Familie

Wie jeder orientalische Fürst war D. auf die Sicherung seiner Dynastie bedacht. Als Schwiegersohn Sauls konnte er, zumal nach dem Tode Ischbaals, den Anspruch erheben, der legitime Nachfolger Sauls zu sein. Einen Sohn Jonathans, Meribaal, der wegen körperlichen Gebrechens ungefährlich war, hielt er unter Aufsicht in Jerusalem (9, 13), zwei Söhne und fünf Enkel Sauls lieferte er den Gibeoniten zur Vollziehung der Blutrache aus (21, 9–10). Dafür nannte ihn noch viele Jahre später der Benjaminit Schimei einen „Blutmenschen" (16, 8). D. erreichte, daß nach seinem Tode Salomo ohne ernste Erschütterung des Reiches die Herrschaft übernahm und, wenigstens in Juda, seine Dynastie selbst die Zerstörung des Staates überdauerte.

In seiner eigenen Familie erlebte D. viel Ungemach. Sein ältester Sohn Amnon vergewaltigte seine Halbschwester Tamar, die Vollschwester Absaloms (13, 14), und wurde, da D. den Thronfolger nicht strafte, von Absalom nach zwei Jahren erschlagen (13, 29). Absalom mußte drei Jahre in der Verbannung und zwei Jahre ohne Zutritt zum König bleiben, welcher Umstand, zusammen mit dem nie ganz erloschenen Gegensatz zwischen Nord und Süd, wohl die Hauptursache für den Aufstand Absaloms war (II. Sam. 15–19, 9), der D.s Thron und Leben gefährdete. Absalom fiel im Kampf (18, 15), von D. tief betrauert (19, 1). Vor D.s Tode erwirkte, während der legitime Thronfolger Adonija vom Heerführer Joab und dem Oberpriester Ebjatar unterstützt wurde, eine Gegengruppe (Zadok, Nathan, Benaja und Salomos Mutter Bat-Scheba) durch Ausstreuung des (unzutreffenden) Gerüchtes, Adonija habe sich zum König ausrufen lassen, daß D. den Sohn der Bat-Scheba, Salomo, auf den Thron setzte; diese Anordnung hatte die Tötung Adonijas und Joabs zur Folge.

Persönlichkeit

D.s Persönlichkeit und Charakter sind von der Legende bald verklärt und dadurch historisch verdunkelt worden. Sein Erfolg ist in erster Linie in seiner Persönlichkeit begründet, deren Wirkung sich niemand in seiner Umgebung entziehen konnte. Ihr erliegen der finstere Saul (I. Sam. 16, 21) und der feurige Jonathan (I. Sam. 18, 1); unverbrüchlich halten zu ihm der harte Joab und der kluge Ebjatar (I. Kön. 2, 26), selbst der landfremde Ittai (II. Sam. 15, 21). Ferner hat er seinen Aufstieg und seine spätere Machtentfaltung einer außerordentlichen Gewandtheit und einem genialen Weitblick zu verdanken. Obwohl ein schweifender Geächteter, versteht es D., sich die Hirtenbevölkerung Judas zu verpflichten (I. Sam. 25, 15). Als Vasall des Philisterkönigs Achisch weiß er die Judäer durch in ihrem Interesse geführte Kämpfe (I. Sam. 27, 8) und durch Beteiligung an der Beute (30, 26–31) an sich zu fesseln, ohne dabei die Gunst seines Oberherrn zu verlieren (29, 9). Nach der Katastrophe Sauls ist er zur rechten Stunde in Hebron und wird König von Juda (II. Sam. 2, 2–4). Seine Trauer um Saul und Jonathan ist auch politisch klug; ebenso gewinnt ihm sein Verhalten bei der Ermordung Abners neue Sympathien (II. Sam. 3, 28–37). Die Mörder seines Gegners Ischbaal läßt er hinrichten (4, 12). Er versteht, die Philister über seine wahren Absichten im unklaren zu lassen, bis er stark genug ist, um sie nicht zu fürchten. Den ungefährlichen Sauliden Meribaal zieht er an seinen Hof, was wie eine Ehrung der gestürzten Dynastie aussieht, während es im Grunde eine milde Haft ist. Die übrigen Sauliden läßt er so geschickt beseitigen, daß das Odium nicht auf ihn fällt (21, 1–10). Vorausschauend sind auch D.s Vorkehrungen, als er Jerusalem vor Absalom räumt; nach Beendigung des Aufstandes bietet er dem Heerführer der Rebellen, Amasa, den höchsten militärischen Posten an. Neben den Tötungen, die aus politischen Motiven erfolgen, zeigt er sich häufig edelmütig und großherzig; er läßt Nabal auf Bitten Abigajils unbestraft (25, 33), schont nach der Legende zweimal das Leben Sauls (24, 7; 26, 9) und begnadigt Meribaal trotz dessen zweideutiger Haltung (19, 30), ebenso den Schimei (19, 24). In diesem Zusammenhang ist auch die Reue D.s nach dem an Urija verübten Unrecht zu erwähnen (12. 13).

Neben diesen Zügen sind für die Zeitgenossen D.s und mehr noch für die spätere Geschichtsschreibung die Schwächen, die zweifellos in D.s Charakter lagen, stark zurückgetreten. Seine Loyalität gegen seinen Herrn und Wohltäter Saul ist zweifelhaft, die Beseitigung der Nachkommen Sauls zwar geschickt, aber nicht entschuldbar. Vor dem harten Willen Joabs beugt er sich (3, 39 und besonders 19, 9), sucht ihn aber trotz seiner Treue zu verdrängen (19, 14) und liefert ihn schließlich durch sein

Testament dem Tode aus (I. Kön. 2, 6). Er läßt sich von Abigajil schnell umstimmen und befiehlt, um Bat-Scheba zu gewinnen, den Meuchelmord an Urija. Bat-Scheba entlockt ihm die Zusage der Thronfolge für ihren Sohn Salomo (I. Kön. 1, 17), die ein Unrecht an dem älteren Adonija darstellt und den Thronwechsel bei D.s Tode blutig gestaltet.

D. als Vorbild

Trotz einzelner Schwächen blieb D. für die spätere Zeit das Vorbild eines Königs. Unter D. hatte die Macht des Reiches ihre größte Ausdehnung, und darum erschien den Späteren D.s Regierung als die Idealzeit. Da das von D. in Jerusalem gegründete Heiligtum später zur Zentrale des gesamten Kultus wurde, wurde D. auch als das Vorbild der Frömmigkeit angesehen. In den Königsbüchern und mehr noch in der Chronik werden seine Nachkommen daran gemessen, wie weit sie sich dem Vorbild D.s angenähert haben. Er heißt überall „der Knecht Gottes". Die Treue zu seiner Dynastie, die in Juda sogar das babylonische Exil überdauerte, beruhte auf dem ewigen Bunde, den nach dem Glauben der Folgezeit Gott mit seinem Liebling D. geschlossen hatte.

D. als Dichter und Sänger

In der Tradition lebt D. vor allem auch als Dichter und Sänger fort, was eine geschichtliche Grundlage haben muß. Die in den geschichtlichen Bericht über D.s Leben eingestreuten poetischen Stücke, deren Abfassung D. zugeschrieben wird (II. Sam. 1, 19–27; 3, 33–34; 22; 23, 1–7), können ihn durchaus zum Verfasser haben. Dazu kommt vermutlich noch Ps. 24, 7–10, als Einzugslied der Lade bei der Überführung nach Jerusalem, wobei D. nach dem Bericht II. Sam. 6, 14 sich an dieser Prozession sehr aktiv beteiligte. Auch eine Reihe anderer Psalmen können mit mehr oder weniger Sicherheit auf D. zurückgeführt werden. In den sicher auf D. als Verfasser zu beziehenden Stücken zeigt sich D. als ein Dichter mit starkem Persönlichkeitsausdruck; besonders hervorzuheben ist das Klagelied auf Saul und Jonathan. So wurde D. in der Vorstellung der Folgezeit der Psalmendichter κατ' ἐξοχήν; auf ihn sind im massoret. Bibeltext 73 Psalmen zurückgeführt (in der LXX 85). Da D. nach dem geschichtlichen Bericht auch ein Musiker war (I. Sam. 16, 18), führt der Chronist auf ihn die Organisation der Tempelmusik zurück (I. Chr. 25).

D. als Vorbild des Messias

Je weiter zurück die Gestalt D.s in der Vergangenheit lag, desto mehr wurde er zum Ideal des Königs überhaupt. So kam es, daß in den Zeiten des Niederganges die Hoffnungen auf künftige Herrlichkeit mit der Person D.s greifbar verknüpft wurden, so daß D. auch das Vorbild des künftigen Friedensfürsten (Messias, d. h. „der Gesalbte") und des Trägers der sittlichen Ideale des Volkes wurde. Der Messias wird aus D.s Stamm sein (Jes. 9, 5–6; 11, 1–10), Träger des Geistes, der Macht und der Frömmigkeit, und unter seinem Szepter herrscht der ewige Friede bei Mensch und Tier. Diese Anschauung, die sich bei Jesaja findet, war demnach zweifellos schon vor dem Exil im Volke verankert. Klar ist sie dann bei Ez. ausgesprochen (34, 23; 27, 24), der einen Hirten aus D.s Stamm für das ganze wiedervereinigte Volk, Israel und Juda, vorhersagt. Auf dieser Grundlage konnte es dann geschehen, daß nach dem Exil konkrete messianische Hoffnungen an den Davidsproß Serubabel geknüpft wurden (Hag. 2, 23; Sach. 4, 10–14). Hierher gehört wohl auch die Stelle Mich. 5, 1, nach der der Weltherrscher aus Bethlehem stammen wird. Ausgestattet mit Zügen, die vor allem dem „Knecht Gottes" aus Jes. 53 entnommen sind, wird dann dieser Weltherrscher aus davidischem Königsgeschlecht bei Sech. (9, 9) auch zum Idealbild der demütigen Frömmigkeit, zum Friedenskönig, der Krieg und Waffen abschafft und die Welt in Frieden regiert (9, 10). Dieser Friedensfürst ist dann auch als Bringer sozialer Gerechtigkeit gedacht (Ps. 72, 1–15; 89, 21–38). Schon in diesen letzten Äußerungen wächst die Gestalt des messianischen Königs aus D.s Stamm über menschliches Maß hinaus (Ps. 72, 4). Die Gestalt D.s war so zwingend mit den messianischen Hoffnungen verbunden, daß nach der Vorstellung der Evangelien Jesus zu seinem Stamme gehörte. Bis auf den heutigen Tag ist der jüd. Messiasglaube an den „Maschiach, Sohn Davids" gebunden.

R. Kittel, Gesch. II; *Wellhausen*, Isr. u. jüd. Geschichte; *Baentsch*, David und sein Zeitalter; *Beer*, Saul, David und Salomo; *Gressmann*, Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels; *idem*, Der Messias 1929.

M. S. E. Au.

In der Agada. Das Leben und Wirken D.s wird von der Agada mit besonderem Interesse eingehend geschildert und ausgeschmückt. Sie wird dabei auch von der Tendenz geleitet, eine auf D.s Fehler und Sünden sich gründende Kritik zu widerlegen. Die Amoräer des 3. Jhts. erwähnen Spötter, die das Andenken D.s mit Hohn überhäuften und seinen Anteil an der zukünftigen Welt leugneten; während in dieser Darlegung, die in dem Satz gipfelt „Wann wird D. das Haus Gottes wieder aufbauen", der Hohn über eine mißglückte messianische Bewegung deutlich

herauszuhören ist, findet sich in einer älteren Quelle (Sifre Deut.) eine Kritik an Aaron und D., die von gewissen bibelfeindlichen Elementen an der Erwählung Aarons zum Hohenpriester und D.s zum König geübt wurde (s. MGWJ LXXIII, 247 und „The Background of



David mit der Harfe
Oberer Teil eines Grabsteins in Amsterdam, 1708

the Haggadah" in HUCA VI). Die christliche und jüd. Ketzergeschichte bekundet eine starke Abneigung gegen D. (s. Harnacks Marcion und Diodor von Tarsus 113 u. 129; Schliemann, Klementinen 194–200; Hilgenfeld, Ketzergeschichte 431 f.). Die agadische Behandlung des Lebens D.s ist somit z. T. als eine Apologie auf die von Sektierern und Ketzern gegen D. erhobenen Beschuldigungen zu verstehen. Während das Leben Salomos, das in der nachbiblischen Literatur vielfache Gestaltung fand, vorwiegend unter dem Einfluß der islamischen Legende, einen beliebten Stoff für Märchen und Erzählungen bot, ist D. mehr ein Held der Agada im eigentlichen Sinne, dessen Werk und Wesen gedeutet und ausgelegt werden.

D. war ein von Gott Erwählter (nach Ps. 89, 21; Midr. Teh. 54 Ende); Gott hatte ihn gefunden, wie man eine kostbare Perle findet (Gen. r. 39, 10 u. ö.).

Jugendzeit

Die biblischen Erzählungen von Jehuda und Tamar wie die von Boas und Ruth werden durch die ihnen angehängten Geschlechtsregister zu Ahnengeschichten D.s; nach der Agada wußte Boas von Ruth im voraus, das der Gerechte D. ihr entsprießen würde (B. Bat. 94 a–b). Die Abstammung D.s von einer Moabitin gab aber auch Anstoß zur Kritik; so läßt die Agada D.s Erzfeind Doeg aus diesem Grunde halachische Einwände gegen D. erheben, wonach er weder auf das Königtum noch auch auf das Recht, in die Gemeinde aufgenommen zu werden, einen Anspruch gehabt habe (Jeb. 76 b u. ö.). Daneben wird hervorgehoben, daß D. von Mirjam, der Schwester Moses abstammte (Sifre, Num. 78; Sota 11 b u. ö.). Aus seiner Familie waren schon vor ihm Herrscher hervorgegangen, so Otniel und Kaleb, wie auch der Richter Ibzan (den die Agada mit Boas gleichsetzt); ebenso setzte D. in seiner Gottesfurcht die fromme Tradition seiner Familie fort, die seines Großvaters Obed, dessen Leben ganz im Dienste Gottes aufging, wie auch die seines Vaters Isai, welcher zu den vieren gehörte, die sündenlos gestorben sind (B. Bat. 91 a; Sab. 55 b). Der Mythos von der wunderbaren Geburt des Helden wird auch auf D. übertragen; er galt als Sohn einer Freigelassenen, war aber in Wirklichkeit das Kind von Isais Ehefrau Nasbat, der Tochter Adiels, die, ohne Wissen Isais, an die Stelle der Freigelassenen getreten war (Jalk. ha-Machiri ed. Buber II, 214). D.s Leben war von Gott ursprünglich nur auf drei Stunden bemessen worden; Adam, an dem im Geiste alle Geschlechter vorüberzogen, schenkte ihm jedoch 70 von seinen tausend Lebensjahren und bekräftigte die Schenkung durch ein Dokument (Pirke R. El. XIX u. ö.). D. war einer der 13 Männer, die beschnitten auf die Erde gekommen sind (Ab. R. N, S. 12, Midr. Tehil. 10a) und einer der sieben, mit denen Gott Bündnisse geschlossen hat (Traktat Kalla 9a ed. Coronel 9a; Pirke Rabbenu ha-Kadosch, ed. Grünhut, S. 78).

Da D. als Bastard galt (s. o.), war er aus der Familiengemeinschaft ausgeschlossen und mußte in der Wüste als Schafhirt leben. Wie Mose, wurde auch D. erwählt, weil er schon als Hirt seine Fähigkeiten als Führer und Leiter bekundete (Midr. Tehil. 78, 70; Ex. r. 2, 2). Als Hirte erlegte D. eigenhändig vier Löwen

und drei Bären, die seine Herde bedrohten (Midr. Sam. 25); einmal schlief er auf einem Hügel ein und fand sich, als er erwachte, auf dem Rücken des „großen Wildochsen“ (Midr. Teh. 22, 28). Samuel wußte nicht, welchen der Söhne Isais er zum König salben sollte; als er das Horn mit dem Salböl neigte, floß dieses vor keinem andern als vor D. heraus (Jalkut ha-Machiri, a. a. O.). Bereits in jenen Anfängen D.s war Doeg sein Widersacher, der ihn vor Saul verleumdete (Sanh. 93 b). Nach einem späteren Märchen tat sich der Knabe D. um jene Zeit als Richter hervor, der einen ungetreuen Verwahrer, welchem Saul sein Unrecht nicht hatte nachweisen können, überführte (Jellinek, Bet ha-Midr. IV, 150 f.; Eisenstein, Ozar Midr. II, 533 a–b). Zu dem Kampfe mit Goliat durfte D. den Maulesel Sauls benutzen, der ihn viel weiter als den König trug (Midr. ha-Gadol, Ms. Berlin, Deut. fol. 144 b–c); reitend hörte er zu, wie einige Steine auf dem Wege miteinander sprachen und sich als Waffen im Kampf mit dem Philister bezeichneten; die Steine glitten ihm von selbst in die Hand (ibid.; Midr. Sam. 21). Wie D. ein Nachkomme der Ruth war, war Goliat ein Sohn der Orpa (Sota 42 b; Rut r. 2, 20). D. richtete sein Auge auf den Riesen, und dieser wurde aussätzig; als er gefallen war, hielt ihn die Erde fest, und D. konnte ihn töten (Pessikta, Buber, S. 175 u. ö.). Das Visier Goliats vermochte aber nur der Krieger Urija zu öffnen, und ein leichtfertiges Versprechen, das D. ihm bei dieser Gelegenheit gab, hatte zur Folge, daß Bat-Scheba, die im Grunde für D. bestimmte Frau, an Urija fiel (s. Bd. III, Sp. 1163 f.). Zu D.s späteren Abenteuern gehörte ein Zusammentreffen mit der Mutter Goliats, in deren Haus ihn ein Hirsch, den er verfolgte (oder auch der Satan), gelockt hatte; der Bruder Goliats, Jesbi, versuchte D. zu töten, doch wurde D. von Gott beschützt und danach durch Abischai gerettet (Sanh. 95 a; Gen. r. 59, 11; Midr. Teh. 18, 30; Jellinek, Bet ha-Midr. IV, 140 f.).

Als Saul D. zu verfolgen begann, entrann dieser durch eine List der Michal (Rut sutta 2, 13; Jalk. Sam. § 129). Er floh mit seiner Familie zu den Moabitern, die aber, als D. weitergezogen war, seine Eltern und Geschwister umbrachten (Jalk. Sam. § 147). Auf seiner Flucht hatte D. Gelegenheit, die Nützlichkeit zweier von ihm verachteter Lebewesen, der Hornisse und der Spinne, zu erkennen; der schlafende Abner drohte D., der unter ihn geraten war, mit seinen Beinen zu zerdrücken, als eine Hornisse ihn stach und er die Beine anzog; von Saul verfolgt, rettete sich D. in eine Höhle, die der Verfolger undurchsucht ließ, weil in eben dem Augenblick eine Spinne ihr Netz vor den Eingang spannte; auch die Narren hatte D. verachtet und konnte sich dann selbst vor dem Philisterkönig Achis, der Goliat an ihm rächen wollte, nur dadurch retten,



David
Aus der Amsterdamer Haggada, 1712

daß er sich wahnsinnig stellte (Alphabet des Ben-Sirach; s. Born Judas III, 115 f., 262 f.). Um jene Zeit hatte D. die Begegnung mit Abigail, welche ihn durch ihre rechtzeitige Rede vor einer Blutschuld bewahrte, die er nie hätte sühnen können (Midr. Teh. 53, 1). Über D. und Michal s. Michal. Als D. dem schlafenden Saul ein Stück seines Mantels abschnitt, war dies für den König ein Zeichen, daß D. die Herrschaft von ihm erben werde (Jalk. Sam., § 134, 136).

D.s erste Tat als König war die Eroberung von Jerusalem. Die Jebusiter hatten noch mit Abraham einen Vertrag geschlossen, wonach ihre Stadt von den Juden niemals erobert werden sollte; es gelang dann dem mutigen Joab, diese Urkunde unbrauchbar zu machen (Pirke R. El. 36; Midr. Teh. 17, 24). Auch die Philister, mit denen D. später kämpfte, und die Aramäer beriefen sich auf mit den Erzvätern geschlossene Verträge: die Philister auf den Bund des Isaak

mit Abimelech von Gerar, die Aramäer auf das Bündnis zwischen Jakob und Laban; D. rief daraufhin das Synedrion an, welches nachwies, daß jene Verträge von seiten der Gegner längst gebrochen seien, und D. somit ein Recht zum Kriege habe (Midr. Teh. 60; Pirke R. El. 36). Eine Stadt in Amalek wurde durch Joab, der sich unerkannt eingeschlichen hatte, D. in die Hände gespielt (Jellinek, Bet ha-Midr. I, 23); die Zerstörung von Abel, wohin Scheba b. Bichri geflüchtet war, wurde nur durch Serach, die Tochter Assers, verhindert, die den Aufrührer rechtzeitig auslieferte (Agadat Bereschit 22). Um den Grundstein zum Tempel zu legen, ließ D. die Erde 1500 Ellen tief aufgraben, und stieß dort auf das „Siegel des Abgrundes", welches er leichtsinnig löste, worauf die Welt wieder Chaos zu werden drohte; vor der Gefahr bewahrte ihn der der Beschwörung kundige Achitofel, der freilich durch diese gute Tat sein eigenes böses Ende nicht abwenden konnte (j. Sanh. 29 a; b. Suk. 53 a u. ö.).

D. und die Lehre

Wenn D. im Lehrhaus weilte, saß er aus Bescheidenheit auf dem bloßen Boden. Seine Lehrer waren Samuel, Ira, der Jairiter, und der als sehr gelehrt geltende Mefiboschet; der letztere wurde an Weisheit noch von D.s gelehrtem Sohne Daniel oder Kileab übertroffen (B. Kam. 17 a; Ber. 3 b–4 a u. ö.). Eine Harfe hing über D.s Lager und erweckte ihn, da sie von selbst tönte, um Mitternacht, um welche Zeit er sein Studium begann; am Morgen pflegte er dann Rat zu halten (Ber. 3 b). Besonders wird D.s Eifer im Gebet hervorgehoben; so soll er die 100 täglichen Benediktionen verfaßt (j. Ber. Ende) und ebenso eine Sammlung von Psalmen von Abrahams Zeit bis zu seinen Tagen angelegt haben (B. Bat. 14 b). In seinem Hochmut sprach er aus, noch nie habe eine Kreatur den Herrn so sehr gepriesen wie er; Gott zeigte ihm darauf, daß der verachtete Frosch ihm im Lobpreisen Gottes überlegen sei (Pirke Schira, Ven. 1664, Anf.; Sohar, Num. 232 b).

Häufig sind in der Agada Vergleichungen zwischen D. und Mose. Beide dienen als Beispiele für den Satz: „Wer die Gebote liebt, wird der Gebote nicht satt" (Koh. r. zu Koh. 5, 9), beide sind die Redlichen von Ps. 33, 1, über deren Werke die Feinde keine Gewalt haben (Sota 9 a); D. beginnt die Psalmen mit denselben Worten, mit welchen Mose seinen Segen geschlossen hatte (Midr. Teh. 54). D. war rasch im Geloben (Midr. Sam. 26), ferner wird die Heftigkeit seines Temperaments der Sanftmut Jakobs gegenübergestellt (Gen. r. 74, 10). Wiederum wird die Größe seiner Barmherzigkeit daran gezeigt, daß sein Gebet Dinge vom Himmel auf die Erde herabzubringen vermochte (Chag. 12 b). Er wird von einigen zu denen gerechnet, über die der böse Trieb überhaupt keine Herrschaft ausüben konnte (B. Bat. 17 a); seine Sünde mit Bat-Scheba sei nur erfolgt, um an diesem Beispiel die Macht der Reue zeigen zu können (Ab. Sar. 4 b–5 a).

Sünde und Sündenvergebung

Im Fall der Bat-Scheba wird noch zur Entschuldigung D.s angeführt, daß alle seine Krieger, bevor sie in die Schlacht zogen, ihren Frauen einen Scheidebrief ausstellen mußten und diese damit frei wurden (Sab. 56 a u. ö.). Eine andere apologetische Erklärung seiner Sünde besteht darin, daß er von Gott eine Versuchung erbeten habe, da er glaubte, sie leicht bestehen zu können (Sanh. 107 a). So nimmt der Gedanke von Reue, Buße und Sündenvergebung überhaupt in der agadischen Biographie D.s einen wesentlichen Platz ein; die Vergebung selbst wird im allgemeinen als Tatsache vorausgesetzt. 22 Jahre lang bereute D. seine Sünde mit Bat-Scheba; ein halbes Jahr lang war er mit Aussatz geschlagen, und während dieser Zeit hielt sich auch die Schechina von ihm fern (Joma 22 b). Bei seinem Gebet um Sühne bat er um Errettung von der mehrfachen Blutschuld: am Tode Sauls, Nabals, Samuels, Nathans, der im Kriege gefallenen Israeliten und Urijas (Midr. Sam. 25; Midr. Teh. 25, 9; Ber. 7 b). Auch seine Flucht vor Absalom wird als Sühnemittel betrachtet; deshalb ließ D. seine Klage über den verräterischen Sohn in einen Lobgesang ausklingen (Ber. 7 b). Nach der Empörung Absaloms wies Chuschai, D.s Freund, den König in einer längeren Rede darauf hin, daß er diese Strafe verdient habe und im besonderen von Absaloms Mutter, die eine Sklavin gewesen, keinen besseren Sohn habe erwarten können (Sanh. 107 a). Beschuldigungen und Entschuldigungen D.s werden auch an seine Auslieferung der Nachkommen Sauls an die Gibeoniten wie an seine Volkszählung geknüpft. Als er nach der letzteren Handlung den Todesengel leibhaftig sah, wurde er von Frost befallen und bis zu seinem Tode nicht mehr warm (Seder Elijahu r. 13; Ber. 62 b).

D.s Tod erfolgte an einem Sabbat zur Zeit des Nachmittagsgebetes (Sabb. 33a–b u. ö.); nach einer Äußerung war es das Wochenfest (Rut r. 1, 17). Der Todesengel konnte ihm nichts antun, solange er in der Lehre forschte, und ging daher in den Garten D.s; D. hörte ein Geräusch, trat heraus, stolperte über die Schwelle und starb (Sab. ibid.). Daß Gott D. vergeben hatte, wurde zu Salomos Zeit kundgetan; die Tempeltüren

öffneten sich erst in dem Augenblick, als Salomo den Namen seines Vaters D. nannte (Sanh. 107 b; vgl. Koh. r. 4, 3). Man rechnet D. noch unter diejenigen, die zu ihren Lebzeiten bereits einiges aus dem zukünftigen Leben vorauswußten, auch zählte er zu den wenigen Menschen, an deren Leichnam kein Wurm nagte (Derech Erez Sutta I). Die Chronik des „Jossippon" setzt in ihrer synchronistischen Darstellung D. in die Zeit des Romulus, mit welchem er verbündet gewesen sei (ed. Mantua 11 f.); eine andere Quelle setzt D. und Dido in eine Zeit (Heilprin, SD I, 52d). Über den Messias aus D.s Stamm s. MESSIANISMUS; über den sog. „Schild D.s" s. MAGEN DAVID.

A. Rosner, Davids Leben u. Charakter nach Talmud u. Midrasch, Bern 1908 (Diss.); *L. Ginzberg*, JE IV, 453ff.; *idem*, Legends of Jews IV, 81ff.; *M. J. bin Gorion*, Sagen der Juden V, 102ff.

M. G.

In der islamischen Legende. Mohammed wußte manches Biblische über D. D. tötete Goliat (Sure II, 252); Gott gab ihm die Psalmen (Sabur IV, 161, XVII, 57) und ließ Berge und Vögel in D.s Lobgesang einstimmen (XXI, 79, XXXIV, 10; XXXVIII, 17, 18), was wohl eine Deutung der Psalmenstellen (bes. Ps. 148) darstellt, wo alle Wesen zum Preise Gottes aufgefordert werden. Beachtenswert ist, daß die einzige wörtlich aus der Bibel zitierte Stelle im Koran (XXI, 105) eben den Psalmen (37, 39) entnommen ist: „Wir haben in den Psalmen geschrieben: die Gerechten erben die Erde". D.s Sünde gegen Urija war Mohammed bekannt: er läßt vor D. zwei streitende Brüder treten, deren einer, Besitzer von 99 Schafen, dem anderen sein einziges Lamm vorenthalten hat; D. erkennt die Anspielung auf seine Sünde, tut Buße und erhält seinen schönen Platz im Paradiese (XXXVIII, 20–24); bei Al-Kissai (S. 252) sind es die Erzengel Gabriel und Michael, die in der Gestalt dieser Streitenden zu D. herabsteigen. — D. wird von Gott zum Kalifen eingesetzt (XXXVIII, 25), und auch Wissen und Wissenschaft (II, 252) werden ihm, wie Salomo (XXVII, 15), verliehen. Im Koran wird auf ein Urteil Ds. und Salomos im Streite um ein Feld angespielt (XXI, 78); die Koranauslegung berichtet, es habe eine Herde ein fremdes Feld abgeweidet, worauf D. urteilte, die Herde falle dem geschädigten Feldbesitzer zu, während Salomo dieses Urteil berichtigte. Dieser Rahmen, nach dem ein Rechtsirrtum D.s durch ein Urteil Salomos korrigiert wird, wurde zu einem Typus der arab. Scharfsinnsagen. — Durch D.s Zunge wurden Gottesleugner verflucht (V, 82); dies wird dahin gedeutet, daß die Sabbatschänder (II, 61) durch D.s Fluch in Affen verwandelt wurden. — Biblischer und sogar agadischer Begründung entbehrt die koranische Vorstellung, Gott habe D. gelehrt, Panzer zu schmieden (XXI, 80), und habe ihm damit Eisen erweicht, daß es sich zu Panzerringen eigne (XXXIV, 10); möglicherweise beziehen sich diese Reminiszenzen auf einen jüd. Waffenschmied Namens Daud, der im alten Arabien gelebt haben mag (J. Horovitz, Koranische Untersuchungen, 1926, S. 109).

Im Koran

Als D. gegen Goliat zieht, ruft ihm der eine Stein zu: nimm mich in Abrahams Namen; der zweite: nimm mich in Isaaks Namen; der dritte: nimm mich in Jakobs Namen; die drei Steine werden zu einem, wie in der Agada die Steine, auf denen Jakob in Bethel schläft. Bei Al-Kissai jagt D. mit einem Stein den rechten Flügel des feindlichen Heeres, mit dem zweiten den linken in die Flucht, mit dem dritten streckt er den 18 Ellen hohen Goliat nieder, der auf einem Elefanten geritten kommt. Als Goliats Sieger ist D. daran kenntlich, daß der gottgesandte Panzer nur auf seinen Leib paßt, das gottgespendete Öl auf seinem Haupte zur Krone wird. Die List, mit der D. der Verfolgung entgeht (I. Sam. 19, 11–17), wird vergröbert: D. legt einen Schlauch ins Bett, Saul schlägt auf den Schlauch mit seinem Schwert, D. entreißt es ihm, doch übt er Großmut, ebenso auch später, wo er dem schlafenden Saul den Siegelring vom Finger zieht und die Waffe davonträgt. Von Saul verfolgt, flüchtet D. in eine Höhle; eine Spinne zieht dort ihre Fäden; vom Gewebe getäuscht, meint Saul, hier könne längere Zeit niemand eingetreten sein; so wird D. gerettet (auf D. bezieht diese Sage Midr. Ps. 34, 2; Jalk. Sam. § 131, Targum zu Ps. 57, 3; ähnliches wird von Nachum v. Gimzo, Jesus, den Siebenschläfern und Dschingiskhan berichtet: R. Basset, La Bordah du Cheik el-Boussiri, Paris 1897, S. 85 f.; Dähnhardt, Natursagen II, 17; ZDMG LXV, 293 f.; Heller in REJ LXI, 141). — An D.s Hof werden mehrere sagenhafte Streitsachen geschlichtet. D. besitzt eine wunderbare Gerechtigkeitsglocke; sie hängt an einer Kette, welche von zwei Streitenden nur derjenige, der im Rechte ist, erreichen kann. Einmal wird D. an der Glocke irre, da beide Streitenden die Kette erreichen: der Kläger schwört, er habe sein Deposit nicht zurückerhalten; der Geklagte reicht, ehe er schwört, seinen Stock, in dem das Deposit verborgen ist, dem Kläger, und schwört, er habe es zurückerstattet, worauf dann die Glocke verschwindet (vgl. zu dem Stoff vom Geld im Stock: Gaster MGWJ 1880, S. 316–322; Wünsche, Ztschr. f. vergl. Literaturgesch. XI, 48–59;

In der späteren Legende

Günter, Die christl. Legende des Abendlandes S. 61, 71-73; Heller in REJ, LXII, 312); Hai Gaon (Schaare Zedek, Nr. 22) kennt die Verknüpfung von מעשה דששילתא וקניא דרבא. — Vor seinem Tode wünscht D. noch, seinen Gefährten im Paradies kennen zu lernen; Gott gewährt es ihm: es ist ein frommer Einsiedler, der sich in die Heilige Schrift versenkt und seinen kargen Erwerb mit Armen teilt (Al-Kissai 276, 277; Heller in REJ LVI, 214, 215; Basset 1001 Contes III, 83-85). D. verschließt immer sorgfältig den Wohnraum seiner Frauen. Einmal tritt er ein und findet dort einen Mann; es ist der Todesengel, den D. willkommen heißt.

Tabari, Annales ed. De Goeje I, 2, S. 554-552; *Ibn Al Athir*, Tārich Al-Kāamil, vier Kapitel von Samuel bis Davids Tod; *Thaalabi*, Kissas al anbijāci, Kairo 1324, S. 152-174; *Al-Kissai*, Vita Prophetarum, ed. Eisenberg 252-278; *M. Grünbaum*, Neue Beitr. 189-198, 289, 290; *R. Basset*, 1001 Contes Récits & Légendes III, 89-99; *Heller* in REJ LXXXV, 120, 121, 131, 132.

G. W. B. H.

DAVID BEN AARON IBN HUSSEIN (ca. 1730-ca. 1790), liturgischer Dichter, Schüler und Schwiegersohn des R. Mordechai Birdugo, lebte in Meknes (Marokko). Seine Pijutim fanden bei den marokkanischen und sonstigen orientalischen Juden Verbreitung. Ein Teil der Liturgien D.s erschien mit einer Vorrede von Rafael Birdugo u. d. T. „Tehilla le-Dawid" (Amst. 1807); die Sammlung enthält auch eine poetische Darstellung der Schechitavorschriften u. d. T. „Mekoman schel-Sebachim".

Toledano, Ner ha-Maarab 168, 187, 190.

B. S. A. H.

DAVID BEN ABRAHAM AUS FEZ (ABU SULEIMAN) s. Alfassi, David b. Abraham.

DAVID BEN ABRAHAM BEN JEHUDA HA-LABAN aus Coucy-Le-Chateau, religionsphilosophischer und kabbalistischer Autor, lebte in der ersten Hälfte des 13. Jhts.; sein Großvater Jehuda war Rabbiner in Coucy-Le-Chateau. D. verfaßte ein philosophisch-kabbalistisches Werk u. d. T. „Massoret ha-Berit", über die Einzigkeit Gottes und seine Attribute und über die Schöpfung; das Werk ist in einigen Mss. (Rom, Paris, Oxford) erhalten.

Gall. Jud. 559; *Or-ha-Chajim*, Nr. 691; *Benjacob*, S. 344, Nr. 1584; *Fünn*, Kenesset 239; *Neubauer*, CB, Nr. 1565 (10), 1647 (4), 2240 (13).

K. J. He.

DAVID BEN ABRAHAM BEN MOSE BEN MAIMON (1223-1300), Enkel des Maimonides, wie sein Vater und Großvater Oberhaupt der ägypt. Juden (Nagid). D. stand u. a. mit Salomo Ben Adret und R. Schemarja aus Kreta in Briefwechsel. Infolge einer Denunziation war D. zur Zahlung einer großen Summe gezwungen, die R. Simson b. Meir aus Toledo, der Sendbote des Salomo Ben Adret, für ihn bei den spanischen Gemeinden aufbrachte. Nach der Legende sollen infolge des von D. verhängten Bannes 500 Denunzianten mit ihren Familien gestorben sein („Sefer ha-Juchassin", Warschau 1876, Abschn. IV, 75). D. verfaßte ein homiletisches Werk zum Pentateuch in arabischer Sprache, das in einigen ägyptischen Gemeinden noch viele Jahrhunderte später als Volksbuch galt (Kore ha-Dorot, Petrikau 1895, S. 12); Munk (in Jost's Annalen III, 94) bestreitet D.s Autorschaft für diese Sammlung.

Juchassin V; *Likkutim mi-Sefer Dibre Jossef le-Jossef Sambari*, Berlin 1896, S. 36; *Azulai* I, Nr. 2; *de Rossi*, Meor Enajim 25; *Kerem Chemed* III; *Chemda Genusa* 21; *he-Chaluz* II, 25; *Graetz* VII, 147, 167; *Or ha-Chajim*, Nr. 692; *Eisenstein*, Ozar Midrashim II, 396.

F. S. A. H.

DAVID BEN ABRAHAM SCHEMARJA, Kabbalist, lebte in Saloniki um die Wende des 16. Jhts. D. verfaßte einen Auszug aus dem „Sohar" u. d. T. „Torat Emet" mit Glossen und Erklärungen, die er „Dawid ha-Katan" benannte (Saloniki 1604/05); beigefügt sind Verbesserungen nach dem 1537 erschienenen „Sohar Chadasch"; am Schluß findet sich eine Abhandlung D.s über Synagoge und Gebet auf Grund religionsgesetzlicher und moral-ethischer Schriften.

Fünn, Kenesset 258; *Rosanes*, Togarma III, Kap. 2; *Benjacob*, ת, Nr. 474.

K. S. A. H.

DAVID (DAUD) BEN AMRAM AL-ADENI, אל עדני, Autor, lebte wahrscheinlich im 13. Jht., wird in einem aus dem Jemen stammenden arab. homiletischen Kommentar zum Pentateuch als Verf. des „Midrasch ha-Gadol" (s. Agadische Literatur, Bd. I, 1032f.) bezeichnet. D. ist vielleicht mit dem in der homiletischen Schrift „al-Wadschis al-Mugni" des David Levi al-Liwani aus Sanaa in Jemen (Ende des 15. Jhts.) zitierten Daud al-Adeni identisch.

HB XX, 135f.; *Steinschneider*, Cat. Berlin II, Nr. 148; *idem*, Arab. Lit. § 205, Note 2; *Alex Kohut*, Aboo Manzur etc. 14.

B. M. Z.

DAVID BEN ARJE LÖB, Rabbiner in Amsterdam, Enkel des R. Joel Serkes, lebte im 18. Jht. und verfaßte u. d. T. „Megillat Setarim", einen Kommentar zu den Wundergeschichten des Rabba bar bar Chana (Frankfurt a. O. 1744); beigedruckt „Margenita taba", Novellen zum Pentateuch.

Benjacob, ט, 468; *Walden* II, ט, Nr. 37, 193.

B. S. A. H.

DAVID BEN ARJE LÖB LIDA, Rabbiner und Autor im 17. Jht., geb. in Zwoleń (Wolhynien), Schüler von R. Heschel in Lublin. D. war ein Sohn der Schwester des R. Mose Ribkes (Beer ha-Gola). Er wurde 1671 nach Lida berufen, nach welcher Stadt er genannt wurde, und war danach hintereinander Rabbiner in Schaulen, Ostrog, Mainz (1677) und Amsterdam (1681; bei der aschkenasischen Gemeinde). Dort wurde er von den Gemeindevorstehern des Sabbatianismus beschuldigt; später warf man ihm auch ein Plagiat bei der Herausgabe seines Kommentars zu Ruth vor (als dessen wirklichen Verfasser man R. Chajim ha-Kohen ansah) und legte ihn in Bann. D. verließ Amsterdam und wandte sich beschwerdeführend an die Rabbiner der polnischen Vierländersynode, die zu seinen Gunsten entschieden und die Amsterdamer Gemeinde aufforderten, D. zurückzuberufen. Als D. im J. 1693 nach Amsterdam zurückkehrte, wandten sich die Gemeindevorsteher an das sefardische Chachamim-Kollegium, das jedoch ebenfalls D. recht gab. Die aschkenasische Gemeinde mußte sich nun mit D. vergleichen; er hielt sich noch einige Jahre in Amsterdam auf und kehrte dann in seine Heimat zurück; auf der Reise starb er in Lemberg am 22. Nov. 1696.

Werke D.s Werke sind: 1. Dibre Dawid, moral-ethische Abhandlung (Lublin 1671; in Wirklichkeit stammt das Werk nicht von D.); 2. Migdal Dawid, Kommentar zum Buche Ruth (1680); 3. Sod Adonaj, über das Beschneidungsritual, nebst dem Kommentar „Scharbit ha-Sahab" (Amst. 1680); 4. Beer Essek, Darstellung seines Streites mit der Amsterdamer Gemeinde (Lublin, nach Michael: Frankfurt a. M. 1684; wiederabgedruckt von A. Freimann in der Sokolow-Festschrift); 5. Schomer Schabat, über die Sabbatvorschriften (Amst. 1687); 6. Ir Miklat, über die 613 Gebote (Dyhernfurth 1690); 7. Chelke Abanim, Erklärungen zu Raschis Pentateuchkommentar (Fürth 1693); 8. Ir Dawid, Homilien (gedruckt von D.s Sohn Petachja, Amst. 1719). Nach D.s Tode erschien ferner u. d. T. „Jad kol bo" (Frankf. a. M. 1727) eine von D.s Sohne Petachja, seinem Enkel David und seinem Schwager Mose b. Salman Mirels veranstaltete Sammlung von 14 Schriften D.s (der darin enthaltene Psalmenkommentar „Assara Hillulim" ist dem in Hanau 1712 erschienenen Kommentar des christlichen Forschers Heinrich Jakob Baßhausen entnommen; doch trifft die Schuld an diesem Plagiat die Herausgeber); infolge einer Denunziation wurde das Werk von einigen christlichen Gelehrten auf christenfeindliche Stellen hin untersucht, mußte jedoch freigegeben werden. D. verfaßte ferner eine Schrift über die Beschneidungsvorschriften in jüd.-deutscher Sprache u. d. T. „Berit Adonai" (Amst. 1684; beigedruckt ist ein Gedicht „Schir Hillulim", das R. Jakob Emden [„Torat Kenaot" 71b] als Plagiat ansieht). D. schrieb noch Glossen zu „Tapuche Sahab" von R. Jechiel Meli (Fürth 1693) und einige Pijutim (von R. Josef aus Przemyśl im Gebetbuch „Keter Jossef", Berlin 1699, veröffentlicht). Ein halachisches Gutachten D.s wird in den Responsen des R. Mose Süßkind aus Rothenburg (Nr. 4) angeführt. Trotz seiner verschiedentlichen Plagiate genoß D. bei den zeitgenössischen rabbinischen Autoritäten und auch bei den christlichen Gelehrten große Achtung. Eisenmenger berichtet in seinem Werk „Entdecktes Judentum" (I, 843), D. habe ihm gegenüber im J. 1680 in Amsterdam verschiedene Angriffe gegen das Christentum ausgesprochen; mit dieser Behauptung dürfte die erwähnte Prüfung von D.s nachgelassenen Schriften zusammenhängen.

Or ha-Chajim 318f., Nr. 700; *Buber*, Ansche Schem 54ff., 185f. (s. v. Petachja ben David); *Straschun* in „ha-Karmel" I, 377f.; *Fünn*, Kirja Neemana 93; *idem*, Kenesset 240; *Cat. Bodl.*, Nr. 4826, 4876; *Zedner*, CBM 54, 197f.; *Brüll*, Jhrb. II, 171f.; *Horovitz*, Frankf. Rabbiner II, 75; *Mag. W. J.* X, 20; *Ozar ha-Sifrut* IV, 496f.; *Stern* in Bikkurim I, XXXVI; *Polak*, Kol Bat Galim; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 247; *Wolf*, Bibliotheca III, 180; *Benjacob* 65, Nr. 172; 103, Nr. 57; 192, Nr. 665; 213-214, Nr. 46, 289, Nr. 361; 416, Nr. 235; 440, Nr. 352, Nr. 358; 569, Nr. 349; 660, Nr. 717; *Landshuth*, Ammude 59; *idem*, Toledot Ansche Schem 2; *Dembitzer*, Kelilat Jofi II, 59; *Eisenmenger*, Entdecktes Judentum (Königsberg 1711) I, 843–845; *Jakob Sasportas*, Ohel Jaakob, Nr. 74–76; *Jakob Emden*, Kizzur Zizit Nobel Zebi 59a; *Azulai* (ed. Benjacob) I, 19, Nr. 31; II, 27, Nr. 28; 45, Nr. 23; 52, Nr. 55–56; *Amilander*, Scheerit Jisrael, Kap. 34; *Wolf*, Kleine histor. Schr. 160; *A. Freimann* in Sokolow-Festschr., Warschau 1904; *idem*, Aus dem Stammbaum der Familien Ettlinger-Freimann-Horovitz (Frankf. a. M. 1925); *Markon*, Etwas über den Einfluß Wilnaer Emigranten auf das geistige Leben der deutschen Judenheit im XVII. Jht., Jhrb. für d. jüd. Gemeinden Schleswig-Holsteins u. der Hansestädte, Hamburg 1929, S. 117.

M.

DAVID VON ARLES, MAESTRO (bei Isaak de Lattes, RGA, S. 3: מאיר דוד דארלאדי, wobei der erste Name מאיר eine Korruptel von מאישטרו ist), angesehener Rabbiner, lebte in Avignon, im 16. Jht. D. ist bekannt durch die Rolle, die er in einem wichtigen rabbinischen Streitfall über eine Ehesache gespielt hat. Die Rabbiner von Avignon, unter der Führung von D. und seinem gelehrten Schwiegersohn Bonjaquet de la Roque (דלארוקייאה) hatten heftig gegen die Rabbiner von Lisle, die Brüder Isaak und Jakob Gard (שומרוני), protestiert, welche infolge falscher Auffassung der betreffenden Talmudstelle und, irregeleitet durch einen

Druckfehler im Ritualkodex „Eben ha-Eser", eine Ehe sanktioniert hatten, die im Grunde verboten war. Auf die Seite D.s stellte sich auch Isaak de Lattes in Bologna. Als alle Ermahnungen und Warnungen seitens der protestierenden Rabbiner erfolglos blieben, legten diese den Fall der höchsten damaligen rabbinischen Autorität Josef Karo in Safed zur Begutachtung vor. Dieser entschied ebenfalls im Sinne D.s und verhängte, zusammen mit seinem Rabbinatskollegium, wiederholt (1560 und 1562) den schweren Bann über Isaak Gard (Jakob war inzwischen gestorben) und den Ehemann. Als der letztere einen Monat nach der zweiten Ausrufung des Bannes starb, sah das Volk darin „einen Fingerzeig Gottes".

Gross, MGWJ 1880, S. 525–27; *Gall. Jud.* 14f., 133, 271; *A. Neubauer*, REJ X, 79–81.

F. B. S.

DAVID BEN BIBASCH (בבש[?]) **KOHEN,** karäischer liturgischer Dichter, gest. in Kaffa (Krim) am 23. Ijjar 1082. Ein religiöses Gedicht D.s ist in die karäische Hymnensammlung חזניה aufgenommen worden.

Pinsker, Lik. Kadm. Anhang 3, p. 138; *Firkowitz*, Abne Sikkaron 218, Nr. 2; *Fürst*, Kar. II, 237; *Poznański*, MGWJ LVII, 45, A. 1.

M. J. S.

DAVID BEN BOAS, karäischer Autor, von den jüngeren karäischen Schriftstellern David ha-Nassi genannt. Die genauen Lebensdaten D.s sind nicht bekannt. Ibn al-Chiti gibt an, daß D. seinen Kommentar zu Koh. im J. 383 der mohammedanischen Zeitrechnung (993 p.) verfaßt habe. Salomo ha-Nassi nennt D., dessen Nachkomme er war, hinter Levi b. Jefet, der zu Beginn des 11. Jhts. lebte. Josef al-Bassir sowie Jehuda Hadassi (in dessen Werk „Eschkol ha-Kofer", Alphabet 241, Buchstabe 'ם) erwähnen D. zwischen Jefet b. Ali und dessen Sohn Levi b. Jefet. Ein späterer karäischer Autor Mordechai Kokisow („Dod Mordechai", 5 a) rechnet D. zur fünften Generation der karäischen Gelehrten seit Anan. Demnach hat D. zu Beginn des 10. Jhts. gelebt. Von seinen Werken, die er sämtlich in arabischer Sprache schrieb, sind bekannt: 1. Arab. Übersetzung des Pentateuchs nebst Kommentar (Hss. im Brit. Mus., in der Leningrader öffentlichen Bibliothek sowie in der Karäersynagoge zu Jerusalem). In seinem Kommentar polemisiert D. oft gegen Saadja Gaon; er zitiert auch talmudische Aussprüche sowie Deutungen aus den Targumim und Ausführungen hebr. Grammatiker. Seine Polemik gegen die Rabbaniten ist vornehm gehalten. Der Pentateuchkommentar D.s diente als Grundlage für den Leviticuskommentar des karäischen Autors Tobija b. Mose ha-Obed, der in Byzanz in der zweiten Hälfte des 11. Jhts. lebte. — 2. Kommentar zu Koh. Nach Margoliouth stellt Ms. Brit. Mus. 299, das Fragmente eines Koh.-Kommentars enthält, einen Teil des Werkes D.s dar. Wenn diese Vermutung richtig ist, so muß D. der Verfasser des in diesem Ms. gleichfalls enthaltenen Kommentars zu Thr. sein. — 3. Nach Ibn Al-Chiti verfaßte D. die religionsphilosophische Schrift „Kitab a-Usul" (Buch der Grundsätze), die jedoch nicht erhalten ist. — Firkowitsch veröffentlichte in „Abne Reschef" einen zweifellos fingierten Brief über die Kalenderrechnung, den D. aus Jerusalem im J. 1007 an Tobija b. Mose ha-Obed in Konstantinopel gerichtet haben soll; D. lebte jedoch ca. 60–100 Jahre vor dem angeblichen Adressaten; auch die Vermutung von Firkowitsch, daß der Absender ein gleichnamiger späterer karäischer Gelehrter gewesen sei, ist abzulehnen. Die Ansichten D.s werden bei den späteren karäischen Autoren oft zitiert, so bei Jehuda Hadassi in dessen „Eschkol ha-Kofer", bei Aaron (I.) b. Josef in dessen „Sefer ha-Mibchar", bei Aaron (II.) b. Elijahu in „Keter Tora" und „Gan Eden", bei Elijahu Baschjazi in dessen „Aderet Elijahu".

Pinsker, Lik. Kadm. I, 111, 219; *Fürst*, Kar. I, 95; *Steinschneider*, Cat. Leyden 235–288; *idem*, HÜ 940; *idem*, Arab. Lit. § 39; *Gottlober*, Bikkoret 162; *P. Frankl*, MGWJ 1876, S. 56f.; *Harkavy*, ZAW I, 157; *Poznański*, REJ XLI, 305f.; *idem*, The Karaite literary opponents of Saadiah Gaon, Nr. 11.

M.

DAVID BEN CHAJIM HA-KOHEN, Dezisor, Ende des 15. und Anfang des 16. Jhts., Schüler des R. Jehuda Minz, geb. in Korfu, wo er eine Jeschiba leitete. Nach einer Judenverfolgung übersiedelte er nach Patros, wirkte später in Ägypten und zuletzt in Adrianopel. Mit Elijahu Misrachi, Jakob b. Chabib, Mose Alaschkar und Josef Taitazak stand D. im Briefwechsel. Unter dem Einfluß der deutschen Talmudisten neigte er in halachischen Fragen der strengeren Richtung zu, ohne sich um den Widerspruch der zeitgenössischen Autoritäten zu kümmern (vgl. seine Resp. Nr. 5f.; Resp. von R. Samuel di Medina, Teil Jor. D., Nr. 142, Teil Chosch. M., Nr. 225; Resp. des Mose Alaschkar, Nr. 20–24). Scharf sprach er sich gegen die Marannen aus, die er als Abtrünnige (מומרים) bezeichnete (Resp. Nr 28). D. starb um 1430. Von seinen Responsen erhielten sich nur 33, die sein Sohn Chajim, u. d. T. שו"ת מהרד"ך herausgab (Konst. 1536). D.s Schüler war R. Samuel Kalai.

Conforte, Kore ha-Dorot, S. 29; *Azulai* I, ד, Nr. 27; *Or ha-Chajim*, Nr. 245, 601, 725; *Rosanes*, Togarma I, Kap. 3; II, Kap. 1; *Cat. Bodl.* 875 (Nr. 4822); *Fürst*, Bibl. Jud. I, 192.

F. S. A. H.

DAVID HE-CHASSID s. DAVID DER FROMME.

DAVID HA-DAJJAN AUS GRANADA s. DAVID IBN HAGAR HA-DAJJAN AUS GRANADA.

DAVID BEN DANIEL (b. David b. Sakkai b. Josef b. Sakkai), Exilarch in Mossul in der zweiten Hälfte des 13. Jhts. Als im J. 1288 der aus Frankreich nach Akko ausgewanderte Talmudgelehrte und Kabbalist Salomo b. Samuel Petit von neuem einen Kampf gegen die philosophischen Schriften des Maimonides entfachte und Unterschriften in Europa sammelte, um den Bann gegen diese Schriften zu verhängen, trat D. ihm entgegen und bedrohte Salomo und alle diejenigen mit dem Bann, die an der antimaimunistischen Propaganda teilnehmen würden. Die Bannschrift D.s ist von einem Kollegium von 11 Rabbinern, die dem Exilarchen unterstellt waren, mitunterzeichnet. D. war ein Nachkomme des von Saadja Gaon eingesetzten Gegen-Exilarchen Joschija (Hassan) b. Sakkai; er war vermutlich der letzte Exilarch in Mossul.

Halberstamm, Jeschurun VII, 69ff.; *Graetz* VII[8], 166, 412ff.; *Lazarus*, Die Häupter der Vertriebenen, Brüll, Jhrb. X, 50 (Note 1), 181f.; *A. Posnanski*, Schiloh 150f.; *Poznański*, Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter 52, 121f.; *Mann*, Misrat Rosch ha-Gola be-Babel, Poznański-Gedenkschrift, hebr. Teil 26f., 32.

K. M. Z.

DAVID BEN DANIEL BEN ASARJA, Exilarch und Leiter einer Talmudhochschule in Fostat gegen Ende des 11. Jhts. D., ein Sohn des paläst. Gaon Daniel b. Asarja (s. d.), war bei dessen Tode (1062) etwa fünf Jahre alt, ist also um 1057 geboren. Er wanderte 1078 nach Ägypten aus, wo er im Hause des aus Damaskus stammenden angesehenen Gelehrten Mazliach b. Jefet in Damiga (Damira?) Aufnahme fand. Mazliach sorgte für die talmudische Fortbildung D.s und gab ihm seine Tochter zur Frau. Im J. 1080 zog D. nach Fostat, wo der Nagid Meborach b. Saadja und D.s Vetter, Joschija ha-Kohen b. Asarja Gaon, sich seiner annahmen und ihn zum Exilarchen proklamierten. 1082 ließ sich D. von seiner Frau, der Tochter Mazliachs, scheiden und heiratete die Tochter eines vornehmen Karäers namens Mose b. Aaron (Ehen zwischen Rabbaniten und Karäern waren um jene Zeit durchaus nicht selten). Nach der Darstellung der Ebjatarrolle (s. EBJATAR BEN ELIJAHU HA-KOHEN), die aber wohl als parteiisch anzusehen ist, vergalt D. seinen Wohltätern, Mazliach, Meborach und Joschija, ihre Bemühungen mit Undank. Mazliach soll durch D.s Ränke getötet worden sein; den Nagid Meborach hätte D. bei der Regierung verleumdet, so daß dieser in Lebensgefahr schwebte und schließlich nach Fajjum und Alexandrien verbannt wurde; gegen Joschija habe er in allen Synagogen falsche Beschuldigungen verkünden lassen und ihn als einen Übeltäter geächtet. D. wurde alleiniges politisches Oberhaupt der ägypt. Juden und trat an die Spitze des Lehrhauses in Fostat, das er zum Range einer Akademie nach Art der früheren gaonäischen Hochschulen in Babylonien erheben wollte. Er strebte nicht nur danach, die ägyptische Judenheit von der Akademie in Palästina, deren Leiter damals der Gaon Ebjatar ha-Kohen war, unabhängig zu machen, sondern versuchte auch seinen Machtbereich auf die palästinensischen Gemeinden auszudehnen. Er entsandte Vertreter nach den Küstenstädten Palästinas und Syriens, nach Askalon, Cäsarea, Haifa, Beirut und Dschebel, die noch unter der Herrschaft der fatimidischen Kalifen standen (das Innere des Landes war größtenteils von den Seldschuken erobert), und legte den dortigen jüd. Gemeinden Steuern für das ägypt. Exilarchat und die Hochschule in Fostat auf. Einer seiner Abgesandten begab sich nach Tyrus, dem Sitz der paläst. Hochschule, vertrieb den Gaon Ebjatar sowie dessen Bruder, den Ab Bet-Din Salomo, und bedrängte auch die übrigen Mitglieder und Jünger des Lehrhauses. Im J. 1094 wurde der Nagid Meborach rehabilitiert und von neuem an den Hof des Kalifen berufen; er machte nunmehr der Herrschaft D.s ein Ende. Ob dieser nach seinem Sturze in Ägypten blieb, und wie lange er noch lebte, ist nicht bekannt. Diese Schilderung von D.s Konflikt mit Ebjatar ha-Kohen erfährt eine gewisse Korrektur durch ein in Schechters Saadyana Nr. XLI (s. JQR XIV, 477 ff.) veröffentlichtes Schriftstück D.s, worin dieser seinen Standpunkt näher begründet. Obgleich D. seine persönlichen Aspirationen nicht durchsetzen konnte, bewirkte er doch, daß in Fostat ein neues Gaonat entstand. Mazliach ha-Kohen, der in den J. 1127–1138 dem Lehrhause in Fostat vorstand, führte den Titel Gaon (Rosch Jeschibat Geon Jaakob), und auch seine Nachfolger wurden als Rosch-Jeschiba schel Gola bezeichnet. J. Mann identifiziert D. mit David ha-Nassi, dem Verf. liturgischer Dichtungen, von denen B. Lewin zwei ediert hat (Tachkemoni II, 1911, S. 48 ff.), während andere sich in verschiedenen Genisa-Handschriften finden; Poznański hält jedoch den babylonischen Exilarchen David b. Hodija (s. d.) für den Autor dieser Gedichte.

Ebjatar-Rolle in Schechters „Saadyana" 80ff. (JQR XIV, 449ff.); *Bacher*, JQR XV, 80ff.; *Steinschneider*, GLJ § 23b; *Poznański*, Babylonische Geonim im nachgaon. Zeitalter 92, 94f., 99ff., 114f.;

Mann, Jews in Egypt etc. I, 184ff. und passim; II, 220f., 224f., 376; *idem*, Misrat Rosch ha-Gola be-Babel, Poznański-Gedenkschrift, hebr. Teil 31f.

E. M. Z.

DAVID DARSCHAN BEN MENASCHE, Prediger und liturgischer Dichter, Schüler von R. Isaak b. Bezalel, R. Mose Isserles und R. Salomo Luria, lebte in Krakau im 16. Jht.; er ist wohl identisch mit D. Darschan, Sohn des Märtyrers R. Menasche, der in Lublin 1574–1576 „schaare Dura" von Isaak aus Düren korrigierte. 1574 übersiedelte er nach Palästina. D. veröffentlichte: 1. Ketab Hitnazzelut le-Darschanim (Lublin 1548; nach Benjacob: 1574), gegen die Mißachtung der Predigten; 2. Schir ha-Maalot (Krakau 1571), Auszüge aus des Verf. Werken: Migdal Dawid, ein Briefsteller, Maskil le-Dawid, Predigten, Tehilla le-Dawid, Erklärungen zu den 613 Geboten, die D. in Palästina herauszugeben beabsichtigte. D. soll außerdem 11 andere Werke verfaßt haben: Abir Jaakob, Bet Dawid, Ha-Gebul, Kisse Dawid, Magen Dawid, Nachal Adanim, Nefesch Dawid, Segullat Melachim, En ha-Kore, Kol Adonai ba-Koach, Schebach ha-Naschim; einige dieser Werke scheinen ihm mit Unrecht beigelegt zu werden. Eine halachische Anfrage D.s wird in den Responsen des Mose Isserles (Nr. 81) angeführt; ein Gedicht von ihm findet sich am Schluß des Kommentars zum „Midasch rabba" zu den fünf Megillot von R. Naftali Herz b. Menachem (Krakau 1569).

Fürst, Bibl. Jud. I, 202; *Or ha-Chajim*, Nr. 712; *Fünn*, Kenesset, s. v.; *Wetstein*, le-Toledot Jisrael we Chachamaw be-Polin II, Kap. 7; *Nissenbaum*, le-Korot ha-Jehudim be-Lublin 39, 167; *Benjacob*, כ, Nr. 331, ש, Nr. 536.

B. S. A. H.

DAVID BEN ELEASAR IBN BAKUDA (PAKUDA), hebr.-spanischer Dichter aus der ersten Hälfte des 12. Jhts. Mose Ibn Esra nennt unter seinen eigenen Zeitgenossen einen Dichter Abu Ischak ibn Bakuda, der mit D. identisch oder zumindest verwandt sein mag (Poetik, hebr. von B. Halper u. d. T. „Schirat Jisrael" S. 74). Charisi rühmt D.s Verse zweimal in der dritten Makame des „Tachkemoni": „Die Gedichte von D. lodern wie Feuer" (ed. Kaminka 39); „Vor seinen Füßen neigen sich die poetischen Formeln (המליצות), und sie wachen an den Pforten seiner Lippen" (a. a. O. 41). Erhalten haben sich von ihm zahlreiche liturgische Dichtungen. Nach Zunz ist bei 14 Stücken die Autorschaft D.s durch vollständiges Namensakrostichon oder durch Überschriften bezeugt; 20 andere Gedichte in spanischen Riten, welche nur mit „David" gezeichnet sind, sollen zum größten Teil ebenfalls von ihm stammen. Eine Eigentümlichkeit D.s, die er übrigens mit hebr.-jemenitischen Dichtern teilt, ist die scriptio plena seines Vornamens (דויד). Seine Gedichte sind im sefardischen Machsor, Machsor Tripolis, Seder R. Amram (1865), J. Ettlingers „Schomer Zijon ha-neeman" (1845–46) gedruckt. Besonders verbreitet ist eine achtstrophige Selicha אנא בקראנו לקול שועגו ה׳ שמעה, sowie die Introduktion zu Gabirols Asharot; dieses Stück ist neuerdings mit Erläuterungen und spanischer Übersetzung von A. S. Yahuda erschienen (1915). Gedichtproben bieten ferner: S. D. Luzzatto, Iggerot (1882) 513 u. 515; Brody-Albrecht, Neuhebr. Dichterschule (1905) 133–35; Brody-Wiener, Anthologia Hebraica (1922) 193.

M. Sachs, Rel. Poesie d. Juden in Spanien (1845), S. 274, A; *L. Dukes*, Rel. Poesie 141; *idem*, Lbl. Or. 1848, 403; 1849, 760; *S. D. Kaempf*, Nichtandalusische Poesie andalus. Dichter (1858) I, 197; *Landshuth*, Ammude 55, vgl. 60–61; *Zunz*, SP 218; *idem*, LG 217 u. 676–78; *S. D. Luzzatto*, Luach ha-Pajtanim (1880), S. 23; *A. S. Yahuda*, Un capitulo sobra la poesia hebraica religiosa de españa (Boletin de la Real Academia T. 47), 1915; *B. Halper*, JQR NS VII (1916/17), S. 606ff.; *Davidson*, Ozar I., Nr. 745, 796, 1113, 3507 u. passim.

B. J. S.

DAVID BEN ELIESER AUS KASTORIA, liturgischer Dichter, lebte in der Türkei Ende des 14. oder Anfang des 15. Jhts. D.s Dichtungen (Zunz zählt ihrer zwölf auf) sind nur handschriftlich erhalten. D. nennt sich in seinen Pijutim auch (akrostichisch) Abijahu und Achija, welche Namen nach der Vermutung Luzzattos ihm wohl (aus Anlaß einer schweren Krankheit) später beigegeben wurden.

Zunz, LG 383f.

E. J. He.

DAVID BEN ELIJAHU BEN AARON, hebr. Übersetzer und Lexikograph, lebte in der ersten Hälfte des 18. Jhts., wahrscheinlich in der Türkei. D. übersetzte ins Hebräische das Targum Scheni zu Ester u. d. T. „Leschon Sahab" (Konst. 1732), unter Benutzung der lexikographischen Werke von Elijahu Levita, David b. Isaak de Pomis, Benjamin Musafia und Menachem Lonsano.

Steinschneider, Jew. Lit. 234; *Cat. Bodl.* col. 172 (Nr. 1161); 860 (Nr. 4801); *Zedner*, CBM 146.

B. J. He.

DAVID, ERNEST (1824–1886), Musikschriftsteller, geb. 4. Juli 1824 in Nancy. D. war Mitarbeiter der „Revue et Gazette musicale" und des „Bibliographe musical"; neben anderen Studien veröffentlichte er: „La Musique chez les Juifs" (1873). Er hat Biographien von Bach (1882) und Händel (1884) sowie ein Buch über

Mendelssohn-Bartholdy und Schumann (1886) verfaßt.

A. E.-N. A. E.

DAVID, FERDINAND (1810–1873), Geiger und Komponist, geb. 19. Juni 1810 zu Hamburg. C. trat bereits 1825 im Gewandhaus zu Leipzig auf. 1827 wurde er Violinist im Orchester des Königsstädtischen Theaters zu Berlin, seit 1828 war er Konzertgeiger in Dorpat, Petersburg, Moskau, Riga usw. 1836 zog ihn Mendelssohn als Konzertmeister an das Gewandhaus nach Leipzig. D.s eigene Werke sind: fünf Violinenkonzerte (Variationswerke), Solostücke, eine Oper: Hans Wacht, zwei Sinfonien, vor allem aber eine Violinschule sowie Sammlungen und Bearbeitungen älterer Violinmusik. D. starb am 19. Juli zu Klosters (Schweiz).

Jul. Eckardt, F. David u. d. Familie Mendelssohn (1888).

A. E.-N. A. E.

DAVID FRANK, Rabbiner in Nürnberg um die Mitte des 15. Jhts., Schüler des R. David Tebele Sprinz, mit dem er später, nachdem ein Kompetenzkonflikt zwischen beiden von R. Israel Bruna geschlichet worden war, gemeinsam das Rabbinat versah. Beide richteten halachische Anfragen an R. Mose Minz und R. Israel Isserlein.

Israel Bruna, Resp., Nr. 253; *Josef Colon*, Resp., Nr. 169; *Mose Minz*, Resp., Nr. 21, 44; *Terumat ha-Deschen*, Teil Pessakim u-Ketabim, Nr. 161, 175, 290; *Or ha-Chajim* 716.

F. H. H.

DAVID DER FROMME (he-Chassid) von Chateau-Thierry, rabbinischer Gelehrter, lebte in Frankreich in der zweiten Hälfte des 12. und Anfang des 13. Jhts. D. wird als Zeitgenosse des Jehuda b. Isaak (Sir Leon) von Paris bezeichnet. Er gehörte zu den nordfranzösischen Talmudgelehrten (den „Weisen Lunels"), an die Meir b. Todros ha-Levi Abulafia sein Sendschreiben gegen die Auferstehungslehre des Maimonides richtete („Iggeret Telunot"). Nach Zunz ist D. mit dem David b. Josef identisch, dessen Unterschrift, neben denen von Isaak b. Abraham aus Dampierre, Isaak b. David und Josef b. Mose unter dem von R. Tam inaugurierten und von der Rabbinersynode in Troyes 1160 angenommenen Beschlusse („Zaz ha-Matte") steht. Zunz führt auch eine Selicha an, die von (demselben) David b. Josef verfaßt ist.

Zunz, LG 305–306; *REJ* VII, 347, 349; *Gall. Jud.* 234, 258.

F. J. He.

DAVID BEN GAD, hebr. Dichter aus dem Jemen, lebte spätestens zu Beginn des 18. Jhts. Unter seinem Namen sind ein symbolisches Liebeslied und ein arab. Gedicht überliefert.

Bacher, Hebr. u. arab. Poesie d. Juden Jemens 57, hebr. T. 18; *Idelsohn*, Schire Teman 234.

B. J. S.

DAVID BEN GEDALJA BEN JECHIEL, liturgischer Dichter, vermutlich aus dem 12. Jht. Seine Heimat ist noch nicht festgestellt, sein Beiname מונואי oder מנוא kann von Joigny in Frankreich und von Novi in Italien hergeleitet werden. Unter den sieben handschriftlich erhaltenen Gedichten D.s befinden sich drei Selichot und ein Jozer.

Landshuth, Ammude 59; *Zunz*, LG 267–68; *idem*, SP 251, 271 f.; *Gall. Jud.* 253; *Luzatto*, Luach ha-Paitanim, 23.

E. J. S.

DAVID GERSCHON, Rabbiner im 17. Jht. in Reschid (Ägypten). D. stand in Briefwechsel mit R. Mordechai ha-Levi, Rabbiner in Kairo (s. dessen Resp. „Darche Noam", Teil Jor. D., Nr. 15; Teil „Eb. ha-Es.", Nr. 45; Teil „Chosch. M.", Nr. 21) und dessen Sohn Abraham ha-Levi (s. dessen Werk „Ginnat Weradim", Teil Or. Ch., § 1, Nr. 7, § 3, Nr. 1; Teil „Eb. ha-Es.", § 2, Nr. 9, § 3, Nr. 4; Teil Chosch. M., § 6, Nr. 3 sowie die diesem Werke beigedruckte Abhandlung „Gan ha-Melech", Nr. 134). R. Mose Chagis mißbilligte die Praxis D.s, die Pfeife an einem Talglicht anzuzünden, da dadurch das biblische Verbot des Talggenusses verletzt werde („Leket ha-Kemach", Teil Or. Ch., 44, 51; vgl. auch seine Glossen zu dem Werk seines Vaters „Halachot Ketannot" I, Nr. 4 u. 93). D. starb 1700 in Reschid.

Azulai I, ד, Nr. 11; *Or ha-Chajim*, Nr. 709; s. *Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 19a; *Löwenstein*, Dor we-Dor we-Dorschaw, ד, Nr. 146.

B. S. A. H.

DAVID- UND GOLIATSPIEL, kurz auch „Goliatspiel" genannt, gehörte zum ständigen Repertoire der Purimspieler und wurde in osteuropäischen Judenstädten noch zu Beginn des 20. Jhts. aufgeführt. Der Urtext des D. stellte ein biblisches Drama vor und entstand um die Wende des 15. und 16. Jhts. unter dem Einfluß der um diese Zeit populären christlichen Bibeldramatik. Den Gipfelpunkt bildete die Zweikampfszene zwischen David und Goliat, die als ein Wettstreit zweier Religionen dargestellt wurde. Um die Wende des 16. und 17. Jhts. erfuhr das Drama unter der Wirkung des englisch-italienischen Komödiantentheaters eine Wandlung: in das Stück wurden allerhand Zwischengesänge und Clownszenen eingeschoben, der stereotype „Läufer"-Herold des biblischen Dramas erhielt die Maske eines Harlekins und bekam eine Colombina zur Seite, die Figur des Goliat wurde nach dem Muster eines Capitano di ventura umge-

modelt usw. Ein solches Sing- und Clownstück scheint „Die Komödie von David und Goliat" gewesen zu sein, von der Schudt in seinen „Jüd. Merckwürdigkeiten" berichtet, daß sie zwischen 1708–1714 von der jüd. Wandertruppe des Bermann von Limburg mit großem Erfolg „agiert" wurde. Als Reaktion gegen das Komödiantenstück entstand um dieselbe Zeit eine nach der Art der damaligen deutschen Schulmeisterdramen verfaßte, vom rationalistischen Geist getragene „Aktion von Kinig David und Goliat"; eine (einzige) Ausgabe erschien in Hanau zwischen 1711–1719. Obwohl das letztere Stück einen Weg in die polnischen Ghetti fand, vermochte es das burleske Singspiel von David und Goliat nicht zu verdrängen.

N. Prilucki, Sammelbücher zur jüd. Folklor, Warschau 1912, I, S. 88–125; *J. Schipper*, Gesch. fun jidd. Teaterkunst un drame, Warschau 1923–1928, Bd. I, S. 193; II, S. 7, 16–21, 146–150, 191–192, 199; III, 277–281.

I. Sch.

DAVID IBN HADSCHAR HA-DAJJAN AUS GRANADA, spanischer Talmudist und Grammatiker des 12. Jhts., Schüler des Alfassi. Aus D.s arab. Werke über die Ehescheidungsgesetze („Dine ha-Get") sind Auszüge in der Sammlung der gaonäischen Responsen „Schaare Zedek" (Salon. 1792; III, 2, Nr. 22) enthalten. D. verfaßte auch ein arab. Werk über die hebr. Grammatik u. d. T. „Sefer ha-Melachim" (erwähnt im „Sefer Mosnajim" des Abraham Ibn Esra).

Or ha-Chajim 322, Nr. 710; *Holub*, Pardes Dawid II, 10; *Fünn*, Kenesset, s. v.; *A. Drabkin*, Jewr. Enz. VI, 894; *Steinschneider*, Arab. Lit., § 39; *Bacher*, Hebr. Sprachwissenschaft, S. 60.

K. J. He.

DAVID IBN HIN, Kabbalist und Herausgeber bibelexegetischer Schriften, lebte in Saloniki Ende des 16. und Anfang des 17. Jhts. D. gab heraus: 1. Sefer Geruschin des Mose Cordovero (Ven. ca. 1602); 2. den Kommentar zur Haggada von Josef Gikitilla u. d. T. „Zofnat Paneach" (Ven. 1600–1602); 3. eine Sammlung von Auszügen aus den exegetischen Schriften des Jakob Berab, Meir Arama, Obadja Sforno, Isaak Gerschon und Samuel Almosnino zu Jes. und einigen späteren Propheten, u. d. T. „Likkute Schoschanim" (Ven. 1602; in der rabbinischen Bibelausgabe 1724–1727).

Cat. Bodl., col. 863, Nr. 4809; col. 1465, Nr. 5923, 6; col. 1793, Nr. 6452, 4; *Steinschneider*, Jüd. Lit. (in Ersch u. Gruber II, 27), S. 453, Anm. 11; *Zedner*, CBM 204; *Benjacob* 267, Nr. 308 (als Herausgeber irrtümlich Mose b. Jehuda genannt); *Fürst*, Bibl. Jud. I, 82 (unter Mose Bamhuda! vgl. Steinschneider).

K. J. He.

DAVID BEN HODIJA, Exilarch in Babylonien (Bagdad?) in der zweiten Hälfte des 14. Jhts. Um 1376 unterzeichnete D. eine Bannbulle zugunsten des Straßburger Rabbiners Samuel b. Aaron Schlettstadt, Verf. des handschriftlichen „Kizzur Mordechai", der aus seiner Gemeinde vertrieben worden war. D. führte seinen Stammbaum auf den letzten palästinensischen Patriarchen, R. Gamliel Batraa (gest. um 425) zurück. Der in „Chamischa Konteressim" ed. Koronel, S. 110 a, und Orient VI, 739 abgedruckte Stammbaum D.s ist lücken- und fehlerhaft. D. ist vielleicht der Autor der von B. Lewin edierten liturgischen Gedichte (Tachkemoni II, 1911, S. 48 ff.); Jakob Mann hält jedoch David b. Daniel b. Asarja (s. d.) für den Verf. dieser Dichtungen.

Graetz VIII³, 13; *Lazarus*, Die Häupter der Vertriebenen, Brüll, Jhrb. X, 47, 50, 172, 173, 180, 182; *A. Poznanski*, Schilo 162; *Poznański*, Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter 119, 120, 124; *Mann*, Jews in Egypt etc. I, 176.

E. M. Z.

DAVID BEN HUNA, liturgischer Dichter, lebte vermutlich um 1000 und stammte vielleicht aus Italien; sein Pessach-Jozer (gedruckt im römischen und romanischen Machsor) ist im Aufbau den entsprechenden Dichtungen von Salomo ha-Babli und Meschullam b. Kalonymos ähnlich: sie haben die gleichen strophischen Ausgänge, und die Eröffnung des Ofan mit dem Verse „Gan naul" ist allen römischen Paitanim eigentümlich. D. hat eine einfachere Sprache als die meisten seiner Zeitgenossen; auch macht er keinen so ausgiebigen Gebrauch von Agada und Talmud wie sie.

Graetz, in MGWJ 1860, S. 60; *Landshuth*, Ammude 59; *Zunz*, LG 139; *idem*, SP 64; *Davidson*, Ozar Nr. 460; *Luzzatto*, Luach ha-Paitanim, 23.

E. J. S.

DAVID (ABU SULEIMAN) BEN HUSSEIN karäischer Autor des 10. Jhts., von dessen Werken nur ein Zitat, bei Jefet b. Ali (in dem 1007 verfaßten „Sefer ha-Mizwot"), erhalten ist. Nach Jefet b. Ali hat D. einen karäischen Siddur zusammengestellt und in diesen eigene Homilien, Exegesen wie auch eine antirabbanitische Polemik aufgenommen.

Pinsker, Lik. Kadm. I, 170; *Fürst*, Kar. II, 110; *Gottlober*, Bikkoret 147; *Steinschneider*, Arab. Lit. 41 (wohl über D.s Vater); *idem*, JQR X, 539; *Poznański*, The Karaite literary opponents of Saadia Gaon, Nr. 6.

M.

DAVID BEN ISAAK AUS FULDA s. GÜNZBURG, DAVID B. ISAAK AUS FULDA.

DAVID BEN ISAAK HA-KOHEN, Talmudgelehrter, lebte im 13. Jht. in Narbonne. D.s

Vater Isaak war Schüler des Abraham b. David von Posquières und Verfasser eines Kommentars zum größten Teil d. jer. Talmud; sein Enkel war Aaron ha Kohen (s. d.), Verfasser des „Orchot Chajim". D. verfaßte ein rituelles Werk „Hilchot Terefot", das von seinem Enkel im genannten „Orchot Chajim" angeführt wird. Der letztere bringt auch sonstige rituelle Dezisionen D.s, den er überhaupt oft zitiert (s. „Orchot Chajim", II, Register, S. 640); auch bezeichnet er D. als Lehrer des Elieser b. Immanuel von Tarascon (vgl. auch die Kollektion der Responsen des letzteren an Samuel aus Agde, wo er ebenfalls D. seinen Lehrer nennt).

A. Neubauer, Med. Jew. Chr. II, 238; *Renan-Neubauer*, Les rabbins français (in Hist. de la lit. française, XXVII), S. 516; *idem*, Les écrivains juifs (ibid. XXXI), S. 468; *MGWJ*, 1869, S. 4367; *Gall. Jud.* 420; *Or ha-Chajim*, Nr. 740.

F. B. S.

DAVID BEN ISRAEL LEIKES, chassidischer Zaddik, Rabbiner in Bar, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. D. war ein Schüler des Baal Schem und einer von dessen ständigen Reisebegleitern. Er wird in den Responsensammlungen „Tikkune Sebach" und „Megine Erez Jisrael" erwähnt. Sein Schwiegersohn war R. Mordechai von Tschernobyl.

Walden I, ד, Nr. 4; *Sed. Dor. Chad.* 14; *Debarim Arebim* I, 18; *Kehal Chassidim he-Chadasch*, Nr. 35; *Horodezky*, Nachum mi-Tschernobyl we-Zeezaaw 37; *idem*, ha-Chassidut weha-Chassidim I, 26.

K. S. A. H.

DAVID BEN JAKOB, liturgischer Dichter, wohl des 15. Jhts., Verfasser eines Pismon zu Neila, beginnend mit אליך קוני נשאתי עיני.

Zunz, LG 507; *Fünn*, Kenesset 236; *Davidson*, Ozar I, 234, Nr. 5090.

E. M. E. J.

DAVID BEN JAKOB, Autor, lebte Ende des 18. Jhts. D. war Rabbiner in Szereszowo (Polen). Er verfaßte Novellen zum Sch. Ar., Or. Ch. u. d. T. „Chomot Jeruschalajim" (Frankf. a. O. 1807).

Fünn, Kenesset I, 258; *Benjacob*, S. 171, Nr. 163.

M.

DAVID, JAKOB JULIUS (1859–1906), Novellist, Lyriker und Schauspieldichter, geb. 6. Febr. 1859 in Mährisch-Weißkirchen, studierte in Wien. 1882 erschienen seine ersten Gedichte in dem von Karl Emil Franzos herausgegebenen „Deutschen Dichterbuch aus Österreich". D. war anfangs Mitredakteur der „Wiener Illustrierten Zeitung", dann der „Montagrevue" und schließlich Feuilletonredakteur des „Neuen Wiener Journals". Sein erstes größeres Werk war „Das Höferecht" (1890, Erich Schmidt gewidmet), das ihn in die erste Reihe der österreichischen Erzähler jener Zeit stellte. Es folgten eine Reihe von Erzählungen (Blut 1891; Am Wege sterben 1900; Troika 1901; Der Übergang 1903; Die Hanna 1904 u. a. m.), Gedichten und Dramen; für seine Novellensammlung „Frühschein" (1896) erhielt D. die Ehrengabe der Bauernfeld-Stiftung. Künstlerisch am bedeutsamsten sind die jüd. Dorfgeschichten und die mährischen Erzählungen D.s. D. starb am 20. Nov. 1906 in Wien. Seine gesammelten Werke wurden von Ernst Heilborn und Erich Schmidt herausgegeben (7 Bde., München 1908).

M. Schacherl in Ost und West, Juni 1909; *Ella Spiero*, J. J. David (1920); *Farinelli*, J. J. Davids Kunst (1925); *J. Nadler*, Literaturgesch. d. deutschen Stämme IV (1928), S. 882f.

G.-J. J. He.

DAVID BEN JAKOB HA-KOHEN AUS SALONIKI, Talmudgelehrter und Rabbiner, lebte in der Mitte des 16. Jhts. in der Türkei. D. war wahrscheinlich Schüler des Salomo Luria (מהרש״ל). Seine Novellen zum Traktat Gittin wurden von seinem Sohne u. d. T. „Migdal Dawid" mit einer eigenen Einleitung herausgegeben (Sal. 1597); dort heißt es, daß D. auch zu anderen Traktaten der Ordnungen Naschim, Moed und Nesikin Novellen verfaßt habe. D. wird auch in den Responsen von Samuel de Medina (I, Nr. 198) und Josef di Trani (I, Nr. 25) genannt.

Conforte, ed. Berlin, 39a, 48a; *Azulai* II, מ, 33; *Ghirondi*, TGJ 80; *Wolf*, Bibliotheca I, 310f.; *Cat. Bodl.*, col. 867; *Fünn*, Kenesset 238.

B. B. S.

DAVID BEN JAKOB AUS SZCZEBRZESZYN, Zeitgenosse des R. Samuel Edels und R. Meir aus Lublin, lebte um die Wende des 16. Jhts. D. verfaßte einen Kommentar zu den Targumim Jonathan und Jeruschalmi zur Tora sowie zum Targum Scheni des Buches Esther (zum ersten Male ed. R. Mose Jehuda b. Jakob Weil, Prag 1609; abgedruckt in den Wilnaer Pentateuchausgaben). Ghirondi: (TGJ. S. 91) verwechselt diesen Kommentar mit dem Ketoret ha-Sammim von Mordechai aus Kremsier.

Or ha-Chajim, Nr. 736; *Schem ha-Gedolim ha-Schalem*, Peletat Soferim, ד, Nr. 6; *Cat. Bodl.*, col. 867 Nr. 4816; *Benjacob*, ס, Nr. 834; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 199; *Cat. Bodl.*, Nr. 4816; *Fürst*, Kenesset 255.

B. S. A. H.

DAVID BEN JECHIEL MICHAEL KENDES, Rabbiner in der zweiten Hälfte des 18. Jhts., wirkte in Wilna zunächst als Stellvertreter und

seit 1777 als Nachfolger des dortigen Rabbiners R. Simeon. Nach Verhängung des zweiten, von R. Elijahu Gaon und dem Wilnaer Oberrabbiner R. Samuel unterzeichneten Bannes gegen den Chassidismus wurde D. von seiner Gemeinde zu den größeren Gemeinden Litauens, Polens und Weißrußlands gesandt, um sich mit ihnen über die gegen die anwachsende chassidische Bewegung zu ergreifenden Maßnahmen zu verständigen (1781). D.s Name findet sich unter mehreren Urkunden und halachischen Dezisionen, die im Protokollbuch der „Zedaka Gedola" vom J. 1773 enthalten sind. Er starb 1792.

Fünn, Kirja Neemana, § 70, 82, 86.

M.

DAVID BEN JEHUDA, babylonischer Exilarch (um 825–830), Nachfolger des Isaak Iskawi II. Bei der Exilarchenwahl entstand ein heftiger Kampf zwischen den Anhängern des D. und denen seines Gegenkandidaten Daniel. Beide Parteien riefen die Entscheidung des Kalifen Al Ma'mun an, der zu derselben Zeit auch eine ähnliche Streitfrage aus Anlaß der Wahl eines Katholikos in der christlichen Kirche zu entscheiden hatte. Der Kalif erließ eine allgemeine Verordnung, nach der bereits zehn Menschen irgendeiner religiösen Gemeinschaft (Christen, Juden oder Magier) eine Gemeinde bilden und sich damit ein eigenes geistliches Oberhaupt wählen konnten. Hierdurch wurden die Exilarchen ihrer Rechtsbefugnisse beraubt und verloren ihre politische Machtstellung; sie durften auch keine körperlichen oder Gefängnisstrafen mehr verhängen. Die drohende Gefahr des Zerfalls oder — jedenfalls — der Zersplitterung des Exilarchats wurde durch das Einheitsbewußtsein des babylonischen Judentums abgewandt. D. wurde von den Gaonim, welche an der Spitze der Jeschibot standen, unterstützt und gegen die Kandidatur des Daniel gehalten, dessen Neigung zum Karäertum anstößig erschien (er soll auch ein Nachkomme des Anan, des Begründers des Karäertums, gewesen sein); er mußte allerdings auf manche Rechte der Exilarchen zugunsten der Schuloberhäupter verzichten. Seit dieser Zeit fand die „Feier der Festsabbattage" (שבתא דריגלא) nicht mehr in der Residenz der Exilarchen, sondern an den Orten der Akademien statt; die halachischen Dezisionen des Exilarchengerichts mußten von den Akademiehäuptern bestätigt werden, denen auch gewisse Rechte in bezug auf die Ernennung von Dajjanim in manchen Ländern des Kalifats eingeräumt wurden; die Gaonim erhielten einen entscheidenden Einfluß auf die Ernennung der Exilarchen, und jeder neugewählte Exilarch mußte fortan bei seinem Amtsantritt durch seine Unterschrift die von D. anerkannten Bedingungen bekräftigen.

Sendschreiben des R. Scherira, ed. Lewin; *Lazarus*, in Brülls Jhrb. X, 30; *I. Markon*, in Moritz Schäfers Festschrift 130–136; *Goldziher*, REJ VIII, 122; *Ch. Tykocinsky*, Debir I, 177; *S. Assaf*, Tarbiz I, 127.

E. S. A.

DAVID BEN JEHUDA (he-Chassid), Kabbalist, lebte in der ersten Hälfte des 13. Jhts. D.s Werke sind: 1. Libnat ha-Sappir, kabbalistischer Kommentar zum Pentateuch (Hs., angeführt in dem ungedruckten Werk „Beer Majim Chajim" von R. Chajim Obadja de Buschal; in „Bajit Neeman", Saloniki 1546; „Schita mekubbezet" zu B. Bat., 75); 2. ha-Gebul (Hs.); 3. Or Sarua, kabbalistische Abhandlung (Hs., wird in „Apirjon Schelomo" von R. Salomo Alkabez angeführt).

Ghirondi, TGJ 76, Nr. 11; 220, Nr. 4; *Or ha-Chajim*, Nr. 726; *Benjacob*, א, Nr. 479, ב, Nr. 159, ל, Nr. 59, 60.

K. S. A. H.

DAVID BEN JEHUDA, liturgischer Dichter, wohl des 14. Jhts. Von D. sind zwei Pijutim erhalten: 1. Techinna zum 9. Ab, aufgenommen in den kalabrischen Machsor, beginnend mit ה׳ דרכי חמה ושבילי לבנה, dem Akrostichon David (דויד) b. Jehuda; 2. Selicha, aufgenommen in den Machsor von Tripolis, beginnend mit ובכן שובו בנים שובבים.

Fünn, Kenesset 236; *Davidson*, Ozar I, 39, Nr. 799; II, 182, Nr. 120; *Zunz*, SP 218; *idem*, LG 500.

E. M. E. J.

DAVID BEN JEHUDA aus Rußland, rabbinischer Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 16. und Anfang des 17. Jhts. D. veröffentlichte im hohen Alter ein Werk „Migdal Dawid" über die Glossen des Mordechai Jaffe (Lebusch) zu Josef Karo (Prag 1616), in dem er die Dezisionen des Mose Isserles verteidigt.

Cat. Bodl., col. 867 (Nr. 4817); *Zedner*, CBM 291; *Fünn*, Kenesset 236.

B. J. He.

DAVID JEHUDA LEIB BEN ZEBI HIRSCH AUS EIBENSCHÜTZ, hebr. und alt-jidd. Autor aus dem 18. Jht. D. veröffentlichte: „Leket tob", eine Sammlung von Gebeten für Frauen (Techinnot), sowie religiöse Vorschriften, hebr. und jidd. (Prag 1731).

Reisen, Lexikon 1914, S. 187.

I. Sch.

DAVID BEN JISCHAI, liturgischer Dichter, lebte wahrscheinlich im 13. Jht. in Frankreich.

Sein Hochzeits-Jozer אקדמה בתודה . וזמרה besteht aus sechszeiligen Strophen und zwei Kadoschstrophen und ist im paitanischen Stile gedichtet. Wie Davidson bemerkt, ergibt der gedruckte Text dieses Stückes (Machsor Vitry 594) im Akrostichon: דברי ישי הקטן, Zunz jedoch scheint „David b. Jischai" gelesen zu haben. D. hat außerdem die Selicha אך בטוב אתה לישראל ארוכת בת עמי עבדיך verfaßt, sowie vielleicht: מדוע לא עלתה, in welchem Gedicht er über einen Unglücksfall in fernen Ländern klagt.

Zunz, SP 108; *idem*, LG 327f.; *Davidson*, Ozar I, Nr. 7313.

B. J. S.

DAVID JONA BEN SABBATAI JONA, Schüler des Samuel Gaôn, Zeitgenosse und Freund des R. David Conforte, der ihn in seinem Werk „Kore ha-Dorot" ed. Berlin, S. 46a, 50b rühmend erwähnt. Einige halachische Novellen D.s werden in dem von ihm herausgegeben Werk seines Vaters „Schai la-Mora" (Sal. 1653) angeführt.

Kore ha-Dorot, l. c.; *Walden* I, ד, Nr. 27; *Benjacob*, ש, Nr. 398.

B. S. A. H.

DAVID BEN JOSEF aus Château-Thierry, Rabbiner und liturgischer Dichter um 1200. D., der Verfasser des Gedichtes אזנך תקשיב לשוע עתירתי, ist nach einer Vermutung von Zunz identisch mit R. David in Château-Thierry, an den Meir Abulafias Schreiben mitgerichtet ist.

Zunz, LG 305f.; *Gall. Jud.* 258; *Davidson*, Ozar I, 111.

E. J. S.

DAVID BEN JOSEF AL-CHAMRANI, hebr. Dichter aus dem Jemen, lebte spätestens im 15. Jht.; eines seiner Gedichte kommt bereits in einem Kodex aus dem J. 1506 vor. Großer Beliebtheit erfreute sich ein Sabbatlied D.s, das in viele handschriftliche und gedruckte Sammlungen aufgenommen wurde.

Bacher, Hebr. u. arab. Poesie d. Juden Jemens, S. 51, hebr. T. 18; *idem*, in Berliner-Festschrift (1903), S. 22; *Idelsohn*, in Reschummot I (1918), S. 34f. vgl. S. 24; *idem*, Schire Teman; *Davidson*, Ozar II, ב Nr. 217.

E. J. S.

DAVID BEN JOSEF HA-KOHEN, aus Hotzenplotz, Rabbiner und Autor, ein Nachkomme des Josua Falk, wirkte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. als Dajjan und Prediger in Krotoschin und starb daselbst im J. 1776. D. verfaßte: 1. Paamone Sahab, Kommentar zu Ps., nach der homiletisch-exegetischen Methode (Fürt 1769); 2. Minchat Kohen, Kommentar zu „Torat ha-Ola" des Mose Isserles (erwähnt in Werk 1).

Azulai II, פ, Nr. 126; מ, Nr. 42; *Zedner*, CBM, 198; *Fünn*, Kenesset 255; *Fürst*, Bibl. Jud., s. v.; *MGWJ* 1907, S. 376; *Benjacob* 492, Nr. 1044.

B. J. He.

DAVID BEN JOSUA (b. Abraham b. David b. Abraham b. Mose b. Maimon), Nachkomme des Maimonides, Oberhaupt (Nagid) der Juden von Damaskus, lebte in der 2. Hälfte des 14. Jhts. Für D. verfaßte Josef b. Elieser Bonfils ha-Sefardi einen Superkommentar zu Ibn Esras Pentateucherklärung u. d. T. „Zofenat Paneach" (s. Bd. IV, Sp. 946). Die beiden Söhne D.s gerieten in die Gefangenschaft Tamerlans.

Mose Rieti, Mikdasch Meat, Vorrede, S. XXVII u. S. 101 (ed. Goldenthal, Wien 1851); *Ohel Jossef* (Vorrede); *Graetz* VIII, 24; *Benjacob*, מ, Nr. 2269.

F. S. A. H.

DAVID KALONYMOS BEN JAKOB MEIR, Leibarzt und Astrolog des Königs Ferdinand I. (sowie von dessen Nachfolgern), lebte in Neapel in der zweiten Hälfte des 15. und im Anfang des 16. Jhts. D. verfaßte zwei astrologische Abhandlungen über den Zeitpunkt der messianischen Erlösung (1464) und eine Schrift über die Lehren des Averroes von der Einheit der Seele (1484). Im J. 1466 übersetzte er die Schrift von Johannes Gmund „Aspekte der Sterne" aus dem Lateinischen ins Hebräische.

Steinschneider, HÜ 636f.; *Ferorelli*, Gli ebrei nell' Italia meridionale (1915), S. 120f.; *Schwarz*, Cat. Wien 151f., 170f., 216.

E. U. C.

DAVID BEN KALONYMOS BEN MEIR aus Münzenberg, Tossafist und liturgischer Dichter, lebte in der ersten Hälfte des 13. Jhts. in Münzenberg (Hessen). D. war Bruder des Jehuda b. Kalonymus und des Meir b. Kalonymus aus Speyer. Zusammen mit anderen bedeutenden Talmudgelehrten (Elieser b. Samuel aus Metz, Simcha b. Samuel aus Speyer, Eleasar b. Jehuda aus Worms, Baruch b. Samuel aus Mainz, Elieser b. Joel ha-Levi u. a.) unterzeichnete er (als zweiter) die Anordnungen der jüd. Gemeinden in Mainz 1220. Seine Verfügungen vom J. 1223 werden auch in einem alten Ms. erwähnt. D. wird angeführt von seinem Schüler Simson aus Sens (Kommentar zu Sifra 34 a, 53 a), von Isaak b. Mose aus Wien (Or Sarua, Nr. 720) und in Werken anderer Dezisoren. D.s Responsen werden zitiert in Tossaf. (Ket. 4 b) von Hillel Aschkenasi (in „Mordechai", Mo. Kat., § 872; Ket., § 150 f.), von Meir aus Rothenburg (Resp.), Israel Isserlin Aschkenasi (Terumot ha-Deschen), Meir b. Baruch ha-Kohen (Haggahot Mai-

munijot). Zunz zählt vier von D. verfaßte liturgische Dichtungen auf (ein Pismon ist akrostischisch mit dem vollen Namen David b. R. Kalonymus b. R. Meir gezeichnet). Vielleicht ist D. der Verfasser des Wörterbuches über die Talmudisten, der auch mit Baruch aus Regensburg, Efraim und Jehuda dem Frommen korrespondierte (Zunz). Wahrscheinlich ist er identisch mit dem (irrtümlich so bezeichneten) David aus Würzburg, dessen Sohn Meschullam um 1240 in Würzburg lebte.

Zunz, LG 325; *idem*, ZG 53; *Or ha-Chajim* 346 (Nr. 774); *Azulai* I, ד, Nr. 47; י, Nr. 20; *Fünn*, Kenesset 242; *Epstein*, MGWJ XII, 400, 448, 451; *Landshuth*, Ammude 60.

F. J. He.

DAVID AUS KARLIN s. FRIEDMANN, DAVID B. SAMUEL.

DAVID HA-KOHEN, liturgischer Dichter aus dem 13. Jht., wirkte wahrscheinlich in Frankreich. D. ist möglicherweise mit dem Lehrer von Elieser b. Immanuel aus Tarascon identisch, der 1282 in Avignon lebte. Die Dichtungen D.s haben alle je fünf Strophen und sind auf gleiche Art gebaut.

Zunz, LG 483f.; *Gall. Jud.* 3; *Brody-Wiener*, Anthologia Hebraica (1922), S. 293.

B. J. S.

DAVID HA-KOHEN, hebr. Autor, lebte auf der Insel Djerba bei Tunis in der zweiten Hälfte des 19. Jhts. Er verfaßte: 1. Schire Dawid, Lehrgedichte über Grammatik und Kalender; 2. Dibre Dawid, Kommentar zum Pentateuch und anderen bibl. Büchern.

D. Cazès, Notes bibliographiques sur la littérature juive-tunisienne (1893), S. 141, 331.

B. J. S.

DAVID (ABU SULEIMAN) AL-KUMISSI, karäischer Chasan in der ersten Hälfte des 10. Jhts., stammte aus Kumis in Persien und lebte nach dem Zeugnis des arab. Gelehrten Masodi in Jerusalem, wo er im J. 945/946 starb. Demselben Gewährsmann zufolge war D. Bibelübersetzer ins Arabische und Bibelerklärer. D. wird von Jefet b. Ali in seinem Kommentar (zu Lev. 23, 5), sowie in einem anonymen arab. Lev.-Kommentar (Ms. Oxford, Nr. 2624, 11) zitiert.

Harkavy, Luach Achiassaf II, 281; *Poznański*, JQR, 681; *idem*, REJ XIV, 178; *Steinschneider*, JQR XI, 606.

M.

DAVID AUS LELOW, chassidischer Zaddik, Schüler des R. Elimelech aus Lishensk und des R. Jakob Isaak aus Lublin, starb 1814. D. hatte zahlreiche Anhänger und galt als Wundertäter. Sein Sohn R. Mose aus Lelow übersiedelte nach Palästina.

K. S. A. H.

DAVID BEN LEVI, provençalischer Autor im 13. Jht., Zeitgenosse von Nachmanides und Ben Adret, verfaßte u. d. T. „Michtam" eine Sammlung halachischer Rechtssätze in der Reihenfolge der Talmudtraktate (erwähnt bei Abudarham, Kol-Bo, Hilchot Ischut, Nr. 72, Hilchot Issure Maachalot, Nr. 100; Simeon b. Zemach Duran Resp. II, Nr. 243; Mose Alaschkar, Resp. Nr. 107; Sch. Ar., Or. Ch., Nr. 81, 271; Aaron ha-Kohen, „Orchot Chajim", Hilchot Tefilla u. a.) Seine letzten Lebensjahre verbrachte D. in Palästina.

Azulai II, ט, Nr. 119; *Or ha-Chajim*, Nr. 742; *Fünn*, Kenesset 230; *Benjacob*, ט, Nr. 1225.

F. S. A. H.

DAVID HA-LEVI, Rabbiner in Ferrara, lebte zu Beginn des 16. Jhts. In einer halachischen Entscheidung (die u. a. von R. Jakob Pollak angegriffen wurde) wollte er einen in Bologna wohnenden Kläger (Abraham Finzi) zwingen, in Ferrara, dem Wohnsitz des Beklagten (Emanuel Norzi), den Prozeß zu führen, obwohl der Beklagte in seinem Wohnorte großen Einfluß hatte und zu befürchten war, daß die Richter befangen seien.

Juchassin (am Ende); *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim III, 7f., 12, 50, 58.

E. H. H.

DAVID HA-LEVI, chassidischer Zaddik, Rabbiner in Stepan, Schüler des Baal Schem und des Maggid von Meshiritschi. D. schrieb die moralethische Abhandlung „Seder Hanhagat Adam", die von R. Mose Chajim Efraim aus Sudilkow, einem Enkel des Baal Schem, in dessen Werk „Degel Machne Efrajim" erwähnt wird.

Walden I, ד, Nr. 24; *Sed. Dor. Chad.* 25.

K. S. A. H.

DAVID LEVI AL-LIWANI, agadischer und halachischer Autor, lebte in Sanaa (Jemen) in der zweiten Hälfte des 15. Jhts. D. schrieb 1483–1492 einen arab. homiletischen Kommentar (Midrasch) zum Pentateuch u. d. T. „al-Wadschis al-Mugni" (Ausreichendes Kompendium), der handschriftlich in der Bodleiana und im British Museum vorhanden ist. D. zitiert seinen eigenen arab. Kommentar zu „Sefer ha-Mizwot" und zu „Hilchot Schechita" (von Maimonides' Gesetzeskodex?). Steinschneider identifiziert D. mit David b. Jescha Levi al-Adeni, dem Verf. oder Bearbeiter eines arab. handschriftlichen Glossars zu Maimonides' Gesetzeskodex und eines ebensolchen zur Mischna.

Steinschneider, Cat. Berlin II, Nr. 153[3]; *idem*, Arab. Lit. § 205; *idem*, ZHB V, 18.

B. M. Z.

DAVID BEN MAIMON, jüngerer Bruder des Maimonides, flüchtete um 1160 mit seinem Vater und Bruder aus Spanien nach Ägypten. D. machte für das Juwelengeschäft der Söhne Maimuns Reisen (bis nach Ostindien) und ermöglichte damit seinem Bruder die wissenschaftliche Betätigung. Auf einer solchen Geschäftsreise erlitt er Schiffbruch und ertrank. Maimonides rühmt ihn noch viele Jahre später in einem Brief an R. Jefet, Rabbiner von Akko („Dibre Chachamim", ed. Elieser Aschkenasi, Metz 1849.)

Graetz VI, 272; *Toledano*, Ner ha-Maarab 33.

K. S. A. H.

DAVID BEN MEIR HA-KOHEN, Rabbiner und Autor in der zweiten Hälfte des 18. und Anfang des 19. Jhts., geb. 1758 in Friesenhausen (Unterfranken), wirkte später in Ungarn. D. kam zuerst nach Fürth, zog um 1787 nach Berlin und trieb talmudische wie auch weltliche Studien. Er übersiedelte dann nach Ungarn und war im J. 1806 in Hunsdorf, offenbar als Lehrer, tätig. In einer Schrift entwickelte er vor der Regierung einen Plan zur Gründung eines Rabbinerseminars, an welchem auch Deutsch und Latein sowie exakte Wissenschaften unterrichtet werden sollten; das Projekt scheiterte dann am Widerstand des Pester Rabbinats. D. wirkte danach wieder in Hunsdorf und war auch kaufmännisch tätig; die Nachrichten über sein weiteres Leben fehlen. D.s Werke sind: 1. Kelil ha-Cheschbon, über Algebra (Berlin 1797); 2. Mossedot Tebel (Wien 1720) enthält: a) Darlegung des Weltgebäudes nach Kopernikus; b) Über die elfte der „Grundlagen" des Euklides; c) „Testament" über die Wesenheit Gottes, die Prophetie, den himmlischen Ursprung der Tora, das Weiterbestehen der Seele u. a. m. Das Buch wurde u. a. von R. Mose Sofer approbiert. D. hat auch einen Angriff gegen Chassidim und Zaddikim veröffentlicht.

Orient 1848, S. 166; *Fünn*, Kenesset 252; *Schück*, mi-Mosche ad Mosche 38; *Grünwald*, ha-Jehudim be-Ungarija, Nr. 44; *idem*, Paare Chachme Medinatenu, Nr. 6.

K. S. A. H.

DAVID BEN MENACHEM HA-KOHEN, altjidd. Autor, stammte aus Oberdeutschland und lebte in der ersten Hälfte des 17. Jhts. in Amsterdam. D. verfaßte eine Art biblischer Anthologie u. d. T. „Sefer Mismor le-Toda" (Amsterdam 1640 [nach manchen Angaben: 1644]), die eine poetische Übersetzung von Erzählungen aus dem Pentateuch und von Stoffen der Megillot (außer Kl.) enthält; D. bediente sich dabei einer volkstümlichen poetischen Form (dreizeilige Strophen mit dem Reimschema a a b). Von D. ist noch eine jidd. Übersetzung von Festgebeten (Hanau 1626) bekannt.

W. Staerk-A. Leitzmann, Die jüd.-deutschen Bibelübersetzungen, Frankf. a. M. 1923, S. 218–225; *Cat. Bodl.* 4828; *Karpeles*, Gesch. Lit., S. 1013; *E. Schulmann*, Sefat jehudit aschkenasit we-Safruta 33f.; *Reisen*, Lexikon 1914, S. 187f.

I. Sch.

DAVID BEN MENACHEM MENDEL, chassidischer Zaddik, lebte um die Wende des 19. Jhts.; wie sein Vater R. Menachem Mendel (gest. 1859), der Führer der „Kozker Chassidim", sammelte auch D. eine große Anhängerschar um sich.

Walden, ט, Nr. 53; *Brawermann*, Ansche Schem ד, Nr. 8.

K. S. A. H.

DAVID BEN MENACHEM MENDEL HA-KOHEN, Autor aus dem Ende des 18. Jhts., Prediger und Rabbiner zu Pomozany. D. verfaßte: „Ahabat Dawid we-Jonatan", zum Sch. Ar. Chosch. M. mit Bemerkungen zum Buche „Urim we-Tumim" und zu „Kezot ha-Choschen" (Lemberg 1801, 1807).

Azulai I, ד, Nr. 19; II, א, Nr. 39; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, S. 121; *Benjacob*, א, Nr. 348.

F. H. H.

DAVID BEN MESCHULLAM AUS SPEYER, liturgischer Dichter des 12. Jhts., wahrscheinlich ein Nachkomme der Kalonymiden von Lucca. Sein Vater ist vielleicht der gelehrte R. Meschullam, der im J. 1084 in Mainz lebte. Am 19. Febr. 1090 wurde D. als Gesandter der Judenschaft mit Jehuda b. Kalonymos und Mose b. Jekutiel von Kaiser Heinrich IV. in Speyer empfangen. In einer Selicha für den Vorabend des Versöhnungstages, anfangend mit אלהים אל דמי לדמי, schildert er die Schrecken des ersten Kreuzzuges. Das Stück kommt noch heute im deutschen und polnischen Ritus zur Verwendung; allerdings ist der übliche Text durch die Zensur entstellt. Die Selicha wurde zuletzt von Brody-Wiener (Anthologia Hebraica 1922, S. 221–23) und S. Bernfeld (Sefer ha-Demaot I, 1924, S. 199–202) gedruckt; eine deutsche Übersetzung stammt von A. Sulzbach (Winter u. Wünsche III, 67 f.).

Aronius, Regesten I, Nr. 170; *H. Bresslau* in ZGJD I (1887), 156f.; *A. Epstein* in MGWJ 1897, S. 31–32, 37; *M. Brann*, MGWJ 1909, S. 97f.; *Elbogen*, Gottesd. 336; *Landshuth*, Ammude 59; *Zunz*, LG 254; *Luzzatto*, Luach ha-Paitanim (1880), S. 24; *Davidson*, Ozar I, Nr. 4626.

B. J. S.

DAVID, MEYER MICHEL, Finanzmann und Philanthrop, lebte Ende des 18. Jhts. in Hannover und wirkte daselbst als Hofbankier und Finanz-

agent. D.s Vater, Michel David, ein Freund Moses Mendelssohns, schenkte die von ihm, zusammen mit Salomo Getschlick, erworbene Synagoge der jüd. Gemeinde in Hannover. D. hinterließ der Gemeinde 100 000 Taler zur Gründung einer jüd. Knabenschule nach einem Programm, an dessen Ausarbeitung Mendelssohn teilgenommen hatte; die „Meyer Michel Davidsche Freischule" wurde nach D.s Tode errichtet und 1835 reorganisiert.

Zuckermann, Dokumente zur Gesch. d. Juden in Hannover I (1908), S. 1, 6, 14–29.

E. J. He.

DAVID AUS MILHAU (דוד דמיליוב, nach Zunz: דוד דמיליאב), liturgischer Dichter, lebte in L'isle (Frankreich) in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. (um 1764). Halachische Responsen eines D. aus Milhau sind unter denen anderer rabbinischer Autoren im Ms. 1848 der Bibliothek Montefiore enthalten.

Zunz in AZJ (1839), S. 1786; *JQR* XIV, 304; *Gall. Jud.* 345 (Nr. 7); *Hirschfeld*, Descr. Catalogue S. 42f.

E.

DAVID BEN MORDECHAI (TWERSKI) aus Talnoje (1808–1882), chassidischer Zaddik, Sohn des „Maggid" R. Mordechai aus Tschernobyl, geb. daselbst im J. 1808. D. ließ sich nach dem Tode seines Vaters in Wassilkow nieder, wo er unter den Verfolgungen der Rushiner Chassidim zu leiden hatte; später zog er nach Talnoje, wo er sich großer Popularität erfreute. D. hatte einen eigenen „Hofnarren", den Chassid Leibele Michoels. Der damals berühmte Kantor R. Herschele Tultschiner sang an den hohen Feiertagen in seinem Bethause. Alle berühmten jüd. Sänger suchten D. auf; auch Geigenkünstler wie Stempeniu und Pedazur spielten bei ihm. Sein „Hof" übertraf an Pracht alle Höfe der anderen ukrainischen Zaddikim; u. a. gehörte dazu eine Synagoge, die tausend Personen faßte. Wegen eines ihm geschenkten silbernen Thronsessels (mit der goldenen Inschrift: „David, Israels König, lebt und besteht") wurde D. vor Gericht denunziert und kam für lange Zeit ins Gefängnis. D. starb am 10. Ijar 1882 in Talnoje. Ein Teil seiner Vorträge wurde in den Büchern „Magen Dawid", „Kehillat Dawid" und „Birkat Dawid" veröffentlicht.

F. Minkowski, mi-Sefer Chajaj in Reschummot I; *Ch. Brawermann*, Ansche Ha-Schem, ד, 9; *Kehal Chassidim he-Chadasch*, Nr. 203; *S. A. Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim; *idem*, R. Nachum mi-Tschernobyl 43f.

K. S. A. H.

DAVID BEN MOSE (1769–1837), Rabbiner und Autor, geb. 1769 in Kleck (Weißrußland), Schüler und Schwiegersohn des R. Eleasar von Berestowica. D. wirkte als Rabbiner in Nowogrodek, wo er 1837 starb. Posthum erschien sein Werk „Galja Massechet" (zwei Bände, Wilna 1845); der erste Teil enthält Responsen, der zweite Homilien und Nachrufe.

Chajim b. Elijahu, Gesa Jeschischim (Wilna 1845; Nachruf auf D.); *Walden* I, ד, Nr. 18, II, ג, Nr. 24; *Benjacob*, ג, Nr. 144; *Wiener*, KM Nr. 1929; *Funn*, Kenesset, s. v.

M. H. H.

DAVID MOSE AUS CZORTKOW (1827–1904), chassidischer Zaddik, Sohn des R. Israel aus Rishin, geb. 1827. D. lebte eine Zeitlang in Potik und siedelte 1870 nach Czortkow über. Er übte auf Chassidim und Nicht-Chassidim einen starken Einfluß aus und war in seiner Persönlichkeit seinem Urgroßvater, R. Abraham ha-Malach, ähnlich. D.s Friedfertigkeit zeigte sich u. a. während des Streites, den R. Chajim aus Sandec gegen seine Familie führte, wobei D. sich schweigsam verhielt. Seine Lehre war nicht originell und betont insbesondere die Mission und Heiligkeit des Zaddiks. D. verfaßte: „Dibre Dawid" (Husiatyn 1904); ein Teil seiner Unterhaltungen ist auch in die Sammelbücher „Esser Orot" (Petrikau 1907) und „Kenesset Jisrael" (Warschau 1906) aufgenommen worden. Er starb 1904 in Czortkow. Sein Sohn und Nachfolger R. Israel erließ nach seinem Tode ein Manifest, in dem er die weitere Allgegenwart seines nicht einmal körperlich heimgegangenen Vaters verkündete („Ateret Jisrael"). D.s Grab ist Wallfahrtsort.

S. A. Horodezky, ha-Chassidut weha-Chassidim III, 43, 121; IV, 160, 161.

K. S. A. H.

DAVID BEN MOSE JEHUDA, Kommentator, lebte im J. 1441. Er verfaßte u. d. T. פירוש על הסליחות ועל תפילות ר״ה וי״כ וסכות einen Kommentar über die Selichot und die Gebete der Herbstfeiertage nach aschkenasischem Ritus. Das Werk hat sich in einer vatikanischen Handschrift erhalten.

Wolf, Bibliotheca I, 509; *Or ha-Chajim*, Nr. 753.

B. J. S.

DAVID BEN MOSE AUS WILNA, Autor, lebte um die Wende des 17. und zu Beginn des 18. Jhts. D. war Schwiegersohn des Wilnaer Gemeindevorstehers R. Isaak. Sein Werk „Mezudat Dawid", hagadische Novellen, erschien Altona 1736; es enthält auch Novellen seines Vaters und anderer zeitgenössischer Autoren.

Fünn, Kirja Neemana 110, 112; *Walden* I, ד, Nr. 11, II, מ, Nr. 165.

M. S. A. H.

DAVID MUSICUS, jidd. Dichter aus dem 18. Jht., der wahrscheinlich in Frankfurt a. M. lebte. D. verfaßte eine 35-strophige Satire, in der er die jüd. Berufe charakterisierte, erschienen (s. l. e. a.) u. d. T. „Ein schön lied fun die handwerksleit".

I. Riwkind, Der balmelochoh in an alt-jidd. lied (im „Landau Buch", Wilna 1926, S. 41–50); *Max Erik*, Gesch. fun der jidd. literatur, Warschau 1928, S. 140.

I. Sch.

DAVID AUS NIKOLAJEW, chassidischer Zaddik, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. D. war Schüler des Baal-Schem, in dessen Auftrag er verschiedene Gemeinden bereiste; zuweilen fungierte er auch an seiner Stelle am Neujahrsfest beim Mussafgebet als Vorbeter. D.s Lehren werden in „Ture Sahab" (von Benjamin ben Aaron aus Zalozice) und in „Chessed le-Abraham" (von Abraham Malach) angeführt.

Schibche ha-Bescht (ed. Horodezky) 59; *Walden*, ד, Nr. 14; *Sed. Dor. Chad.* 13; *Debarim Arebim* I, 1; *Kehal Chassidim he Chadasch*, Nr. 17; *Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim I, 58.

K. S. A. H.

DAVID PORKES, Maggid in Medshibosh, Schüler des Baal-Schem, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. D. hatte dem Gründer des Chassidismus zunächst ablehnend gegenüber gestanden, bekehrte sich aber danach und wurde sein Lieblingsschüler. Zur Belohnung für seine Dienste durfte er in der Synagoge des Baal-Schem am Vorabend des Versöhnungstages das „Kol Nidre"-Gebet verrichten, was als große Ehrung galt. Nach dem Tode des Baal-Schem schloß sich D. dem Maggid von Meshiritschi an.

Schibche ha-Bescht (ed. Horodezky); *Debarim Arebim* I, 24; *Kehal Chassidim he-Chadasch*, Nr. 17; *Sed. Dor. Chad.* 13; *Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim I, 20f., 58; *Walden*, ד, Nr. 40.

K. S. A. H.

DAVID REUBENI s. Reubeni, David; Molcho, Salomo.

DAVID BEN SAADJA, Talmudist, lebte wahrscheinlich in Spanien in der ersten Hälfte des 11. Jhts. D. verfaßte folgende Werke: 1. Erklärungen zum Talmud; 2. Glossen zu „Halachot Gedolot"; 3. eine Abhandlung über den Eid „Fi al-Iman". Die Werke sind arabisch geschrieben, in den Glossen zu den „Halachot Gedolot" ist gelegentlich das talmudische Idiom angewandt. Die Abhandlung über den Eid und die Erklärung zum Talmud werden bereits in den Responsen des R. Isaak b. Baruch Albalia erwähnt (Horovitz, Toratan schel ha-Rischonim II, 36), ebenso bei Bezalel Aschkenasi (Schita mekub. zu B. Mez. 104). Einen längeren Abschnitt aus D.s Abhandlung über den Eid hat Israel Friedländer aus der Genisa zu Kairo in der Lewy-Festschrift (Breslau 1911; hebr. Teil, 62–75) veröffentlicht; doch hielt er das Werk irrtümlicherweise für ein Fragment aus Saadjas „Sefer ha-Pikadon". Wahrscheinlich stellt das dem Alfassi zu Schebu, beigedruckte Werk „Schaare Schebuot" von David b. Reuben nur eine hebr. Übersetzung des Werkes von D. dar.

Or ha-Chajim, Nr. 167; *Steinschneider*, Arab. Lit. 70; *Assaf* in „Kirj. Sef." III, 295, 297.

F. S. A.

DAVID BEN SAADJA (– SAID) KOHEN, hebr. Dichter aus dem Jemen, lebte spätestens am Anfang des 18. Jhts. Von ihm sind mehrere hebr. und hebr.-arab. Gedichte bekannt; zwei beginnen, genauso wie sechs allegorische Lieder des Schibsi, mit den Worten „Wer küßte mich" (Mi neschakani).

Bacher, Hebr. u. arab. Poesie d. Juden Jemens, S. 57, hebr. T. 18f.; *idem*, JQR, NS II, 389 u. 400; *Marx*, JQR, NS IX, 33; *Davidson*, Ozar I, Nr. 4982 u. 7867, II, Nr. 3498; *Idelsohn*, Schire Teman.

B. J. S.

DAVID IBN SAKARI (זכרי), Talmudgelehrter, lebte im 13. Jht. in Fez. D. war wohl ein Sohn des Mose ibn Sakari und wirkte als dessen Nachfolger im Rabbineramte (nach Toledano). Er korrespondierte in halachischen Fragen mit Salomo Ben Adret. Vielleicht ist D. identisch mit dem David, von dem Salomo Ben Adret in seinen Responsen an Jona b. Josef Gerondi (Resp. II, Nr. 250) berichtet, daß er in Barcelona geweilt habe. D. verfaßte ein philosophisch-exegetisches Werk über die Agada (Ms.). Er wird auch in einem Bericht von Josef ibn Dschalil erwähnt (Ms. Aschkenasi). D. starb 1287 in Fez.

Or ha-Chajim 324 (Nr. 717); *JQR* X, 527; XII, 126; *Steinschneider*, Arab. Lit. 168 (Nr. 119); *Toledano*, Ner ha-Maarab 40–41; *Azulai* I, ד, Nr. 120.

F. J. He.

DAVID BEN SAKKAI, Exilarch in Bagdad von etwa 920–940, bekannt durch seinen Streit mit Saadja Gaon. D. war der Nachfolger seines Vetters Ukba, der durch den Gaon von Pumbedita Kohen Zedek II. seines Amtes entsetzt worden und nach Kairuwan ausgewandert war. Kohen Zedek und sein Kollegium wollten auch D. nicht als Exilarchen anerkennen, und es entspann sich ein heftiger Kampf zwischen dem Exilarchat und der Akademie in Pumbedita. D. setzte Kohen Zedek ab und ernannte einen Gegen-Gaon in der Person des R. Mebasser (Mubaschir). Der Streit dauerte etwa zwei Jahre, bis es einem angesehenen Gelehrten namens

Nissi Naharwani gelang, Kohen Zedek und D. miteinander auszusöhnen. D. erkannte Kohen Zedek wieder als rechtmäßiges Oberhaupt der Akademie von Pumbedita an, und dieser bestätigte D. feierlich in seiner Exilarchenwürde. Die Akademie in Sura befand sich um jene Zeit in einem Zustand fortschreitenden Verfalls, verschiedene Versuche, ihr aufzuhelfen, schlugen fehl. D. berief 924 Jom Tob Kahana zum Gaon; dieser starb jedoch nach vierjähriger Amtszeit. Nunmehr war die suranische Akademie der Auflösung nahe, und D. hatte sich auf Anregung Kohen Zedeks schon damit einverstanden erklärt, das Lehrhaus zu schließen und einen Titular-Gaon von Sura zu ernennen, der seinen Sitz in Pumbedita haben sollte. Der hierfür in Aussicht genommene Gelehrte starb aber, bevor er in seine Würde eingesetzt werden konnte. D. beschloß nunmehr, die erledigte Stelle regelrecht zu besetzen und ernannte ein ausländisches Mitglied der suranischen Akademie, Saadja b. Josef aus Ägypten, zum Oberhaupt der Hochschule (Mai 928). Saadja hatte bereits sechs Jahre vorher in dem zwischen den babylonischen Akademien und dem palästinensischen Gaon Ben Meir entstandenen Kalenderstreit mit D. und Kohen Zedek zusammengewirkt und auf Veranlassung D.s eine Denkschrift veröffentlicht, in der er die Argumente Ben Meirs widerlegte (s. Ben Meir, Bd. IV, Sp. 64ff.). Zwei Jahre nach Saadjas Amtsantritt brach ein schwerer Konflikt zwischen diesem und D. aus. D. hatte in einem Erbschaftsprozeß eine Entscheidung gefällt, durch die er selbst bedeutenden Gewinn erlangte. Er legte sein schriftliches Urteil den Oberhäuptern der beiden Akademien zur Bestätigung vor; Kohen Zedek erteilte seine Zustimmung, Saadja aber verweigerte die Unterschrift. D. sandte seinen Sohn Jehuda mehrmals zu Saadja, der jedoch bei seiner Weigerung verblieb; als der Sohn des Exilarchen einen drohenden Ton anschlug, wurde er von Saadjas Dienerschaft gewaltsam aus dem Lehrhause entfernt. D. entsetzte darauf Saadja seines Amtes, legte ihn unter Mitwirkung Kohen Zedeks in den Bann und ernannte Josef b. Jakob b. Satia zum Oberhaupt der Akademie. Saadja erklärte seinerseits D. für abgesetzt und ernannte dessen Bruder Joschija (Hassan) zum Exilarchen. Es bildeten sich in Babylonien zwei Parteien, die einander erbittert bekämpften und schließlich die Streitsache vor den Richterstuhl des Kalifen Almuktadir brachten. Infolge politischer Wirren wurde der Streit indessen nicht ausgetragen. Nach der Ermordung Almuktadirs (Ende 932) mußte Saadja Sura verlassen und ließ sich als Privatmann in Bagdad nieder; der Gegenexilarch Joschija wurde nach Chorassan verbannt und starb dort nach drei Jahren. Nach jahrelangen Kämpfen wurde dann eine vollständige Aussöhnung zwischen D. und Saadja herbeigeführt. In einem schiedsgerichtlichen Verfahren, das um 936 in Babylonien anhängig war, schlug die eine Partei D. zum Schiedsrichter vor, während die andere Partei Saadja als Schiedsmann namhaft machte. D. war darüber so erzürnt, daß er den Mann, der Saadja anrufen wollte, mißhandeln ließ. Diese Gewalttätigkeit rief auch unter D.s Parteigängern Entrüstung hervor, und angesehene Männer traten zu einer Beratung zusammen und veranlaßten Bischr b. Aaron in Bagdad, den Schwiegervater des Aaron (Chalaf) Ibn Sardschada, eines der Hauptgegner Saadjas, die Rolle des Friedensvermittlers zu übernehmen. Bischr redetete zuerst dem Exilarchen ins Gewissen und fand ihn zur Versöhnung bereit. Er begab sich hierauf zu Saadja und bestimmte auch ihn, mit D. Frieden zu schließen. Die ganze Gemeinde Bagdad nahm an der Friedensstiftung teil. Die beiden Gegner wurden am Fasttag Esther 937 zusammengeführt und begrüßten einander herzlich. D. bewirtete am Purimfeste Saadja in seinem Hause und setzte ihn dann feierlich in sein Amt wieder ein. Der Gegen-Gaon Josef b. Satia trat von der Leitung der Hochschule zurück, behielt aber seine Bezüge bei. D. starb 940; sein Sohn und Nachfolger Jehuda überlebte ihn nur sieben Monate. Er hinterließ einen zwölfjährigen Sohn, namens Chiskijahu, den Saadja in sein Haus aufnahm und bei dem er Vaterstelle vertrat. Dieser Enkel D.s war der Großvater des Exilarchen und Lehrhausvorstehers Chiskijahu b. David, des Amtsnachfolgers von Hai Gaon.

Konflikt mit Saadja

Graetz V[3], 248f., 257ff., 276ff., 392ff., 461f.; *Lazarus*, Die Häupter der Vertriebenen, Brüll, Jhrb. X, 179; *Harkavy*, Sichron la-Rischonim (Studien und Mitteilungen) V, 209, 215, 221, 222ff.; *Ch. J. Bornstein*, Machaloket R. Saadja Gaon u-Ben Meir etc., Sokolow-Festschrift 25, 26, 64, 86f., 104; *Ginzberg*, Geonica I, 56ff., 63ff.; *Malter*, Saadia Gaon 103f., 106ff. u. passim; *Mann*, Misrat Rosch ha-Gola be-Babel, Poznański-Gedenkschrift, hebr. Teil 21f., 32. *M. Auerbach*, Der Streit zwischen Saadja Gaon und dem Exilarchen David b. Sakkai, in Jüd. Studien, J. Wohlgemut gewidmet (1928).

E. M. Z.

DAVID BEN SAKKAI II. (b. Josef b. Sakkai), Exilarch in Mossul in der zweiten Hälfte des 12. und zu Beginn des 13. Jhts. Petachja aus Regensburg fand im J. 1175 an der Spitze der jüd. Gemeinde in Mossul zwei Vettern von davidischer Abkunft, die Fürsten (Nessiim) David und Samuel. Die Hälfte der Steuerbeträge,

die der Herrscher von den dortigen Juden erhob, gehörte den beiden Fürsten. Von diesen scheint Samuel Nachfolger des 1174 gestorbenen Exilarchen Daniel b. Chasdai (s. d.) in Bagdad geworden zu sein, während D. in Mossul blieb. Er muß als der eigentliche Exilarch gegolten haben, denn an ihn wandte sich Josef b. Jehuda Ibn Aknin, der Schüler des Maimonides, um 1215 mit der Bitte, den Gelehrten Daniel b. Saadja ha-Babli (s. d.) wegen seines Auftretens gegen Maimonides in den Bann zu tun. Eine im British Museum befindliche Hs. von Raschis Kommentar zu B. Mez. wurde 1192 für D. angefertigt. D. ist wahrscheinlich mit dem Exilarchen identisch, den Samuel b. Simson aus Frankreich im J. 1210 in Palästina angetroffen hat (s. seinen Bericht in Ozar Tob 1876, S. 036f.). Auch Jehuda Alcharisi, der um 1216 in Mossul war, sah dort D. (Tachkemoni ed. Kaminka 368); dieser muß also ein hohes Alter erreicht haben. D.s Nachfolger war sein Sohn Daniel, der Vater des Mossuler Exilarchen David b. Daniel (s. d.).

Graetz VI³; 388, VII³, 12, 33; *Lazarus*, Die Häupter der Vertriebenen, Brüll Jhrb. X, 50 (Note 1), 173, 181; *Poznański*, Babylonische Geonim im nachgaon. Zeitalter 16, 17, 119, 120f.; *Mann*, Misrat Rosch ha-Gola be-Babel, Poznański-Gedenkschrift, hebr. Teil 23f., 26f., 32.

E. M. Z.

DAVID (ABU FADL) BEN SALOMO, karäischer Gelehrter und medizinischer Schriftsteller in der zweiten Hälfte des 12. und der ersten Hälfte des 13. Jhts., geb. 1161. D. war Schüler der beiden rabbanitischen Mediziner Hibat Allah ibn Djami (der im hohen Alter zum Islam übergetreten war) und Abu'l-Fada'il ibn al-Nakid. Er wurde Leibarzt des ägypt. Sultans Al-Malik al-Adil Abu Bakr al-Ayyub (regierte 1199–1218) und lehrte an dem Krankenhaus Al-Nasari. Unter seiner Leitung arbeitete dort der berühmte arab. Arzt Ibn Abi Oseibia, Verfasser einer Geschichte der Ärzte in arab. Sprache, in welcher Schrift D. als einer der bedeutendsten zeitgenössischen Ärzte genannt und insbesondere seine Geschicklichkeit in der Bereitung der einfachen und zusammengesetzten Heilmittel sowie seine Sicherheit in der Diagnose gerühmt wird. In dem Werk werden auch zwei Schriften D.s genannt: 1. Kitab Akrabazin (Antidotarium), über die zusammengesetzten Heilmittel in den Krankenhäusern und Apotheken Ägyptens, Syriens und Iraks. Das Werk, das sich handschriftlich in Oxford, München und Kairo findet, heißt dort Destur al-Adawijat al-Murakkabat. 2. Taalich ala Kitab al-Alal wa'l-Arad li Djalinus, Scholien zum Buch Galens über Ursachen und Symptome der Krankheiten. Man schreibt D. auch eine kleine Abhandlung „Risalat al-Mudjarrabat" (Traktat über Erfahrungen) zu (Ms. Oxford); doch steht seine Autorschaft nicht fest. Er starb nach 1240.

Ibn abi Oseibia, ed. Müller II, 118f.; *Brockelmann*, Gesch. arab. Lit. I, 491, Nr. 31; *Steinschneider* in ZHB XIII, 61–63; *idem* in JQR XIII, 103; *idem* in ZDMG LVI, 80; *idem*, Arab. Lit., § 154; *Poznański*, Zur jüd.-arab. Literatur 69; *idem*, Jewr. Enz. VI, 901f.

M.

DAVID BEN SALOMO HA-LEVI, hebr. Dichter aus dem Jemen, lebte spätestens in der ersten Hälfte des 18. Jhts. D.s Gedichte sind in verschiedene jemenitische Sammlungen sowie in das Liederbuch von Kalkutta aufgenommen worden.

Bacher, Hebr. u. arab. Poesie d. Jud. Jemens 57, hebr. T. 19; *idem*, JQR, NS II 388; *Davidson*, Ozar I, Nr. 6598 u. 7812; *Idelsohn*, Schire Teman.

E. J. S.

DAVID BEN SALOMO IBN SIMRA (ibn Abi oder Abu Simra, auch Samiro; Abbreviatur רדב״ז), Dezisor und Kabbalist, lebte Ende des 15. und Anfang des 16. Jhts. in Spanien, Ägypten und Palästina. D. wurde 1479 in Spanien geboren (nach Graetz 1470, nach anderen noch vorher) und soll nach seinen eigenen Angaben (Resp. Nr. 596) mit 13 Jahren Josef Iskandari in Safed kennengelernt haben; nach einem Sambari-Zitat bei Azulai ist D. jedoch nach dem spanischen Exil nach Fez und von dort nach Ägypten gekommen. Jedenfalls war D. ein Schüler des R. Josef Saragossa, der sowohl in Safed wie in Ägypten gewirkt hat. In Ägypten hielt er sich zunächst in Alexandrien auf (Resp. 335) und später in Kairo. Dortselbst gehörte er im J. 1614 dem Bet Din des Nagid R. Isaak ha-Kohen Scholel an (Resp. Nr. 644). Nach der Eroberung Kairos durch die Türken, trat an Stelle des Nagid ein Dajjan, und dieses Amt wurde D. übertragen (vgl. Resp. 944). Kraft seiner Amtsgewalt gelang es ihm im J. 1527, zwischen der mostarabischen und magrebinischen Gemeinde in Kairo, die miteinander in Streit lagen, Frieden zu stiften; zu den von ihm geschaffenen Einrichtungen in Kairo gehörte auch die einer „Chewra Kadischa", während bis dahin die Toten, aus Furcht vor arab. Überfällen, einem Einzelnen zur Überführung auf den Friedhof anvertraut waren, der sein Amt unkorrekt versehen hatte. Auch schaffte D. die seleuzidische Zeitrechnung ab und ersetzte sie durch die geläufige. In Europa war man längst zur Weltschöpfungsära übergegangen. Ferner beseitigte er den seit Maimonides bestehenden Brauch, daß der Vorbeter die Schemone Essre auch allein rezitierte, um so die

mögliche Ablenkung der Betenden zu vermeiden (im J. 1539, auf Veranlassung der Sefardim). D. leitete in Kairo eine große Jeschiba; zu seinen Schülern gehörten R. Bezalel Aschkenasi und der Kabbalist Isaak Luria. Nach 40jähriger Richtertätigkeit zog D. nach Jerusalem, wo er die jüd. Gemeinde in einer schlechten Lage fand; neben der Feindschaft der Araber hatte D. auch unter den Parnassim der Stadt zu leiden. Er zog nach Safed, dessen jüd. Gemeinde damals von Josef Karo geleitet wurde. Seine Richtertätigkeit übte er in Palästina noch 20 Jahre aus. Nach Angabe von Graetz wäre er 1553 dorthin gekommen und 1573 gestorben; D.s Biographen sagen, er habe 110 Jahre gelebt.

Werke

D. hat mehr als 3000 Responsen verfaßt. Sie wurden z. T. in Livorno 1653 gedruckt, später in zwei Abteilungen Ven. 1749 u. ö.; eine Gesamtausgabe erschien in Sudilkow 1836. D.s weitere Werke sind: 1. Dibre Dawid, gedruckt zusammen mit R. Josef Samiros (der sich der Familie D.s zurechnet) Hon Jossef; 2. Kelale ha-Gemara, gedruckt mit dem Werke me-Harere Nemerim, Ven. 1599; 3. Jekar Tiferet, Kommentar zu allen Stellen von Maimonides' Mischne Tora, zu denen es den Kommentar Maggid Mischne nicht gibt (z. T. gedruckt Smyrna 1757); 4. Talmudische Novellen, veröffentlicht von Bezalel Aschkenasi in „Schitta Mekubbezet"; 5. Magen Dawid, kabbalistischen Inhalts, über die Buchstabenlehre (Amst. 1713); 6. Mezudat Dawid, kabbalistische Erklärung der Gebote (Żolkiew 1862); 7. Michtab le-Dawid, kabbalistischer Kommentar zu HL (Konst.); 8. Keter Malchut, ein Gebet für den Versöhnungstag, gedruckt in Mose Chagis' „Or Kadmon" und später im Machsor zum Versöhnungstag, ed. Heidenheim; 9. Gilui le-Idrot, kabbalistischen Inhalts, mit Glossen des Chajim Vital (Ms., Jerusalem).

D. als Dezisor

D. erhielt auch aus dem entfernten Ausland halachische Anfragen. Seine Responsen sind durchweg klar und verständlich gehalten, frei von Pilpul und ausschließlich dem jeweiligen Gegenstand gewidmet. Zur Erläuterung werden ohne Einschränkung Talmud, Geonim, Maimonides, die älteren wie auch spätere und zeitgenössische Dezisoren herangezogen. Wo er eine andere Meinung vertritt, schreckt er auch vor Tadel nicht zurück (vgl. eine Äußerung über eine Stelle in „Bet Jossef" in Resp. Nr. 1475). D. benutzte auch ein ausgiebiges Material handschriftlicher Responsen, die ihm vorlagen. Die agadischen Teile des Talmud waren für ihn ebenso autoritativ wie die halachischen; so tritt er einer Äußerung Kimchis, der einige agadische Aussagen für vernunftwidrig erklärt hatte, entgegen (Resp. Nr. 1066). In einem Responsum, in dem er den Zweifel des Meiri an dem Vorhandensein von Dämonen anführt, nimmt er sich selbst von diesem Zweifel ausdrücklich aus, da er „an alle Worte der Weisen, sogar an das im Gespräch hingeworfene Wort" glaube (Resp. Nr. 848). D. lehnte die Aufstellung von Glaubenssätzen, wie es Maimonides getan, ab, da er die gesamte Tora als wesentlich erachtete und ihre Einteilung in Wichtiges und Nebensächliches nicht anerkennen wollte (Resp. Nr. 344). Seine Entscheidungen folgen dagegen meist der Ansicht des Maimonides (vgl. S. 290); gelegentlich fällte er auch ein abweichendes Urteil, doch genoß er gleichwohl in Ägypten als Dezisor unbestrittene Autorität (s. Abraham ha-Levi, Ginnat Weradim, Chosch. M. III, Nr. 29). Daneben beschäftigte sich D. auch viel mit der Auslegung des Maimonides.

F. S. Bi.

D. als Kabbalist

Dem kabbalistischen System D.s gehört, wie überhaupt der jüd. Mystik, die Buchstabenlehre als wesentliches Element an. In seinem Werke „Magen Dawid" hat er jeden Buchstaben nach drei Methoden ausgelegt: Massora, Gematria, Notarikon (aus der Abbreviatur dieser drei Worte ergibt sich auch das Wort „Magen"). In der Lehre von den Sefirot nennt er „Keter" die erste Sefira und tritt der Annahme entgegen, „En-Sof" und Keter seien identisch. Wie Cordovero tadelnd vermerkt, soll D. in bezug auf das Wesen der Sefirot davon überzeugt gewesen sein, daß die Sefirot und das Wesen des Göttlichen das Gleiche seien; doch war er, wie seinen gedruckten Schriften zu entnehmen ist, der entgegengesetzten Überzeugung; er äußerte: „die die zehn Sefirot als mit dem Wesen Gottes identisch erachten, sind im Irrtum", denn diese Sefirot sind in den Händen Gottes wie „ein Werkzeug in den Händen des Meisters". Er schreckte davor zurück, allzuviel aus den Geheimnissen der Kabbala zu offenbaren. Jedem Gebote der Tora wohne ein Geheimnis inne, aus diesem Grunde sei jedes von ihnen, auch das geringfügigste, „Satzung und Grundelement; wer sie verleugnet, wird Lästerer genannt und hat nicht mehr Anteil an der künftigen Welt". Aus diesem Grunde lehnt er die von Maimonides oder Albo aufgestellten Glaubenssätze ab (s. oben). Wie in den Geboten, so findet er auch in der gesamten Schöpfung ein verborgenes Geheimnis. So beschäftigte ihn die Gestalt der Mondoberfläche, doch befriedigten ihn die Erklärungen der Naturforscher nicht, und er vermutete dahinter „ein seltsames Rätsel".

D. bediente sich der Kabbala zur Entscheidung halachischer Fragen und richtete auch seine persönliche Führung nach ihren Grundsätzen ein; im Falle einer Unstimmigkeit zwischen Kabbala, Talmud und Dezisoren hielt er sich an die letzteren. Er war nicht auf die Kabbala eingeschworen, und als seine kabbalistisch eingestellten Zeitgenossen die Tora auf Grund kabbalistischer Andeutungen zu glossieren unternahmen, hielt er ihnen vor, sie zögen eine einzige Andeutung R. Simon b. Jochais dem gesamten Talmud vor.

Josef Sambari, Dibre Jossef (Neubauer 157); *Azulai* I, ד, Nr. 16; י, Nr. 332; *Conforte*, Kore ha-Dorot 33; *Or ha-Chajim*, Nr. 779; *Isaak Akrisch*, Vorwort zu den drei Kommentaren zu HL; *Frumkin*, Eben Schemuel 47 ff.; *Rosanes*, Togarma I, 85; II, 85, 86; *Graetz* IV³, 98 ff.; *Dubnow*, Weltgesch. VI, 32 ff.; *Toledano*, Ner ha-Maarab 56; *S. A. Horodezky*, Torat ha-Kabbala schel R. Mosche Cordovero, Vorwort, Abschn. 4, 11.

K. S. A. H.

DAVID SALOMO AUS TULTSCHIN, angesehener chassidischer Zaddik, gest. 1813. D.s Lehren finden sich in dem Werk „Migdal Dawid".

Walden, Nachtrag „En Socher" zu I, ד, Nr. 9 zu II, ט, Nr. 3; *Löwenstein*, Dor we-Dor we-Doreschaw, ד, Nr. 200.

K. S. A. H.

DAVID, SAMUEL (1836 1895), Komponist, geb. 12. Nov. 1836 zu Paris, seit 1872 Musikdirektor am Pariser israelit. Tempel. D. erhielt 1858 den Prix de Rome für die „Kantate Jephtha" und 1859 einen Preis für ein Männerchorwerk mit Orchester: „Le génie la terre"; er komponierte mehrere komische Opern und Operetten, auch vier Sinfonien und viele kleinere Gesänge. Er schrieb: „L'art de jouer en mesure" (1862). D. starb am 30. Okt. 1895 zu Paris.

A. E.-N. A. E.

DAVID BEN SAMUEL BEN DAVID HA-LEVI AUS SPEYER, Talmudgelehrter und liturgischer Dichter, lebte in der zweiten Hälfte des 11. und Anfang des 12. Jhts. Sein (gleichnamiger) Großvater, der um 1050 als Toralehrer in Mainz wirkte, sowie D.s Vater Samuel ein Kollege des liturgischen Dichters Isaak ben Jehuda — werden öfters zitiert (in ha-Pardes; Haggahot Mordechai u. a.). D. selbst, ein Exulant aus Mainz, korrespondierte mit Raschi in halachischen Fragen (ha-Pardes 34b; Resp. des Meir aus Rothenburg III, Nr. 444; Sefer ha-Jaschar des Jakob Tam; § 49). Von den liturgischen Dichtungen D.s sind erhalten: 1. eine Selicha für das Neujahrsfest und den Versöhnungstag (über die Kreuzzug-Verfolgung des J. 1096; deutsche Übersetzung bei Zunz, SP 197); 2. ein Klagelied zum neunten Ab („Emunim Schoreru"), das in einem Ms. Oxford erhalten ist; die im letzteren befindliche Abbreviatur ד״ב״ש = דוד בן שמואל wird auch in einem Mainzer Nedarim-Kommentar angeführt.

Zunz, LG 164, 257; *idem*, SP 197; *Landshuth*, Ammude 60; *MGWJ* XI, 36, 37, 38.

F. J. He.

DAVID BEN SAMUEL AUS ESTELLA (Kochabi), Talmudgelehrter, lebte Ende des 13. und Anfang des 14. Jhts., geb. in Estella in der Provence (Estelle — Etoile, daher sein hebr. Beiname „Kochabi"). D. wirkte um 1305 als Mitglied des Rabbinatskollegiums in Avignon; aus diesem Jahre sind von ihm zwei Responsen erhalten. Isaak de Lattes bezeichnet D. als einen der bedeutendsten Talmudgelehrten seiner Zeit (Schaare Zijon, 75). D. verfaßte zwei einander ergänzende Werke: 1. Migdal Dawid, moralisch-philosophische Betrachtungen über die religiösen Gebote und Verbote, im Geist des Maimonides, erhalten als Ms. (Samml. Günzburg, Parma); es ist in Tore (Schearim) und Säulen (Ammudim) eingeteilt und wird auch u. d. T. „Sefer ha-Migdol" erwähnt; 2. Kirjat Sefer, über moralisch-religiöse und sozial-ethische Fragen, öfter auch u. d. T. „Sefer ha-Batim" erwähnt, besteht aus fünf Abteilungen (Batim) und ist nur in Fragmenten als Ms. erhalten (Bodleiana; London, Jews' College); größere Abschnitte dieses Werkes werden angeführt von Massud Chai Rokeach in seinem Kommentar „Maasse Rokeach" zu „Mischne Tora" des Maimonides. — D. starb (nach Groß) um 1340 in der Provence.

HB VIII, 63; *Neubauer*, REJ IX, 214-230; *idem*, CB 154; *Or ha-Chajim* 320 (Nr. 701); *Fünn*, Kenesset 238; *Neubauer-Renan* 125 f.; *Gall. Jud.* 53-55.

K. J. He.

DAVID BEN SAMUEL HA-LEVI (etwa 1586–1667), Dezisor, Enkel des Isaak b. Bezalel, Bruder des Isaak ha-Levi und Schwiegersohn des Joel Serkes, geb. um 1586. D. studierte bei seinem Bruder und Schwiegervater, mit denen er auch

Lebenslauf

später in Briefwechsel stand (s. שו״ת מהר״י הלוי Nr. 45, 49f.; שו״ת ב״ח ältere Edition, Nr. 92f.; jüngere Ed., Nr. 17, 54, 79, 113); mit anderen zeitgenössischen Autoritäten nahm er persönlich Fühlung, so mit R. Mordechai Jaffe (s. „Ture Sahab" zu „Jor. D. Nr. 39, Note 23; Nr. 63, Note 7), R. Mose Charif dem „Älteren" (l. c. zu Or. Ch. Nr. 430, Note 1), R. Nathan Schapira (l. c. zu Eb. ha-Es. Nr. 129, Note 25), R. Henschel (l. c. zu Eb. ha-Es. Nr. 156, Note 8; „Scheelot u-Teschubot Geone batrae", Nr. 7), R. Sabbatai Kohen (s. dessen „Nekudat ha-Kessef", Vorrede) u. a. Nach Vollendung seines

Studiums wohnte D. zunächst in Krakau und wurde dann (um 1618) Rabbiner in Potylicz, wo er in großer Armut lebte. Später hielt er sich vorübergehend in Posen auf (שו״ת ב״ח neuere Ed., Nr. 17) und wurde von dort nach Ostrog als Rabbiner und Leiter der dortigen Jeschiba berufen (Vorwort zu „Ture Sahab", Teil Jor. D.). Auf Veranlassung seiner Schüler entschloß er sich dort, seinen Kommentar zum Sch. Ar. Jor. D., „Ture Sahab", herauszugeben (Lublin 1646). Während des Kosakenaufstandes (1648) floh er nach der Festung Olyka, deren wunderbare Errettung er in seinen „Selichot" für den 26. Siwan (abgedruckt in Bibers „Jalkut Menachem") schildert. Die Kriegswirren zwangen ihn zu einem Wanderleben; 1650 ist er in Lublin nachweisbar, später hielt er sich in verschiedenen Städten Deutschlands und Mährens auf. Auf seinen Wanderungen traf er wichtige Entscheidungen in der damals aktuellen Agunot-Frage. Nach Friedensschluß wurde D. Vorstadtrabbiner in Lemberg, in welcher Eigenschaft er an den Beratungen der Vierländersynode teilnahm. Aus der von D. geleiteten Jeschiba gingen viele später berühmt gewordene Rabbiner hervor. Zwei Söhne D.s aus seiner ersten Ehe, R. Mordechai Segal und R. Salomo Segal, erlitten 1664 in Lemberg den Märtyrertod; der dritte, R. Jesaja Segal, war Rabbiner in Komarno. In zweiter Ehe heiratete D. die Witwe seines Schwagers R. Samuel Zebi Herz, der Rabbiner in Pinczów war. D.s Sohn R. Jesaja und sein Stiefsohn R. Arje Löb b. Samuel Zebi, Verf. von „Schaagat Arje we-Kol Schachal" wurden – mit Einverständnis D.s – von der polnischen Judenheit zu Sabbatai Zebi gesandt, um zuverlässige Nachrichten über den damals in Abydos gefangen gehaltenen „Messias" zu bringen; sie wurden von Sabbatai Zebi beauftragt, D. ein seidenes Kleid zu überreichen, das ihm Genesung und Stärkung bringen sollte (Kizzur Zizat nobel Zebi, 21, Odessa 1867; Torat ha-Kenaot, Lemberg 1870, S. 14–16). D. starb 1667 in Lemberg.

Werke

D.s Werke sind: 1. Ture Sahab, Kommentar zu Sch. Ar., Teil Jor. D. (Lublin 1646). Das Werk fand allgemeine Anerkennung und gewann für die halachische Praxis autoritative Bedeutung, während der im gleichen Jahre erschienene Jor.-D.-Kommentar „Sifte Kohen" von R. Sabbatai ha-Kohen zunächst unbeachtet blieb. Gegen das letztgenannte Werk schrieb D. eine (nur ein Blatt umfassende) Polemik u. d. T. „Konteres achron" (nach Benjacob ק׳, 168: „Daf achron"), die er seinem Hauptwerke beidrucken ließ; er spricht darin geringschätzig von seinem kaum 24 Jahre alten Gegner, ohne dessen Namen und Werk ausdrücklich zu nennen. Die polemischen Bemerkungen D.s sind nur in der ersten Auflage des Werkes erschienen, die dem Bibliographen Azulai vorgelegen hat (Azulai II, ש׳, Nr. 16), und wurden erst neuerdings in der Wilnaer Ausgabe (1922) zusammen mit der gleichnamigen Replik seines Gegners abgedruckt. In seiner Erwiderung verurteilt R. Sabbatai ha-Kohen die Art, in der D. sein Werk angegriffen hat, und weist im übrigen auf seine ausführliche Gegenschrift „Nekuddat ha-Kessef" hin, in der er die Argumente seines Gegners widerlege; durch diese Gegenschrift, die viel später erschien (Frankfurt a. M. 1677), erschütterte Sabbatai durch ihre zwingende Argumentation die bis dahin allgemein anerkannte Autorität der „Ture Sahab", und erst dem Enkel D.s, R. Joel ben Gad, Rabbiner in Szczebrzeszyn, gelang es in seinem „Magine Sahab" (nur fragmentarisch Prag 1720 erschienen), die Argumente des R. Sabbatai ha-Kohen zu entkräften, woraufhin die Vierländersynode in Lublin durch Beschluß vom 12. Adar 1683 die autoritative Kraft des „Ture Sahab" bestätigte. Eine neue Ausgabe des Werkes nebst dem genannten Kommentar des R. Sabbatai ha-Kohen und dem „Jor. D."-Text erschien Wilhermsdorf 1677 u. d. T. „Aschle rabrebe". R. Josef Teomim (s. d.) verfaßte dazu einen pilpulistischen Kommentar u. d. T. „Mischbezot Sahab", der einen Teil seines Sammelwerks „Peri Megadim" (Berlin 1771/72) bildet. — 2. Ture Sahab, zu Sch. Ar., Or. Ch. Das Werk, dessen Drucklegung bereits vorher von der Vierländersynode geplant war, wurde von Sabbatai Bass zusammen mit dem Schulchan Aruch-Text und dem Kommentar „Ner Jisrael" von R. Abraham Abele ha-Levi Gombiner herausgegeben (Dyhernfurth 1692). Dabei erhielt das Werk D.s den Namen „Magen Dawid", während die Schrift des R. Abraham Abele ha-Levi von dessen Sohn „Magen Abraham" betitelt wurde; die Gesamtausgabe trägt den Titel „Magine Arez". Auch dieses Werk D.s erhielt autoritativen Charakter und wurde vielfach kommentiert („Halacha Berura" von dem Krakauer Dajjan R. Pinchas Auerbach, Wilhermsdorf 1717; „Netib Chajim" von R. Nathanel Weil, Fürth 1779; „Lebusche Serad", Teil Or. Ch. von R. David Salomo Eibeschütz, Mohilew 1718; „Dagul mi-Rebaba" von R. Ezechiel Landau, Prag 1794; „Mekor Chajim" von R. Jakob aus Lissa, Zołkiew 1787; „Mischbezot Sahab" von R. Josef Teomim in dessen „Peri Megadim", Teil Or Chajim, Frankf. a. O. 1787). — 3. Ture Sahab zu Sch. Ar., Teil Chosch. M. (bis Nr. 246), von R. Zebi Hirsch Aschkenasi herausgegeben (Hamburg 1692; bei-

gedruckt sind die Glossen des Herausgebers sowie Novellen von R. Samuel Kaidanower und R. Jona Teomim). — 4. Erech Lechem, Fortsetzung der letztgenannten Schrift (Berlin 1766). Später wurde der gesamte Kommentar D.s zu Chosch. M. zusammen mit dem Text und den Werken „Sifte Kohen" und „Sefer Meirat Enajim" in einem Bande gedruckt. — 5. Ture Sahab zu Sch. Ar., Teil „Eb. ha-Es.", in zwei Rezensionen. Die verlorengegangene zweite Rezension wurde noch von dem Fürther Rabbiner R. Samuel in der letzten Auflage seines Werkes „Bet Schemuel" (Fürth 1694) benutzt. Erhalten geblieben ist die erste Rezension; die Drucklegung wurde von D.s Enkel R. Joel vorbereitet und von dessen Sohn R. Gad bewerkstelligt (Żolkiew 1754; später mit dem Text des „Eben ha-Eser" gedruckt). Das Werk fand bei den zeitgenössischen Autoritäten (R. Jakob Josua Falk, R. Ezechiel Landau u. a.) allgemeinen Beifall. — 6. Glossen und Novellen zu Jor. D. (Halle 1710). — 7. Sahab mesukkak, Nachträge zu Sch. Ar., Teil Or. Ch. (herausgegeben von R. Jehuda Löb b. Baruch Weil, Dyhernfurth 1725). — 8. Dibre Dawid, Erklärungen zu Raschis Pentateuch-Kommentar, herausgegeben von R. Mose b. Isaak, Verfasser von „Wajakhel Mosche", und R. Aaron b. Jakob ha-Levi (Dyhernfurth 1689). — 9. Teschubot Dawid, eine ungedruckte Responsensammlung, die wahrscheinlich dem erwähnten R. Abraham Abele ha-Levi Gombiner vorgelegen hat (s. dessen Werk „Magen Abraham", Hilchot Pessach Nr. 401 Note 13); nur einige Responsen D.s sind in den Werken seiner Zeitgenossen abgedruckt.

D. als Dezisor

Das bedeutendste Werk D.s ist sein Kommentar zu Jor. D., dessen Bezeichnung „Ture Sahab" man später auf seine Kommentare zu den übrigen Teilen des Schulchan Aruch übertrug. D. wollte einerseits die von den Nachfolgern Josef Karos in die halachische Literatur hineingetragene Unsicherheit und Verwirrung beseitigen und andererseits die erschütterte Autorität des Schulchan Aruch wiederherstellen. Daher sucht er, in scharfsinniger Weise die Ansichten der späteren Autoren mit den Entscheidungen des Schulchan Aruch in Einklang zu bringen, dessen Quellen er in der älteren Dezisorenliteratur, in „Bet Jossef" und in „Darche Mosche" aufzeigt. Doch gibt er den Dezisionen des Schulchan Aruch den Vorzug und erkennt sie als bindend an, selbst wenn sie im Gegensatz zu den genannten Quellen stehen (Ture Sahab, Teil Jore Dea Nr. 24, 48).

Azulai I, ד, Nr. 37; II, ט, Nr. 16; *Sasportas*, Kizzur Zizat Nobel Zebi 21 (Odessa 1867); *Emden*, Torat ha-Kenaot (Lemberg 1870), S. 14–16; *Or ha-Chajim*, Nr. 783; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, Nr. 7; *Graetz*: X³, 57, 217; *Buber*, Ansche Schem, Nr. 142; *Biber*, Mazkeret li-Gedole Ostroh, Nr. 16; *Rab Zair*, le-Toledot ha-Schulchan Aruch we-Hitpaschetuto (ha-Schiloach VI, 518); *Fünn*, Kenesset, s. v.; *Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim etc. I, 91, 95; *Knebel*, Toledot Gedole Horaa 74; *Chones*, Toledot ha-Possekim 133; *Benjacob*, ה, Nr. 159, ז, Nr. 55.

B. S. A. H.

DAVID SAMUEL SCHMELKE BEN JEHUDA LÖB, Rabbiner im 18. Jht. in Szydlów (1714–1731), Krakau und Działoszyce, wo er 1751 starb. D. gehört zu den Unterzeichnern des gegen Mose Chajim Luzzatto im J. 1735 gerichteten Bannes (s. „Kerem Chemed" III, 157). Ein halachisches Gutachten D.s wird in der Responsensammlung „Panim meirot" (III, Nr. 22) angeführt.

Zunz, Ir ha-Zedek 161; *Friedberg*, Luchot Sikkaron 32f.; *Schem ha-Gedolim ha-Schalem*, Peletat Soferim, Nr. 14; *Wachstein*, Eisenstädter Grabschriften, S. 91.

B. S. A. H.

DAVID BEN SAUL, Talmudgelehrter, lebte in der ersten Hälfte des 13. Jhts. in der Provence. D. war ein Schüler des Salomo b. Abraham von Montpellier und bekämpfte zusammen mit diesem und Jona b. Abraham Gerondi die philosophischen Schriften des Maimonides. Er wird angeführt in einem anonymen Kommentar zu B. Mez., in den Resp. des Josef b. David ibn Leb (III, 60) und in denen des Josef aus Trani (II, zu Jor. D. § 39).

Or ha-Chajim 246 (Nr. 775); *Gall. Jud.* 327; *Neubauer*, CBM I, Nr. 2218, 2 k.

K. J. He.

DAVID BEN SCHALOM, karäischer Chasan im 17. Jht., lebte in Luzk. D. war der Lehrer des karäischen Autors Mordechai b. Nissan Kokisow, dem er bei der Abfassung seiner Antwort auf die Thesen des holländischen christlichen Gelehrten Trigland (s. Dod Mordechai von M. Kokisow) behilflich war.

Jost, Gesch. d. Juden II, 373; *Fürst*, Kar. III, 39, 86; *Neubauer*, A. d. Petersb. Bibl. 76; *Gottlober*, Bikkoret 163.

M.

DAVID BEN SIMEON (ca. 1825–1900), Rabbiner, geb. 1825 in Rabat (Marokko), übersiedelte 1850 nach Jerusalem, wo er die marokkanische Gemeinde organisierte. D. verfaßte vier Werke über Palästina und die dieses Land betreffenden religionsgesetzlichen Vorschriften: 1. Schaar he-Chazer, Predigten (1863); 2. Schaar ha-Mattara; 3. Schaar ha-Kadim; 4. Schaar ha-Mafkir. Er starb 1900.

Luncz, Luach Erez Jisrael (1909) S. 53ff.; *Toledano*, Ner ha-Maarab 210.

B. S. A. H.

DAVID SOFER, Torarollenschreiber in Annopol, Schüler des Maggid von Meshiritschi, der ihn auf diesen Beruf hinlenkte. D. war bei dem Meister und dessen Schülern besonders darum beliebt, weil er beim Schreiben den kabbalistischen Intentionen gerecht zu werden suchte.

Kehal Chassidim he-Chadasch, Nr. 38.

K. S. A. H.

DAVID (TEBELE) SPRINZ, Rabbiner in Nürnberg, lebte Mitte des 15. Jhts. In dem Streit zwischen R. Anschel und R. Isaak Bruna um das Rabbinat in Regensburg ergriff D. für den letzteren Partei (s. „Terumat ha-Deschen", Teil „Pessakim u-Ketabim", Nr. 127). Ein ähnlicher Konflikt brach später zwischen D. und seinem Schüler David Frank aus; obwohl sich R. Josef Kolon auf D.s Seite stellte, fügte sich dieser der Entscheidung des R. Isaak Bruna und übte nun das Rabbineramt in Nürnberg gemeinsam mit seinem Schüler aus. D. wird von R. Israel Isserlein, R. Jakob Margulies und R. Mose Isserles als hervorragender Talmudist gerühmt.

Resp. Terumat ha-Deschen, Nr. 127, 161; *Isaak Bruna,* Resp., Nr. 253; *Josef Colon,* Resp., Nr. 169; *Mose Isserles,* Glossen zu „Juchassin"; *Or ha-Chajim,* Nr. 333.

F. H. H.

DAVID AUS TALNOJE s. DAVID BEN MORDECHAI.

DAVID TEBELE BEN BENJAMIN WOLF (ca. 1615–1699), Rabbiner und Autor, geb. um 1615 in Posen, Schüler des R. Scheftel Horowitz. D. kam 1635 nach Krakau und 1656 nach Hamburg, wo er die von ihm aufgefundene 5. und 6. Abhandlung aus den „Assara Maamarot" von R. Menachem Asarja da Fano herausgab (1662 bis 1663). Später hielt er sich in Frankfurt a. M. und Wilna auf. Seine beiden Werke („Massoret ha-Berit", Homilien zum Pentateuch, und „Schaare Zijon", moral-ethische Abhandlung) wurden von seinem Sohne Meir herausgegeben (Hamburg 1715). D. starb 1699 in Ottensen (bei Altona).

Wolf, Bibliotheca III, 280; *Friedberg,* Luchot Sikkaron 5f.; *Benjacob,* מ, Nr. 1585, ש, Nr. 1130; *Cat. Bodl.* 857 (Nr. 4791); *Steinschneider,* Jew. Lit. 234; *Fürst,* Bibl. Jud. III, 418; *Fünn,* Kenesset 248.

F. S. A. H.

DAVID TEBELE BEN ISAAK (ca. 1620 bis 1692), Arzt und Kabbalist, geb. um 1620. Seinen ursprünglichen Wohnsitz Fulda verließ er bei der Judenausweisung (1671) und übersiedelte nach Trier, wo er als Dajjan und Arzt wirkte. D. war mit R. Gerschon Aschkenasi, dem Verfasser von „Abodat ha-Gerschuni" (vgl. ibid. Nr. 13, 84), befreundet. Er war ein entschiedener Gegner der damals sehr verbreiteten pilpulistischen Lehrmethode (vgl. D.s Approbation zu „Chawwot Jair" von R. Jair Chajim Bachrach). D. wird auch in dem Protokollbuch der Gemeinde von Trier gerühmt. Er starb 1692 in Trier.

Dembitzer, Kelilat Jofi II, 103b; *Kaufmann,* Letzte Vertreibung der Juden aus Wien 226.

F. H. H.

DAVID TEBELE BEN MOSE (1792–1861), Rabbiner und Autor, geb. 1792 in Turetz bei Mir. D. besuchte die Woloshiner Jeschiba, die damals unter Leitung des R. Chajim aus Woloshin stand. 1817 wurde er Rabbiner in Stolpcy und 1849 in Minsk. D. verfaßte: 1. Bet Dawid (Warschau 1854; der erste Teil enthält Responsen, der zweite Homilien); 2. Nachlat Dawid (Wilna 1864; 1. Teil: Responsen, 2. Teil: Novellen zu B. Kam. und B. Mez.). Er starb am 27. April 1861 in Minsk.

Fünn, Kenesset 381; *Eisenstadt,* Rabbane Minsk we-Chachameha 31, 48.

B. S. A. H.

DAVID TEBELE BEN NATHAN, Rabbiner in der zweiten Hälfte des 18. Jhts., stammte aus Brody und wirkte in Horochow und Lissa. In dem Streit um den Scheidebrief von Kleve stand er auf der Seite des dortigen Rabbiners Israel Lipschütz; ein diesen Konflikt betreffendes Gutachten D.s wird in „Or le-Jisrael" (Kleve 1770) angeführt. Ein weiteres Responsum D.s findet sich in „Pene Arje" (Nr. 30). D., der selbst im J. 1774 eine Approbation zu den Schriften des Haskalavorkämpfers Wessely erteilt hatte, wandte sich 1782 in einer Predigt gegen dessen Werk „Dibre Schalom we-Emet"; Wessely trat ihm dann in seiner Schrift „Rechobot" entgegen. D. starb 1792 in Lissa; R. Eleasar Fleckeles hielt die Trauerrede (s. „Olat Chodesch", Nr. 15). Nach D.s Tode erschien sein Werk „Michtam le-Dawid".

Fünn, Kenesset 381; *Horowitz,* Kitbe ha-Geonim 62.

B. S. A. H.

DAVID AUS ZABLOTÓW (1797–1848), chassidischer Zaddik, Sohn des R. Menachem Mendel aus Kossew und Schwiegersohn des Jehuda Löb aus Sassow, geb. 1797. D. war besonders eng mit R. Israel aus Rushin und R. Meir aus Przemyślany verbunden. Scharf wandte er sich gegen die Söhne der Zaddikim, die sich im Vertrauen auf die Verdienste ihrer Väter irdischen Dingen zuwendeten. Einige Geschichten D.s werden in „Esser Atarot" (Petrikau 1910) angeführt. Er starb 1848.

Walden, ד, Nr. 30.

K. S. A. H.

DAVIDOW, ALEXEI, Komponist, geb. 4. Sept. 1867 in Moskau, lebt seit 1921 in Berlin. D. er-

hielt 1891 den von Belajew ausgeschriebenen Preis für ein Streichquartett. Seine Oper „Die versunkene Glocke" gelangte 1903 zur ersten Aufführung in Petersburg (deutsch 1908 in Mainz).

A. E.-N. A. E.

DAVIDOW, KARL (1838-99), Cellist, geb. 17. März 1838 zu Goldingen (Kurland). D. trat 1859 mit großem Erfolg im Gewandhaus auf und wurde daselbst Solocellist wie auch Lehrer am Konservatorium. Später war er in Petersburg Solocellist des kaiserlichen Orchesters, Lehrer am Konservatorium (1862), Dirigent der Kgl. Russ. Musikgesellschaft, zuletzt Direktor des Petersburger Konservatoriums (1876-87). D. hat eine Reihe von Kompositionen geschrieben (zum Teil für Cello) und auch eine Violoncellschule verfaßt. Er starb am 25. Febr. 1899 in Moskau.

W. Hutor, K. D. und seine Art, das Violoncell zu behandeln (1899); *S. Ginsburg*, K. D. (Musikal. Annalen 1925).

A. E.-N. A. E.

DAVIDOWITSCH, JEHUDA LÖB s. Ben David, Jehuda Löb.

DAVIDSBURG s. Jerusalem.

DAVIDS, ARTHUR LUMLEY (1811-32), Orientalist, geb. 1811 in London. D. widmete sich von früh auf sprachwissenschaftlichen und religionsphilosophischen Studien; 1826 begann er, an einer Bibelenzyklopädie zu arbeiten. Den Beruf eines Rechtsanwalts auszuüben, war D. als Jude verhindert. In einer Reihe von Zeitschriftenaufsätzen (u. a. in der „Times") kämpfte D. für die Judenemanzipation in England. Er ging dann nach der Türkei, wo er, vom Sultan Mahmud unterstützt, eine türkische Grammatik verfaßte, die seinerzeit bahnbrechend wirkte. D. starb an der Cholera in Konstantinopel am 19. Juli 1832.

Asiatic Journal, Dez. 1832; *Der Jude*, Jan. 1833; *The Hebrew Review* I; *Morais*, Eminents Israelites, s. v.; *Hamb. Israel. Familienblatt*, 27. Juli 1916.

E.

DAVIDSOHN, BOGUMIL s. Dawison, Bogumil.

DAVIDSOHN, GEORG ROBERT, sozialdemokratischer Politiker in Deutschland, geb. 20. Aug. 1872 in Gnesen. D. war zuerst als sozialistischer Agitator und Übersetzer tätig und danach Redakteur verschiedener Arbeiterzeitungen („Der abstinente Arbeiter" 1903; „Vorwärts" 1905-1910; „Freiheit" 1922, u. a.), 1912-1916 war er Abgeordneter des Reichstags, 1919 kam er in die Nationalversammlung. D. veröffentlichte Bücher über politische und nationalökonomische Fragen, wobei er insbesondere den Alkoholismus und den Militarismus bekämpft.

Degener, Wer ist's (1928), S. 274.

G.-J.

DAVIDSOHN, HERMANN, Mediziner und Biologe, geb. 8. Mai 1842 in Konitz (Westpreußen), D. ließ sich 1869 als Arzt in Berlin nieder, spezialisierte sich für Ohren-, Nasen- und Halskrankheiten und widmete sich zugleich biologischen Forschungen. In seinen wissenschaftlichen Arbeiten versuchte D. die Formbildung des menschlichen Körpers und die Vererbung auf mechanischem Wege zu erklären.

Pagel, Lexikon hervorr. Ärzte des 19. Jhts. (1901), S. 378.

F. K.-O. W.

DAVIDSOHN, LEON, hebr. Schriftsteller, geb. 1855 in Kopyl (Gouvernement Minsk, Rußland). 1870 erhielt D. die Rabbinatsapprobation, studierte nachher Medizin in Warschau und ließ sich 1889 als Arzt in Prushany nieder. In den 80er Jahren war D. Mitarbeiter der hebr. Zeitschrift „ha-Kol"; in seinen Aufsätzen trat er eifrig für die Gründung einer Hochschule für jüd. Wissenschaft und die Verbreitung des Handwerks und der landwirtschaftlichen Berufe unter den russischen Juden ein. D. übersetzte einige Werke des Mendele Mocher Sefarim (Abramowitsch) ins Russische, und zwar: „Die Kljatsche" und „Massaot Binjamin ha-Schelischi" (das letztere Werk übersetzte er auch ins Polnische u. d. T. „Don Kiszot Żydowski").

Eisenstadt, Dor Rabbanaw we-Soferaw I, 15.

W. J. He.

DAVIDSOHN, ROBERT, Historiker, geb. 26. April 1853 in Danzig. D. war anfänglich Kaufmann, wurde dann Journalist und war — gemeinsam mit seinem Bruder George — Eigentümer des „Berliner Börsencourier". Seit 1886 widmete er sich ausschließlich historischen Studien und ließ sich in Florenz nieder. Sein bedeutendstes Werk ist die „Geschichte von Florenz" (4 Bde.; 1896-1927; in italien. Sprache: Storia di Firenze, seit 1906). Außerdem veröffentlichte er eine Reihe von Arbeiten über die Geschichte Westeuropas, die z. T. in den Berichten der Bayrischen Akademie der Wissenschaften erschienen sind. D. ist Ehrenbürger von Florenz, Mitglied der Bayrischen Akademie, der Accademia dei Lincei in Rom und zahlreicher anderer wissenschaftlichen Körperschaften.

Kohut, Berühmte israelit. Männer XII, 144; *Kürschner*, Deutscher Gelehrten-Kalender (1928/1929), S. 349; *Degener*, Wer ist's (1928), S. 274.

G.-J. J. He.

DAVIDSON, ISRAEL, jüd. Gelehrter, geb. 27. Mai 1870 in Janowo bei Bialystok (Polen). D. ist Professor für jüd. Literatur am Jewish Theological Seminary in New York. Sein Hauptgebiet ist die hebräische Poesie der Pijutim. D.s Veröffentlichungen sind: 1. Parody in Jewish Literature (1907); 2. Neuausgabe von Josef Ibn Zabaras „Sefer Schaaschuim", mit einer englischen Einleitung und Anmerkungen (New York 1914; hebräisch im Verlage Eschkol, Berlin 1925); 3. Sefer Teschubot R. Saadja Gaon al Scheelot Chiwi Albalchi (1915) und das Machsor Janai, herausgegeben auf Grund der Genisa-Funde, mit einer englischen Einleitung, Glossen und Bemerkungen (New York 1919); 4. Machberet mi-Schire Kodesch ascher li-Schelomo b. Jehuda ibn Gabirol, mit einer englischen Übersetzung von Israel Zangwil (Philadelphia 1923); 5. D.s Hauptwerk, Ozar ha-Schira weha-Pijut, die Titel aller Pijutim in alphabetischer Reihenfolge samt bibliographischen Notizen (bisher zwei Bände erschienen, New York 1925 und 1929); 6. eine Sammlung von 241 „Pijutim" und Gutachten aus Hss. der „Genisa" (1928 „Ginse Schechter" III). Von D.s Arbeiten für Zeitschriften sind zu nennen: „Liturgic Fragments from the Geniza" (Scripta universitatis 1923; hebr. Übersetzung, Berlin 1924); Fragmente eines philosophischen Werkes von einem anonymen Autor nach den Hss. der Geniza (hebr., in Blau-Festschrift, Budapest 1926, S. 90ff.); „Machberet No-Amon u-Mizraim" des karäischen Dichters R. Mose b. Abraham Dari, von D. mit einer Einleitung zum erstenmal veröffentlicht (Maddae ha-Jahadut II, Jerusalem 1927); „Chisunim", ein bibliographisches Essay (Poznański-Gedenkbuch 1927); Neuausgabe von Josef Gikatillas „Sefer ha-Meschalim" nach zwei Hss. der „Genisa", mit Einleitung und Glossen („Sefer ha-Jobel schel ha-Doar, 1927); „The Author of the Poem Zichron Sefer Nizachon" (JQR 1927/28); „Scheerit min Diwan Abraham b. Chalfon", nach zwei jemenitischen Hss., mit einer Einleitung und Bemerkungen (Simchoni-Gedenkbuch, „Zijunim" 1929).

Zijunim le-Secher Simchoni (1929), S. 19–33; *D. Perski*, Sefer ha-Jobel Schel ha-Doar 1929; *Who's who in American Jewry* 1926; *Who's who in America* 1926/27.

E. M. E. J.

DAVIDSON, THOMAS (1817–1885), Geologe und Paläontologe, geb. 1817 in Edinburgh. D. widmete sich speziell der Erforschung der Brachioqoden (Armfüßler) und erlangte bald eine hohe Autorität auf diesem Gebiete. Sein Lebenswerk ist das „Monograph of British Fossil Brachiopoda", sechs Quartbände mit 200 Tafeln, herausgegeben von der Palaeontographical Society in London. Ein kürzeres dreibändiges Werk von ihm über denselben Gegenstand wurde in verschiedene Sprachen übersetzt (deutsch von Ed. Süß, Wien 1856). Er schrieb auch ein Werk „Recent Brachiopoda" (über lebende Armfüßler), veröffentlicht von der Linnean Society, und „Illustrations and history of Silurian life" (1868). D. wurde verschiedentlich ausgezeichnet. Er starb 1885 in Brighton.

Enc. Brit. VII, 864; *Kohut*, Berühmte isr. Männer und Frauen II, 233.

F. K.-O. W. B. S.

DAVIDSON, SIR WILLIAM, englischer Kaufmann und Diplomat des 17. Jhts. Als Vertreter Karls II. in Holland kam D. in ständigen Kontakt mit den Sefardim. Jakob Abendana, später Chacham in London, widmete ihm seine spanische Übersetzung des Kusari (Amst. 1663).

W. C. R.

DAVIDSSCHILD s. MAGEN DAVID.

DAVIN, SALOMO, Astronom und hebr. Übersetzer, lebte in der zweiten Hälfte des 14. Jhts. in Rodez (Frankreich). D. war ein Schüler des Immanuel ben Jakob aus Tarascon. Er übertrug u. d. T. „Sefer Mischpete ha-Kochabim" das astronomisch-astrologische Werk „Al Bari" des arab. Gelehrten Abi'l-Ridschal ins Hebräische; dieses Werk wurde zuerst auf Befehl Alfons' I. ins Spanische übersetzt (beendet 1256 von Jehuda ben Mose Kohen), aus dieser Übertragung (wiederum auf Befehl des Alfons) ins Lateinische (von Ägidius de Thebaldis aus Parma) übertragen und nach dieser lateinischen Version von D. hebräisch gefaßt (Mss. Bodl.; Parma; Bibl. Czenstochau). Ferner wurden von D. die anonymen astronomischen „Pariser Tafeln" ins Hebräische übersetzt, wobei er Erklärungen und Ergänzungen hinzufügte. Um 1385 lebte ein (wahrscheinlich mit D. identischer) Salomo D. in Noves (Frankreich).

Gall. Jud. 389, 626; *Neubauer-Renan* 417ff.; *Steinschneider*, HÜ 578 (§ 360), 647 (Nr. 412); *Neubauer*, CB Nr. 2030.

K. J. He.

DAVIS, MEYER DAVID (1830–1912), Gelehrter und Publizist, geb. 1830 in London. D. war 1873–75 Herausgeber des „Jewish World". Er veröffentlichte eine Anzahl von Arbeiten über die Geschichte der Juden in England und war Mitarbeiter der JQR. Sein wichtigstes Werk ist: „Shetarot: Hebrew Deeds of English Jews before 1290" (Publications of the Anglo-Jewish Historical Exhibition Nr. 2, London 1888).

Trs. J. H. S. E. VII, S. 207ff.

W. C. R.

DAVITSCHO, HAIM S. (1854–1918), serbischer Schriftsteller, geb. in Belgrad am 26. Kislew 1854; sein Urgroßvater, David b. Haim, war Bankier und Vertrauensmann des Fürsten Milosch (s. Jevrejski Almanah III, 30), sein Großvater, Haim Davitscho, gab zahlreiche jüd. Bücher, die in Belgrad gedruckt wurden, heraus (s. Jevrejski Almanah I, 134f.). D. hat viele Novellen „Sa Jalija" veröffentlicht, in welchen er Typen, Charaktere, Sitten und Gebräuche der Juden in Belgrad in den 50-er Jahren beschrieben hat. Das jüd. Gebetbuch übersetzte er ins Serbische und sammelte die bei den serbischen und orientalischen Juden noch gebräuchlichen spanischen Sprichwörter. — D. hat Theaterstücke übersetzt und war auch als Kritiker tätig. Er wirkte als Generalkonsul in Budapest und in Triest. D. starb am 7. März 1918 in Genf.

W. L. F.

DAWAR s. DABAR.

DAWIDSOHN, JOSEF, Arzt und Politiker, geb. 30. Sept. 1880 in Warschau. D. begründete (gemeinsam mit Mendelssohn) die erste jüd.-nationale Tageszeitung in polnischer Sprache „Przegąld Codzienny". 1928 wurde er als jüd. Vertreter in den Senat gewählt. D. gründete die der Bekämpfung der Tuberkulose unter den Juden gewidmete Gesellschaft „Brijus".

G.-J.

DAWIDSOHN, NOAH (1877–1928), Arzt und Politiker in Warschau, Bruder des Josef Dawidsohn, betätigte sich aktiv in der jüd. nationlen Bewegung in Polen und kämpfte für die Demokratisierung der Warschauer jüdischen Gemeinde. Nach dem Weltkriege wurde er Vizevorsitzender der Zionistischen Organisation in Polen und stand an der Spitze des Palästina-Amtes. D. starb am 11. Jan. 1928 in Warschau.

Frenk-Sagowelski, Die Familie Dawidsohn 1924.

G.-J.

DAWISON, BOGUMIL (1818–1872), Schauspieler, geb. 15. Mai 1818 in Warschau. D. trat zuerst 1834 auf dem polnischen Theater in Warschau auf und ging 1847 zur deutschen Bühne über. 1849 wurde er an das Wiener Burgtheater berufen, 1853 an das Dresdner Hoftheater; seit 1863 war er nur noch auf Gastspielreisen tätig (auch in Amerika). Er verfiel später in Geisteskrankheit. D. war einer der bedeutendsten Künstler der deutschen Bühne und beherrschte das ganze Fach der großen Charakter- und Heldenrollen des klassischen und modernen Repertoires. Er starb am 1. Febr. 1872 in Dresden. Der polnische Teil seiner Memoiren wurde von J. I. Kraszewski bearbeitet.

J. I. Kraszewski, Dawisona pierwsze lata w zawodzie dramatycznym etc. (Hs. der Krasinski-Bibliothek, Warschau, Nr. 5127 sowie „Gazeta Warszawska" 1888); *E. Devrient*, Gesch. d. deutsch. Schauspielkunst, Bd. V; *Karl Frenzel*, Berliner Dramaturgie; *Adolf Winds*, Der Schauspieler, Berlin 1919, S. 119–124.

G.-J.

DAWYD GORODOK, Städtchen in Polen, in der Woiwodschaft Polesie. Im Kahalsbezirk von D. gab es im J. 1766 408 Juden. 1847 lebten in D. 1572 Juden, 1897 3087 (39,5% der Gesamtbevölkerung) und 1921 2832 (28,7%).

Zeitschrift 1928, II–III.

W.

DAX, Kreishauptstadt im Departement Landes in Frankreich. Juden siedelten sich nach der Vertreibung aus Spanien und Portugal in D., Bordeaux und Bayonne zu gleicher Zeit an. Als 1684 eine Judenausweisung aus den Städten von Guienne erfolgte, wurden auch aus D. drei jüd. Familien vertrieben. Anfang des 18. Jhts. waren Juden wiederum in D. ansässig.

Gal. Jud. 164; *Malvezin*, Histoire des Juifs à Bordeaux 1875, S. 132; *Léon*, Histoire des Juifs de Bayonne 1893, S. 38 u. 61; *REJ* XXV, 240f..

W. S. P.

DAYTON, Stadt im Staate Ohio in Nordamerika. Die jüd. Gemeinde (Bnei Jeschurun) wurde 1851 gegründet. 1927 gab es in D. 4900 Juden (2,71% der Gesamtbevölkerung).

Public. Amer. Jew. Hist. Soc., Nr. 29, S. 130; *Amer. Jew. Year-Book*, Bd. 29 u. 30.

W.

DEBALMES, ABRAHAM BEN MEIR s. BALMES, ABRAHAM B. MEIR.

DEBARIM s. DEUTERONOMIUM.

DEBASCH, JESAJA BEN SAMUEL, hebr. Dichter, lebte in der Provence in der zweiten Hälfte des 13. Jhts. D. verfaßte zwei Poeme, die im Manuskript erhalten sind (München, Nr. 128).

Gall. Jud. 148; *Renan-Neubauer* 724; *MGWJ* 1882, S. 517.

B.

DEBIR (דְּבִר), Name mehrerer Orte Palästinas: 1. späterer Name von Kirjat Sefer (s. d.), Jos. 15, 15; Richt. 1, 11. — 2. Grenzpunkt zwischen Juda und Benjamin (Jos. 15, 7); man denkt an Turrat ed-Dabr auf dem Wege Jerusalem-Jericho. — 3. Jos. 13, 26 scheint ein Debir im Gebiete Gads neben Machanajim genannt zu sein (לִדְבִר); vgl. jedoch LODEBAR.

Guthe, Wb. 122; *Gesenius*, Hwb.[17], 152, Debir II; *Horowitz*, EJ 228.

T. S. Kl.

DEBIR (Verlag) s. Dwir.

DEBORA, die Amme Rebekkas, von der die Bibel, bei der Beschreibung von Jakobs Aufenthalt in Bethel, nur den Tod und das am Fuß einer Eiche erfolgte Begräbnis berichtet (Gen. 35, 8); der Baum wurde aus diesem Anlaß „Allon Bachut" (Klageeiche, s. Bd. II, Sp. 365) benannt. Von einer Amme Rebekkas, ohne Nennung des Namens D., ist noch Gen. 24, 59 die Rede. Einige Kritiker identifizieren den Baum der D. mit der Palme, unter welcher die gleichnamige Richterin Recht sprach (Richt. 4, 5). Die Agada erklärt das unvermutete Erscheinen D.s damit, daß Rebekka sie als Botin zu ihrem Sohne, den sie zwanzig Jahre nicht gesehen, gesandt hatte; Rebekka sei gleich nach dem Tode der D. gestorben, und Jakob habe im Hinblick auf beide Trauerfälle dem Baum seinen Namen gegeben (Raschi, Midraschim und Pseudo-Jonathan zu Gen. 35, 8).

M. S. E. b. G.

DEBORA, Richterin und Prophetin, die in der Reihe der israelit. Richter ihren Platz zwischen Samgar und Gideon hat; gemeinsam mit Barak, den sie berufen hatte, rief sie das von dem Kanaaniterkönig Jabin bedrückte Volk zum Aufstand auf und wurde Urheberin des Sieges über den Feldherrn Sisera und der Befreiung des Landes. Als ihr Mann wird ein Lapidot genannt, als ihre Wohn- und Gerichtsstätte die „Palme D.s" zwischen Rama und Bethel im Gebirge Efraim. D. begleitete Barak, der ohne sie nicht ausziehen wollte, auf seinem Kriegszug, bezeichnete ihm am Berge Tabor den geeigneten Augenblick zum Angriff und sagte ihm auch voraus, daß Sisera zwar in der Schlacht von ihm besiegt, hernach aber durch eines Weibes (Jaels) Hand fallen würde (Richt. 4, 4–10, 14f.). Der mit D.s Namen verbundene Siegesgesang, der jene Kämpfe verherrlicht (s. Sp. 884f.), spricht von dem Verfall, der die Zeit überherrschte, bis daß „D. aufkam, eine Mutter in Israel" (Richt. 5, 7). Nach dem Siege der D. hatte das Land gemäß der biblischen Darstellung vierzig Jahre Frieden (Richt. 5, 31). Die Kritik möchte D., nach Richt. 5, 15, dem Stamme Issachar zuzählen.

Kommentare zu Richt. 4.

M. S. E. b. G.

In der nachbiblischen Literatur. D. gilt als eine der sieben weiblichen Propheten (Meg. 14a; Seder Olam 21; Hal. Gedol. ed. Hildesheimer S. 633 Jalkut chadasch, Amst. 1659, S. 71b); von diesen wird D. (= Biene) insbesondere neben die Prophetin Chulda (= Wiesel) gestellt, der sie an Hochmut geglichen habe (Meg. 14b; vgl. Pes. 66b). Lapidot wird mit Barak gleichgesetzt, der somit D.s Mann gewesen wäre (Jalk. Richt. § 42), und der Name unter Ableitung des Namens von Lapid (= Fackel) auf seine eigene oder die fromme Tätigkeit der D., die Dochte für die Lichter des Heiligtums angefertigt habe, gedeutet (ibid.; vgl. Raschi z. St., auch Sed. Elijahu r. 7). In allegorischer Auslegung der Angaben über den Wohnsitz der D. wird von ihrem großen Reichtum und Landbesitz gesprochen (Targum und Raschi zu Richt. 4, 5). In der Fabel Jothams (Richt. 9, 10f.) sei mit dem Feigenbaum D. gemeint (Jalk. Richt. § 65). Die Abstammung der D., die die Bibel nicht angibt, wird, ihrem Wohnort entsprechend, auf Efraim zurückgeführt (ibid. § 42). Das Lied der D. steht unter den zehn Liedern dieser Welt zeitlich an sechster Stelle (Targum zu HL 1, 1).

M. J. bin Gorion, Sagen der Juden V, 36ff. u. passim.

M. G. E. b. G.

Debora-Lied. Richt. 5 bewahrt einen alten Heldensang auf, der in der Überschrift als Lied der D. und Baraks bezeichnet ist (V. 1) und die Richterin D. besonders hervorhebt (V. 7 u. 12, auch 15); die Dichtung, die einen Widerhall jener Ereignisse deutlich zu enthalten scheint, gehört zu den ältesten Stücken der Bibel und wird von vielen Kritikern als das älteste größere hebr. Sprachdenkmal betrachtet. Der Text, insbesondere in der ersten Hälfte des Liedes, ist vielfach unklar, daher verschiedentlich gedeutet oder durch Konjekturen und Umstellungen neu zu erklären versucht worden. In der überlieferten Form weist das Gedicht die folgende Disposition auf: auf eine Reihe von (einander zum Teil wiederholenden und unvermittelt abbrechenden) Introduktionen, in deren einer (V. 4) die Erscheinung Gottes ähnlich wie im Mose-Segen (Deut. 33, 2) beschrieben wird, folgt zunächst eine Darstellung der Not des Volkes, welchem es an Nahrung und Waffen mangelte (zu V. 8 vgl. die geschichtliche Parallele in I. Sam. 13, 19ff.), danach der Aufruf zum Kampf und die freiwillige Meldung der Truppen. In der anschließenden Schilderung des verschiedenartigen Verhaltens der einzelnen Stämme (Efraim, Benjamin und Machir, vor allem aber Issachar, Sebulun und Naftali folgten dem Ruf, während Reuben, Gilead, Dan und Ascher innerhalb ihrer Gebiete blieben) kann man die Urform eines Stämme-Liedes erkennen, wie sie in den umfassenderen Gebilden des Jakob- und Mose-Segens (Gen. 49 und Deut. 33) vollendet erscheint; die Beschreibung geht hier rein vom Tatsächlichen aus und hat die Zwölfzahl der israelit. Stämme und ihre geläufigen Namen noch nicht vor Augen.

Der nunmehr beginnende zweite Teil des Liedes (V. 19ff.), durch einen klareren Aufbau und bessere Erhaltung des Versmaßes herausgehoben, beschreibt die Niederlage Siseras; er läßt sich in drei Abschnitte teilen: a) die Geschichte des Kampfes, bei dem die Elemente und göttliche Gewalten den heldischen Sisera in die Flucht zwingen (V. 19–22); b) der unerwartete Fluch gegen eine Stadt Meros, deren Bewohnerschaft den Kämpfenden nicht zu Hilfe geeilt ist, und der grausam wirkende Segensspruch über die Keniterin Jael, die Mörderin des Sisera, deren Tat ausführlich und in abschreckender Form dargestellt wird (V. 23; 24–27); c) die Beschreibung der Haltung von Siseras Mutter, die die Ereignisse noch nicht kennt und auf ihren Sohn wartet (V. 28–30). Der Schlußvers 31 erweist sich deutlich als Zusatz.

Während die heterogenen Bestandteile der ersten Hälfte des Gedichts (Liedanfänge, Hymne an Jhwh, Aufrufe zum Kampf, Preis der Freiwilligen, Rüge und Spott gegen die Säumigen, Klage über die vergangenen Notzustände und Frohlocken über den Erfolg) zusammen ein Siegeslied ergeben, wie es der Auffassung und dem Charakter der siegreichen Partei in diesem Kampfe entsprechen mag, gibt die zweite Hälfte ihrem Inhalt und Tonfall nach, jedenfalls von Vers 23 ab, vielleicht die Empfindungen der besiegten Kanaaniter wieder, welche die säumigen Bundesgenossen in Meros, die die Entscheidung am Ende noch hätten verändern können, verfluchen, die heimtückische Ermordung des vertrauensseligen Helden schildern und den Schmerz der Königin-Mutter zu gestalten versuchen. In diesem Zusammenhang dürfte dann auch die Strophe über Jael nicht als Segen, sondern als Verwünschung gedacht sein (תברך in V. 24 wäre, ähnlich wie in I. Kön. 21, 10 und Hi. 2, 9 im absprechenden Sinne zu verstehen); die Verherrlichung eines Verrates, wie sie die geläufige Übersetzung ergeben würde, ist bei den Stämmen, die die Gastfreundschaft zum obersten Gebot haben, nicht gut denkbar (vgl. die entgegengesetzten Fälle in Gen. 19, 1ff., Richt. 19, 1ff., ferner Jos. 2, 1ff., II. Sam. 17, 17ff.). Im übrigen ist, obwohl die Tat der Jael verschiedentlich glossiert wird (vgl. Jalk., Richt. § 55, aus Nas. 23b; ferner Abravanel z. St.), die Einheitlichkeit des Liedes von der traditionellen Exegese nicht in Frage gestellt worden.

Als Geschichtsquelle, die, bei aller Unklarheit des Textes im Einzelnen, lebendig und ursprünglich die Epoche zeichnet, in der die Nomaden längst ansässig geworden, aber in den Vollbesitz des Landes noch lange nicht gelangt waren, wird das D.-Lied immer wieder herangezogen; künstlerisch betrachtet, ist es durch eine Reihe einmaliger Prägungen und die dem Ganzen eignende Urtümlichkeit zu den wesentlichsten Bestandteilen der althebräischen wie auch der Weltliteratur zu zählen.

Kommentare zu Richt. 5 von *Budde* (1897), *Burney* (1918), *Lagrande* (1903), *Moor* (1920), *Nowack* (1900), *Schulz* (1926), *Zapletal* (1923). — *Budde*, Gesch. d. althebr. Lit.[2] (1909); *S. Daiches*, The song of Deborah (1926); *Graetz* I[3], 115ff.; *idem*, MGWJ 1882, S. 193–207; *Gressmann*, Die Anfänge Israels[2] (1922), S. 184ff.; *Grimme*, ZDMG L (1896), S. 572ff.; *Gunkel*, RGG I[2], 1800f.; *Paul Haupt*, Wellhausen-Festschr. (1916); *Meyer*, Israeliten (1906), S. 487ff.; *A. Müller*, Das Lied d. Deborah 1887 (Königsberger Stud. I); *E. Nestle*, ZDMG LVII, 197ff., 567ff.; *Niebuhr*, Versuch einer Reconstellation d. Deborahliedes 1894; *J. Obermann*, Drei Kontextglossen zum Debora-Liede, Poznański-Gedenkbuch (1927), S. 153ff.; *J. W. Rothstein*, ZDMG LVI, 175ff., 437ff., 697ff.; *Sievers*, Metr. Stud. I; *Vernes*, REJ XXIV (1892), S. 52ff.; 225ff.; *Wellhausen*, Israelit. u. jüd. Gesch.[7], S. 37f.; *Winckler*, Altorient. Forsch. II (1894), S. 192ff.; III (1895), S. 291f.

M. S. E. b. G.

DEBRÉ, ROBERT, Arzt, geb. 1882 zu Sedan als Sohn des Rabbiners Simon Debré. D. wurde 1919 Direktor des hygienischen Instituts und Prof. der Bakteriologie an der Universität Straßburg; 1922 wurde er Leiter der hygienischen Abteilung an der Pariser medizinischen Fakultät. Seine Arbeiten beziehen sich vor allem auf die zerebrospinale Meningitis (Hirnhautentzündung).

F. K.-O. W. S. H.

DEBRECZEN, Hauptstadt des Komitats Hajdu, die drittgrößte Stadt Ungarns. Vor 1848 durften in D. keine Juden wohnen. 1848–51 wurde die Gemeinde von Rabbiner Aaron Fried aus Sámson organisiert. 1850 tagte in D. die Landesversammlung der orthodoxen Rabbiner Ungarns. 1851 wurde die Gemeinde selbständig, 1853 die erste öffentliche Elementarschule eröffnet, 1865 die erste größere Synagoge erbaut. Die Frage der Heraufrückung des Almemors rief in der Gemeinde große Erregung hervor und wurde auch in den zeitgenössischen Responsen erwähnt. 1855 zählte D. 682 Juden, 1870 1919, 1880 3089, 1890 3999, 1900 6078, 1910 8046, 1920 über 12000. 1865 wurde ein Verein zur Förderung von Ackerbau und Industrie unter den Juden ins Leben gerufen. Seither wurden in D. drei neuere Synagogen gebaut, die letzte 1929. Außer Elementar- und Bürgerschulen besitzt die Gemeinde seit 1922 auch ein öffentliches jüd. Gymnasium. Nach der Spaltung des ungarischen Judentums blieb die Gemeinde D. auf der Basis des Status quo ante und erwirkte (1927) die selbständige Organisation aller „Status quo ante"-Gemeinden in Ungarn. 1870 begründeten die

Konservativen eine orthodoxe Gemeinde. Die Rabbiner der Hauptgemeinde waren: E. Ehrlich (1855–59), R. Jona Zebi Bernfeld (1860–90), R. Benjamin Seb Krausz (1892–1921), Samuel Schlesinger (seit 1922). Rabbiner der orthodoxen Gemeinde waren: Hirsch Zebi Lipschitz, R. Sussmann Sofer (1885–94), R. Wolf Rosenberg (bis 1898), seither R. Salomo Strasser.

Eisenstädter, אמרי איש I, 7; *Magyar Zsidó Szemle* 1896; *Venetianer*, Gesch. d. Jud. in Ungarn, Tabellen.

W. L. S.

DECSEY, ERNST, Musikschriftsteller, geb. 13. April 1870 zu Hamburg, studierte am Wiener Konservatorium. D. wurde 1899 Musikreferent (seit 1908 Chefredakteur) der Tagespost in Graz und ist seit 1921 Musikreferent des Neuen Wiener Tagblatt. Bekannt wurde D.s große Arbeit: „Hugo Wolfs Leben und Schaffen" (1903–06, 4 Bde., 6. Aufl. 1919); er schrieb ferner Monographien über Bruckner (1920), Johann Strauß (1923), Franz Léhar (1924) und eine Reihe von Romanen.

A. E.-N. A. E.

DEDAN, DEDANIM, Bezeichnung einer Ortschaft und eines Stammes. Die D. werden nach einer genealogischen Liste (Gen. 10, 7) zusammen mit den Sabäern zu den jenseits des Roten Meeres wohnenden Kuschiten (Äthiopen), nach einer anderen genealogischen Liste zusammen mit den Midianitern zu den Söhnen Keturas gezählt (Gen. 25, 3), deren Gebiet im Norden von Hedschas lag. Das Wanderungsgebiet der D. wird daher dem einiger edomitischer und ismaelitischer Stämme im Norden von Hedschas benachbart gewesen sein, weshalb auch die dort ansässigen Sabäer zusammen mit den D. zu den Keturäern gezählt werden (Gen. 25, 3). Nach Jes. 21, 13 standen die Karawanen von D. in Verbindung mit Tema. Als die D. infolge eines feindlichen Angriffs ihre Wohnplätze verlassen mußten, sollten ihnen die Bewohner der Oase Tema zuerst mit Wasser und Brot helfen (ibid. 21, 14 ff.). Auch Jer. 25, 23 zählt die D. zusammen mit Tema und Bus auf. Genauer wird die Lage von D. bei Ez. (25, 13) angegeben, wo es als Ortschaft im Süden von Edom genannt wird. Als Teil von Edom erscheint D. auch in Jer. 49, 8. Die für D. damit bestimmte Oase in der Nähe von Tema und südlich von Edom entspricht genau der Lage der Oase El-Ola, deren Gebiet auf Grund altarab. Inschriften den Namen D. zu tragen scheint. Aus einer minäischen Inschrift, die im El-Ola gefunden wurde, geht hervor, daß in einer der Siedlungen von D. ein Tempel des Gottes Wadd gestanden hat. Eine lichjanitische Inschrift aus El-Ola nennt einen König von D. mit Namen כבראל; eine andere Inschrift nennt einen פחה von D. Aus Ez. 27, 20 geht hervor, daß die D. in Handelsbeziehungen mit Tyrus standen.

Meyer, Israeliten 318 ff.; *D. H. Müller*, Epigr. Denkm. XIV, 2; *ZA* X, 336 ff.; *ZDMG* XLIX, 527; *Hommel*, Grundriß d. Geogr. und Ethnogr., Reg., s. v.; *Lidzbarski*, Ephem. III, 273; *Jaussen et Savignae*, Mission archéologique en Arabie II (1914), S. 29 ff.; *Moritz*, Arabien 1923.

T. J. Gu.

DEÉS, Ortschaft in Siebenbürgen in Rumänien, bekannt durch ihre namhaften Rabbiner aus der Familie Paneth. Eine Gemeinde bildete sich erst nach 1850; sie wurde eines der Zentren des ungarischen Chassidismus. Als Rabbiner wirkten in D.: R. Menachem, Sohn des R. Ezechiel, des letzten Landesrabbiners in Siebenbürgen; R. Menachem, Verfasser der Werke „Maagle Zedek", „Schaare Zedek" und „Abne Zedek" (starb 1885); sein Sohn R. Mose (bis 1903) und sein Enkel R. Ezechiel (seit 1903). D. zählt gegenwärtig (1930) 960 jüd. Seelen.

W. L. S.

DEGANJA, Siedlung der ersten sozialistischen Gruppe (Kebuza) in Palästina, an der Grenze Transjordaniens, an den Ufern des Jordan und des Genezarethsees gelegen. Die Bodenfläche im Umfang von etwa 3500 Dunam gehört dem Jüd. Nationalfonds und wurde 1907 erworben. Anfangs befand sich der gesamte Boden im Besitze von D.-א; späterhin wurde die Hälfte der Fläche D.-ב zugeteilt. Die Kolonisation von D. begann 1909; 1910 wurden die ersten Siedler durch eine zweite Gruppe ersetzt, die das heutige D. aufgebaut hat. D.-א zählt gegenwärtig (1930) 200 Personen, deren Hauptbeschäftigung Gemüsezucht und Milchwirtschaft ist. Die Lebensart ist durchaus sozialistisch. Eine zweite Gruppe von „Chaluzim" unter dem Namen D.-ב, hat sich nach dem Kriege auf dem Boden von D.-א gebildet.

Josef Baratz, Deganja, Tel-Awiw 1929.

A. D. M. Za.

DEGGENDORF, Stadt in Niederbayern, gegenwärtig 15 jüd. Einwohner, war im J. 1337 der Schauplatz einer grausamen Judenverfolgung, die aus Anlaß einer Anklage wegen Hostienschändung erfolgte. Das Ereignis stand im Zusammenhang mit den von den „Judenschlägen" bewirkten Verfolgungen, durch welche viele Gemeinden in Bayern und Österreich zugrunde gingen. Der Vorwurf der Hostienschän-

dung, der in D. erhoben wurde, unterschied sich in nichts von den bei solchen Ereignissen üblichen Formen, die damals ganz schematisch entwickelt waren. Historisch wichtig und gesichert sind allein die gewaltsamen Ereignisse, die der Anklage folgten. Die Bürger von D. versammelten sich, vermutlich im Interesse der Geheimhaltung des Anschlags, außerhalb der Stadt in der Schaching und zogen von dort am 30. Sept. 1337 unter Führung des Ritters Hartman von Degenberg nach einem verabredeten Glockenzeichen in die Judengasse. Sämtliche Juden in D. sollen damals ihr Leben eingebüßt haben. In einer Erklärung vom 14. Okt. 1338 verzieh Herzog Heinrich den Bürgern und überließ ihnen das Judengut; doch ist daraus zu Unrecht auf seine Mitwisserschaft geschlossen worden, da seine Politik völlig gegenteilig orientiert war (vgl. ZGJD 1929, S. 96ff.). Eine gleichartige Erklärung gab der Herzog den Bürgern des benachbarten Straubing (11. Okt. 1338), die die Juden ihrer Stadt ebenfalls getötet hatten. Noch am 21. März 1339 verhandelte er wegen seiner Ansprüche auf das Gut der in seinem Lande (D. oder Straubing?) getöteten Juden mit den Juden in Regensburg.

Der tumultuöse Ablauf der Ereignisse machte jede Untersuchung unmöglich; Papst Benedikt XII., der an den gleichartigen und gleichzeitigen Beschuldigungen, die gegen die Juden einiger österreichischer Städte erhoben wurden, Zweifel hegte, betraute den Bischof von Passau mit der Untersuchung. Ihr Ergebnis ist nicht bekannt. Die Kirche hat jedoch den Fall der Hostienschändung zu D. als erwiesen hingenommen. Aus diesem Anlaß wurde in D., vielleicht an Stelle der Synagoge, die Kirche zum hl. Grab errichtet, wo die „Beweisstücke" (die Hostie, die Dornen, die Schusterahle) aufbewahrt und ein Gemälde, das das Ereignis darstellt, gezeigt werden. Die Geschichte ist auch in einem Volkslied und einem Volksspiel festgehalten worden. Noch 1785 sollen 50 000 Wallfahrer zu der Kirche von D. gepilgert sein. Pater Mittermüller aus dem Kloster Metten bemerkt in seiner Darstellung des Falles (1856), daß nicht die Einzelheiten des Deliktes, nicht einmal das Delikt selbst, welches durch kein Rechtsverfahren erwiesen wurde, wesentlich sei, sondern allein der Umstand, daß überhaupt, wie die spätere Erhaltung der Hostie in Kriegs- und Brandnöten beweise, ein nicht näher zu bezeichnendes Wunder geschehen sein müsse.

Sartorius, Memoria mirabilium Dei, Ingolstadt 1604; *Adlzreiter*, Annal. Boic. gentium II, 56, München 1662; *Aretin*, Gesch. der Juden in Bayern, Landshut 1803; *Rupert Mittermüller*, Kloster Metten, Straubing 1856; *Augsburger Allgem. Zeitung* 1866 (April); *Mittermüller*, Die hl. Hostien unter den Juden in Deggendorf; *Saalfeld*, Martyr. 241.

E. R. St.

DEHMEL, PAULA (1862–1918), geb. Oppenheimer (Schwester von Franz und Carl Oppenheimer), Schriftstellerin in Berlin. D. war die erste Frau des Dichters Richard Dehmel, mit dem sie zusammen die Kinderlieder herausgab; außerdem wurden von ihr Kinder- und Bilderbücher veröffentlicht.

G.-J. J. He.

DEHN, SIEGFRIED WILHELM (1799–1858), Musikschriftsteller, geb. am 25. Febr. 1799 zu Altona. D. widmete sich der Musik seit 1829. Durch Meyerbeer wurde er 1842 Bibliothekar der musikalischen Abteilung der Kgl. Bibliothek, die durch ihn zuerst vollständig geordnet und katalogisiert wurde. 1849 erhielt er den Titel Kgl. Professor. 1842–48 redigierte er die von Gottfried Weber begründete Musikzeitschrift „Cäcilia". Sein Hauptwerk ist die „Theoretisch-praktische Harmonielehre" (1840, 2. Aufl. 1860); daneben hat er Analysen verfaßt und auch eine Vokaldoppelfuge G. M. Buononcinis (1858), eine Sammlung älterer Musik aus dem 16. und 17. Jht. (1837, 12 Hefte), herausgegeben. D. war einer der namhaftesten Kompositionslehrer. Er starb am 12. April 1858 in Berlin.

A. E.-N. A. E.

DEI ROSSI s. Rossi.

DEICHES, BEZALEL, Rabbiner und Autor, geb. 1880 in Wilna als jüngerer Bruder von Samuel Deiches. D. studierte in Berlin und Leipzig, war Rabbiner in Hull, Sunderland (seit 1908, als Nachfolger seines Bruders) und Edinburgh (seit 1918). D. ist Vizepräsident der Zionistischen Organisation von England und Mitglied der „Executive of the District Grand Lodge of the Independent Order of B'nei B'rith". Er veröffentlichte außer Broschüren philosophischen, sozialen und publizistischen Charakters: „Aspects of Judaism" (Essays), London 1928.

Gottlieb, Ohole Schem, s. v.; *The Jewish Echo*, II, Nr. 22. (31. Mai 1929).

M.

DEICHES, ISRAEL CHAJIM BEN ARJE ZEBI, Rabbiner und Autor, geb. 1850 in Druschnischok (Gouv. Kowno) als Sohn des dortigen Rabbiners. D. war seit 1875 Rabbiner in Neustadt-Schirwin (Gouv. Suwalki) und wurde 1901 nach Leeds (England) berufen. Von seinen Werken sind zu nennen: 1. Pirche he-Abib, Responsen (1870); 2. Maarachot Jisrael (1879), halachische Diskussionen zu „Orchot Chajim" des Chajim

Ratzki; 3. Biurim bi-Jeruschalmi le-Mibchan (1875); 4. Hagadot we-Zijunim we-Konteres al ha-Ribasch (1879); 5. Imre Joscher, Predigten (1887); 6. Netibot Jeruschalmi, zu j. B. Kam. (1880), B. Mez. (London 1926), B. Bat. (London 1926/27); 7. Predigten (Leeds 1920); Noten zu den Responsen des R. Isaak b. Scheschet (in der Wilnaer Ausgabe derselben, 1878) u. a. m.

I. Ch. Deiches, Vorrede zu „Deraschot Maharich" (Leeds 1920) V, XI; *Steinschneider-Maggid*, Ir Wilna 61, 62, 105, 106; *Gottlieb*, Ohole Schem 463.

M.

DEICHES, LÖB HIRSCH (ARJE ZEBI BEN DAVID), Dajjan und Jeschibaleiter in Kowno in der zweiten Hälfte des 19. Jhts. D. verfaßte einen Kommentar zu den Neujahrsgebeten u. d. T. „Sibche Terua" (1867). Er amtierte in Kowno seit 1853 und starb daselbst 1891.

Steinschneider-Maggid, Ir Wilna, Ind. s. v.; *J. C. Deiches*, Vorrede zu „Deraschot Maharich".

M.

DEICHES, SAMUEL, Assyriologe, Dozent am Rabbinerseminar in London, geb. 1878 in Wilna. D. studierte in Berlin und Leipzig, war 1905–07 Rabbiner in Sunderland (Nord-England) und wurde 1908 Dozent für Bibel, Talmud und Midrasch am Jewish College in London. 1926 wurde D. Präsident der Bnei Brith-Loge in London und 1929 Präsident der District Grande Lodge of Great Britain and England. Von seinen Werken sind zu nennen: 1. Old Babylonian Legal Documents (Leipzig 1903); 2. Babylonien and Hebrew Literature (Leeds 1904; hebräisch); 3. Jewish Codes and Codofiers (London 1909); 4. The Jews in Babylonian in the Time of Esra and Nehemia according the Babylonian Inscriptions (1910); 5. Babylonian Oil Magie (1913); 6. The Study of the Talmud in Spain (London 1921). Er hat zahlreiche Arbeiten in der Zeitschrift für Assyriologie, ZAW u. v. a. wie auch im „ha-Schiloach" veröffentlicht.

Gottlieb, Ohome Schem, s. v.; *Jewish Year-Book* 1929, S. 426.

M.

DEINARD, EFRAIM, Autor und Reisender, geb. 1846 zu Sosmaken (Kurland). D. bereiste Europa und den Orient und beschrieb seine Eindrücke von dem Leben der Juden an den einzelnen Orten. Es gelang ihm auch, die Genisa bei Damaskus zu öffnen, wo er eine Reihe alter Hss. fand. 1888 ließ er sich in Amerika nieder, wo er mit der Herausgabe einer zionistischen Wochenschrift „ha-Leumi" begann; gegenwärtig (1930) lebt er in St. Louis. Von seinen Werken sind zu erwähnen: „Toledot Eben Reschef" (Warschau 1865); „Massa Krim" (ibid. 1878); „Milchemet Krim" (ibid. 1879); „Massa ba-Chazi ha-Krim" (ibid. 1879); „Massa be-Erez ha-Kedem" (Petersburg 1883); „Massa be-Europa" (ibid. 1885); „Or Meir", Catalogue of the Library of Mayer Sulzberger (New York 1896); „Attikot Jehuda", Verzeichnis seltener, nach 1500 gedruckter Werke (Jerusalem 1915); „Schibolim Bodedot" (Jerusalem 1915); „Kohelet America", Catalogue of hebrew books printed in America from 1735–1925 (St. Louis 1926); „Le-korot ha-Jehudim be-America" (New Orleans 1925); „Jaar we-En Dob" (St. Louis 1929). Er edierte auch einige Werke, darunter „Semir Arizim" (New-York, 1899).

M.

DEISMUS, eine Sammelbezeichnung für gewisse religionsphilosophische Strömungen etwa der zweiten Hälfte des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jhts., vornehmlich in England. Der englische D. wurzelt im christlichen Averroismus, in der neoarianischen und antitrinitarischen Ketzerbewegung, im Humanismus (Jean Bodin mit seiner Orientierung an den Ideen der Stoa und des jüd.-arab. Schrifttums) und in den englischen Sekten. Einen Einfluß übte in geringerem Maße auch der theol.-politische Traktat Spinozas aus. Die kritische, „freidenkerische" Tendenz des D. äußerte sich besonders stark in der Analyse der atl. und ntl. Tradition; ihre Glaubwürdigkeit wird angezweifelt, wobei die Möglichkeit der Prophetie und der Wunder bestritten wird. Collins z. B. wollte das Christentum als ein „allegorisiertes Judentum" („mystical Judaism") verstehen, wobei er sich auf die Interpretationsmethoden der jüd. Theologie bezieht.

Stellung des D. zum Judentum

Ungeachtet ihrer kritischen Tendenzen bekannten sich fast alle Deisten zum Christentum („christliche Deisten"), welche Einstellung bei den meisten Autoren mit einer radikalen Opposition gegen das Judentum verbunden ist. Die rein moralische, im Prinzip der Liebe wurzelnde und universalistische Lehre des Christentums steht nach ihnen in einem schroffen Gegensatz zum Autoritätsglauben des Judentums mit seinem heteronomen formalen Gesetzesbegriff, seinem „äußerlichen" Ritual und seinem selbstsüchtigen Partikularismus. Diese traditionelle (paulinische) Auffassung spitzt sich dahin zu, die Lehren des AT als inhuman, intolerant und abergläubisch darzustellen. Besonders wird das Fehlen einer Unsterblichkeitslehre im AT bemängelt. Auch die jüd. Geschichte wird damit herabgesetzt: sie soll voller moralischer „Verderbtheit" wie nationaler Beschränkt-

heit und ein „gottloser Blutdurst“ sein (so Bolingbroke, aber auch Tindal, Morgan, z. T. auch Shaftesbury und Reimarus). Die Vorwürfe erreichen ihren Höhepunkt bei Morgan, der in ausdrücklicher Anlehnung an die Gnostiker eine, durch seine mythologischen Theorien bedingte, an Marcion erinnernde Kritik der jüd. Gottesvorstellung gibt. Aus dieser folgt das Bestreben, das NT von seiner Verbindung mit dem AT zu befreien; den Judenchristen wird Paulus — „der größte Freidenker seiner Zeit“ —, der sich um die Tilgung des spezifisch Jüdischen bemühte, gegenübergestellt. Einen ähnlichen Gedankenkomplex vertreten, wenn auch in gemilderter Form, Tindal, Bolingbroke, z.T. auch Reimarus. Morgans Anschauungen stießen auf heftigen Widerstand seitens der orthodox-kirchlichen Richtung. Im übrigen wurden diese Anschauungen auch nicht von allen Deisten geteilt. So hat Toland (wie die Humanisten und Locke) die „natürliche“ Religion mit dem mosaischen Gesetz (dem Dekalog und den Noachiden-Gesetzen) identifiziert und in Mose einen „Pantheisten“ gesehen, was ein Lob bedeuten sollte, da er selbst in seinen D. pantheistische Motive hineinverarbeitet hat („Origines judaicae“, „Nazarenus“). Eine analoge Schätzung des Judentums und seine Identifizierung mit der „natürlichen“ Religion findet sich auch bei den französischen Deisten. Auch Reimarus, der sich im allgemeinen gegen das Judentum wendet, beruft sich bei der Forderung der religiösen Toleranz auf die Noachiden-Gesetze und ihre Deutung durch Maimonides, den „verständigsten unter allen Juden“.

Verhältnis des Judentums zum D.

Eine wichtige religionsphilosophische Frage bildet das Verhältnis der jüd. Lehre zum D., bei dem es sich in erster Linie um den Vergleich der jüd. Religionsphilosophie, besonders der „maimonidischen“ Richtung, mit der religiösen Position des philosophischen D. handelt. Schon beim erstmaligen Auftauchen des Terminus D. wurde von dessen Gegnern behauptet, daß der deistische Gottesbegriff dem der „Türken und Juden“ gleich sei. Als Deisten wurden auch Juan de Prado (nach C. Gebhardt, Chronicon Spinozanum III, ein älterer Zeitgenosse Spinozas) und Spinoza selbst bezeichnet (Brief von Lambertus van Velthuysen, Epist. ed. Vloten-Land, 42). Auf eine gewisse Ähnlichkeit beider Positionen scheinen hinzuweisen: die sich gegen die Idee der Erbsünde richtende Auffassung der menschlichen Natur, die prinzipiell unitarische und antianthropomorphistische Gotteslehre und die daraus folgende Verwerfung der Stellvertretungstheorie (Christologie und Heilsgeschichte), endlich die mit alledem verbundene spezifisch ethische Prägung des Religionsbegriffes. Trotz dieser gemeinsamen Züge kann jedoch der jüd. Monotheismus in keiner Weise als D. bezeichnet werden. Die Transzendenz Gottes im Judentum ist grundverschieden von der deistischen, dualistisch gefärbten Getrenntheit Gottes von der Welt. Die den Sinn der Transzendenz ausmachende Idee der absoluten Einzigkeit und Unvergleichbarkeit Gottes — die „Ferne“ Gottes — verbindet sich harmonisch mit der Idee der unmittelbaren „Nähe“ Gottes (vgl. Jer. 23, 23; Ps. 73, 28). Die unmittelbare Synthese der „Ferne“ und der „Nähe“ Gottes findet ihren systematischen Ausdruck in der Auffassung Gottes nicht nur als des Schöpfers der Welt, sondern auch als deren ständigen Erhalter und Erneuerer, so daß in der jüd. mittelalterlichen Philosophie als terminus technicus für die Schöpfung der Begriff der Welterneuerung gebraucht wird (חדוש העולם). Die „Erneuerung“ aber vollzieht sich in der Vorsehung, deren unmittelbar individueller (auf den Menschen bezüglicher) Charakter sowohl von Maimonides als auch von den meisten jüd. Religionsphilosophen angenommen wird (Maimonides, More I, 69; III, 17–18; Saadja, Emunot IV, 7; Bachja ibn Pakuda, Chobot III, 8; Jehuda ha-Levi, Kusari V, 20 f.; Gersonides, Milchamot Adonai III, 2; Crescas, Or Adonai III, Ab. II, 1–6; Albo, Ikkarim IV, 7 und 10–11). Diese prinzipielle Einstellung ist u. a. deutlich von Albo formuliert worden, der betont, daß es sich nicht nur „um die Existenz eines Bewirkers und Weltschöpfers“ (Aristoteles) handelt, sondern auch um „die Existenz eines Bewirkers mit ständigem Willen (und providentiellem Walten) auch nach der Schöpfung der Welt“ (Ikkarim III, 26). Ferner steht der Offenbarungsbegriff der jüd. Autoren in einem festen Zusammenhang mit der Idee der Auserwähltheit des jüd. Volkes und mit der religiösen Deutung seiner nationalen Geschichte. So weicht auch die religions-philosophische Position Mendelssohns von der spezifisch deistischen Einstellung stark ab. Nach seiner auf Leibnizens Erkenntnistheorie beruhenden und deistisch anmutenden These weiß das Judentum „von keiner geoffenbarten Religion, in dem Verstande, in welchem dieses von dem Christen angenommen wird“; daneben läßt er jedoch ein genügend breites Feld für die Realisierung der Offenbarungsidee zu, die nach ihm nicht nur die geoffenbarte Gesetzgebung, sondern auch die „Geschichtswahrheiten“ von dem „Bunde“ und der „Verheißung“ betrifft. Das mit der Emanzipationsbewegung verbundene Zurücktreten dieser konkret-historischen Offenbarungsmotive brachte einige Ver-

treter der jüd. Aufklärung in die Nähe des philosophischen D. (Lazarus Bendavid, David Friedländer), dessen Einfluß sich auch bei den Diskussionen im Anfang der Reformbewegung bemerkbar macht. — Schließlich gehört auch die die jüd. Religionsphilosophie scharf kennzeichnende Tendenz zur Abwehr der anthropomorphistischen Gottesauffassung einer anderen Ebene an als die analogen Bestrebungen des philosophischen D. Wenn Maimonides die Attribute Gottes entweder als „Negation der Privation" oder als Handlungsattribute interpretiert und diese beiden nach ihm allein zulässigen Attributionsweisen einander angleicht, will er gerade ihre transitive Bedeutung als Ausdruck der Schöpfung und des immerwährenden Wirkens Gottes einerseits und als Urbild der menschlichen sittlichen Handlungen andererseits hervorheben und fixieren. Das Gleiche gilt auch für die auf dieser Theorie fußende Religionsphilosophie H. Cohens, nach welcher der lebendigen Konkretheit der menschlichen Individualität die korrelative Bezogenheit auf „Gott als Einzigen" zugrunde liegt (s. Rel. d. Vernunft, S. 263).

Ueberweg, Grundriß der Gesch. d. Philosophie III[12], §§ 19, 36, 37; *Fr. Mauthner*, Wb. der Philos. I (1923), S. 270ff.; *idem*, Gesch. d. Atheismus, Bd. II u. III, 1921/22; *Hirsch*, JE IV, 502f.; *Jul. Guttmann*, Religion und Wissenschaft im mittelalt. und modern. Denken 1922; *idem*, Kant u. d. Judentum 1908; *Samuel Hirsch*, Die Religionsphilos. der Juden 1842; *Sam. Holdheim*, Moses Mendelssohn und die Denk- und Glaubensfreiheit im Judentum 1859; *Kaufmann Kohler*, Grundriß einer systemat. Theologie des Judentums 1910; *Hermann Cohen*, Die Religion der Vernunft etc. 1928; *idem*, Jüd. Schriften 1924; *L. Baeck*, Das Wesen des Judentums[4] 1926.

K. J. Go.

DEISSMANN, ADOLF, evangelischer Theologe, Kirchenpolitiker, Bibelforscher und Religionshistoriker, geb. 1866 in Langenscheid, seit 1908 Prof. für NT in Berlin. D. machte sich besonders durch seine Arbeiten über die Sprache der Septuaginta, Geschichte des Urchristentums und der Philologie der griechischen Bibel verdient. Über das Judenchristentum hat er eine Reihe von Abhandlungen in theologischen Zeitschriften veröffentlicht. Von seinen Werken sind insbesondere folgende auch für die Wissenschaft des Judentums von Bedeutung: Johann Kepler und die Bibel (1894); Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel (1898); Das sog. 4. Buch der Makkabäer (1900); Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus (1903); Licht vom Osten (1908); Das Urchristentum und die unteren Schichten (1908); Paulus (2. Aufl. 1925).

Die Religionswissenschaft d. Gegenwart in Sonderdarstellungen I (1925), S. 43–78 (Bibliographie 76–78); *Kürschner*, Deutscher Gelehrten-Kalender (1928/29), S. 354; *RGG* I[2], 1816.

M. S.

DEKALOG, die zehn Gebote Gottes an Israel, die im Angesichte Moses und des Volkes von Gott auf dem Sinai mündlich ausgerufen wurden und den von Gott bzw. Mose geschriebenen Text der zwei sogenannten Bundestafeln bildeten. Von den übrigen Geboten und Satzungen des Pentateuchs heben sich die des D. dadurch heraus, daß sie, unter gewaltigen Naturerscheinungen, als direkt gesprochenes Wort Gottes und nicht als ein durch den Mund des Mittelsmannes Mose zu verkündendes erscheinen, und daß der Text als Ganzes zweimal erhalten ist, in Ex. und Deut. Ob der mündlich verkündete D. identisch ist mit dem ausdrücklich als „Zehnwort" (Ex. 34, 28) bezeichneten Text der Bundestafeln, wird, zumindest für Ex., von der Kritik bezweifelt; die Kritik hat auch die Frage behandelt, ob gerade der durch die spätere Überlieferung sanktionierte D. oder eine andere in Kodexform auftretende Gesetzesreihe des Pentateuchs als ursprünglich zu gelten hat.

Der D. (Ex. 20, 1–17; Deut. 5, 6–18) umfaßt Gebote, die das Verhältnis des Menschen zu Gott, und solche, die das Verhältnis der Menschen zueinander betreffen, ist also im wesentlichen religiöser (z. T. auch kultischer) wie ethischer Natur.

Die zehn Gebote

Die beiden ersten Gebote umfassen die Verkündung von Jhwh als dem Gotte des Auszugs sowie das Verbot der Abgötterei, bei welchen die Allmacht Gottes, Lohn und Strafe ausführlich geschildert sind; beide sind, als einzige der Reihe, im Ichton gehalten, d. h. sie geben sich als unmittelbares Wort Gottes, während das dritte Gebot, in welchem der Mißbrauch des Jhwh-Namens untersagt ist, bereits Gott in dritter Person anführt. Das vierte und fünfte Gebot weisen eine positive Form auf: das eine befiehlt die Heilighaltung des Sabbats, die einzige rein kultische Satzung des D.s, welche in Ex. mit der Weltschöpfung und im D. des Deut. mit einem Hinweis auf die ägypt. Knechtschaft begründet wird; das andere befiehlt die Elternverehrung, für deren Erfüllung irdischer Lohn verheißen wird. Es folgen drei lapidare Verbote des Mordes, Ehebruchs und Diebstahls, die sich stilistisch von der mehr epischen Form der vorangehenden Gebote scharf abheben. Die beiden letzten Gebote haben den Hinweis auf den Mitmenschen, den Nächsten, gemeinsam; sie sind ebenfalls verneinend gehalten und verbieten das falsche Zeugnis und die Begierde nach dem Eigentum des anderen, aus welchem in Ex. das Haus, welches man nicht für sich begehren solle, in

Deut. das Eheweib herausgehoben werden. In den zwei letzten Geboten wird übrigens der Inhalt bereits ausgesprochener Satzungen in verfeinerter Form abgewandelt; so wäre das Schlußgebot neben die Verbote des Diebstahls und Ehebruchs zu stellen, und das Verbot des falschen Zeugnisses weist eine gewisse Berührung auf mit der Satzung, den Gottesnamen (beim Schwur) nicht unnütz zu gebrauchen.

Nach welchen Grundsätzen die Auswahl der Gebote für den D. erfolgte, ist nicht ganz klar; zu den Ketzerfragen in der jüd. Überlieferung gehört der bekannte Satz, warum die Beschneidung, als das von Gott für so wesentlich erachtete Gebot, im D. fehle (Pessik. r., ed. Friedmann, XXIII, 117 a u. ö.). Die spätere jüd. Auslegung will ausdrücklich feststellen, daß nur der Anfang des D.s, wo Gott in erster Person spricht, als direktes göttliches Wort zu gelten hat (Raschi zu Num. 15, 22; Cant. r. 1, 2, Josua b. Levi); damit wurde auch die Tatsache erklärt, daß die Differenzen zwischen dem ersten und zweiten D., die übrigens, bis auf die Begründung des Sabbatgebotes, nur formaler Natur sind, erst in dem auf die göttliche Rede folgenden Teil des D.s auftreten (Ibn Esra zu Ex. 20). Die Auslegung nimmt auch innerhalb des D.s eine Zweiteilung vor, indem sie die ersten fünf Gebote den anderen gegenüberstellt und als Gemeinsames die Nennung des Gottesnamens in jedem von ihnen, die in den weiteren Geboten unterbleibt, angibt (Midr. Tanchuma, ed. Buber, Einleitung S. 68a u. ö.).

Die erwähnten Deutungen stehen auch in Zusammenhang mit den Überlegungen der Agada, in welcher Weise die zehn Gebote des D.s auf die zwei Bundestafeln verteilt waren. Der Bericht des Pentateuchs über die Tafeln ist in der überlieferten Form mit zwei göttlichen Offenbarungen an Mose auf dem Sinai verbunden, zwischen denen die Episode mit dem Götzendienst des goldenen Kalbes steht, aus welchem Anlaß Mose die ersten beiden Tafeln vernichtete. Die nach diesem Ereignis hergestellten zweiten Bundestafeln werden von Mose ausgehauen und, gemäß der göttlichen Rede an ihn, von ihm beschrieben (Ex. 34), während die ersten von Gott selbst stammten und auch die Schrift Gottes aufwiesen (Ex. 31, 18); beide Male erhielt Mose die Tafeln nach vierzigtägigem Alleinsein mit Gott auf dem Sinai. Bemerkenswert ist die Äußerung Saadjas (zitiert bei Ibn Esra, 2. Kommentar zu Ex., ed. Reggio, Prag 1840, S. 105), der demgegenüber sieben Gründe namhaft macht, aus welchen den zweiten Bundestafeln größere Bedeutung zukäme als den ersten. Die Einzelheiten über die Geschichte der Tafeln und die Offenbarung s. u. Lade; Sinai.

Die anderen Dekaloge

Die einzelnen Gebote des D.s haben fast durchweg entweder wörtliche oder inhaltliche Parallelen innerhalb der pentateuchischen Gesetzgebung, wobei die Form des Gebotes im D. meist den Charakter jüngerer Herkunft trägt. Neben dem D. enthält der Pentateuch noch andere zu mehr oder weniger geschlossenen Reihen vereinigte Gesetzesgruppen. Inhaltlich vom D. sehr verschieden ist der (als solcher von Goethe entdeckte) D. der zweiten Bundestafeln (Ex. 34, 17 ff.), der ausschließlich kultische Satzungen enthält; von Wesentlicherem enthält er das Verbot des Götzendienstes, die Verpflichtung auf die drei Hauptfeste des Jahres und die dreimalige Wallfahrt sowie die Bestimmung von der Gottgeweihtheit der Erstlinge des Menschen, der Tiere und der Pflanzen. Von dem ethisch-religiösen Geist des D.s unterscheidet sich durch seine Beschränkung auf primitive Satzungen der Dodekalog des Berges Gerisim (Deut. 27, 15–26), der nach einer neueren Hypothese als älteste Form eines israelit. D.s gelten soll (M. J. bin Gorion, Sinai und Garizim 1926); jedes der zwölf Verbote, die mündlich ausgerufen werden sollten, ist in eine einheitliche verneinende Fluchform gekleidet und wird von den Zuhörern mit einem „Amen" beantwortet; die Sätze betreffen im einzelnen das Gottesbild, Grenzverrückung, Unterdrückung der Schutzlosen, heimlichen und im Auftrag anderer verübten Mord, Inzest jeder Art, Sodomie und die Verletzung der Elternehre. Die Gebote des D.s, um eine Reihe von ethischen und kultischen Satzungen vermehrt, kehren fast ausnahmslos wieder in einer längeren Gesetzesreihe, die auf göttlichen Befehl von Mose zu dem ganzen Volke gesprochen wurde und das Kennwort: „Ihr sollt heilig sein" trägt (Lev. 19, 3 ff.). Der rein juristisch gehaltene Kodex des sog. „Bundesbuches" (Ex. 21 ff.) weist naturgemäß zu den entsprechenden Satzungen des D.s Gegenstücke auf. Von späteren Zusammenstellungen von Glaubenssätzen oder Rechtsnormen, wie sie aus den verschiedensten Tendenzen erfolgt sind und in der begrenzten Zahl der Sätze neben dem D. genannt werden können, sind zu erwähnen: die sog. sieben Gebote der Noachiden (Tossef. Ab. Sar. VIII [IX], 4 u. ö.; vgl. Maimonides, Mischne Tora, H. Melachim), die „zehn Bestimmungen Josuas", die eigentumsrechtliche Verordnungen enthalten (B. Kam. 80b–81a), und die von den Religionsphilosophen aufgestellten Glaubensgrundsätze (s. Dogmen).

M. S. E. b. G.

Der Ausdruck Bundestafeln als solcher findet sich nicht im AT; an neun Stellen ist von Tafeln (לֻחֹת) die Rede (Ex. 24, 12; 31, 18; 32, 15 f.; 34, 1. 28; Deut. 4, 13; 5, 19; 9, 10; 10, 4); sie bestehen aus Stein (לחת אבנים oder לחת האבן) und sind ihrer Zahl nach zwei. Darauf ist das Zeugnis Gottes (daher לחת העדות) bzw. die zehn Worte (so Ex. 34, 28 und Deut. 10, 4) geschrieben (כתב), während sie nach Ex. 32, 16 eingehauen (חרות) sind. Nur an einer Stelle werden die zehn Gebote als Worte des Bundes bezeichnet (Ex. 34, 28); jedoch wird diese Deutung des Zehnwortes offenbar auch im Deut. 10, 1 ff. vorausgesetzt, wonach die Tafeln in die sog. „Bundeslade" gelegt werden sollen, die ja wenigstens an einzelnen Stellen als ארון הברית gilt (s. LADE). Über die Größe der Steintafeln ist nichts ausgesagt, aber da sie in einem transportablen Kasten gedacht werden (Deut. 10) und Mose sie in seiner Hand getragen haben soll (Ex. 32), dürften sie in der Fläche kaum größer als einen halben Quadratmeter und von einer Dicke von etwa 2 bis 5 cm angenommen werden. Wenn auch die als Schrifttafeln heranzuziehenden Analogien (Mesastein 70×100, ca. 325 Worte; Siloa-Inschrift 38×72, ca. 60 Worte; Kalender von Geser 10×7, ca. 20 Worte) jüngeren Datums sind, so kann nach den Funden des Achiram-Sarkophages in Byblos und der sog. Sinai-Inschriften nicht bezweifelt werden, daß zur Zeit des Mose mit althebräisch-phönizischen Buchstaben beschriebene Tafeln an sich möglich waren.

Die Bundestafeln

Die Überlieferung berichtet nicht eindeutig über den Text der Tafeln bzw. des Zehnwortes. Als erster hat Goethe 1773 darauf hingewiesen, daß die beiden Stellen Ex. 34, 1 ff. und Ex. 34, 28 ein Gesetzeswort einrahmen, das offenbar ein Zehnwort sein soll, aber dem Inhalt nach nichts mit dem zumeist sog. D. in Ex. 20 gemein hat, der nach Deut. 5, 19 ebenfalls auf den Tafeln stand. Die Tradition von dem Zerbrechen der ersten Tafeln und dem Herstellen der neuen (Ex. 32, 19 zu Ex. 34, 29) löst dieses Rätsel nicht, denn der D. von Ex. 20 steht nach Deut. 10, 1 auf den neuen Tafeln, ebenso wie das Zehnwort von Ex. 34. Weiterhin kommt hinzu, daß der Text von Ex. 20 und Deut. 5 bei weitgehendster Übereinstimmung doch Unterschiede zeigt; schließlich, daß wenigstens nach dem jetzigen Text aus Ex. 34 sich nur mit Mühe die Zehnzahl herausrechnen läßt.

Ex. 34 und Ex. 20

Die Abweichungen zwischen Ex. 20 und Deut. 5 betreffen vor allem das Sabbatgebot; während in Ex. 20 der Sabbat mit der Schöpfung begründet wird, gilt er in Deut. 5 als sozialer Ruhetag. Ex. 20 weist in diesem Punkt auf Gen. 1 und ist hier im Vergleich zu Deut. 5 sekundär; beide Begründungen fehlen in der Urform Ex. 34. Sind es aber beides Weiterungen, so ergeben sie für die beiden D. als solche keine Datierungsgründe. Beachtlich ist, daß der D. im 7. Jht. textlich noch nicht sakrosankt war. Der D. in Ex. 20 ist im Rahmen einer Traditionsschicht des 9.–8. Jhts. (sog. Elohisten) erhalten. Damit wäre an sich noch nichts über die Entstehungszeit ausgesagt, wenn nicht die etwa ein Jht. älter anzusetzende Schicht des sog. Jahwisten (auch 2. Jahwist genannt) einen anderen Tafeltext erhalten hätte (Ex. 34) und die in die Ära Salomos (ob vor oder nach der Reichstrennung ist umstritten) gehörenden Quellen des älteren Jahwisten (auch Laienquelle genannt) offensichtlich am Sinai keine Bundesurkunden voraussetzten. Der Rückschluß liegt nahe, daß der D. von Ex. 20 dann nicht viel älter sein kann als um die Wende des 9.–8. Jhts. Der Schluß ist jedoch nicht zwingend, denn einmal kann schriftlich in jüngerer Überlieferung sehr viel Älteres fixiert werden, zum anderen kann die Gegensätzlichkeit des vorwiegend kultischen D.s Ex. 34 und des vornehmlich ethischen D.s Ex. 20 auf einer verschiedenartigen religiösen Höhenlage bestimmter, gleichzeitig nebeneinander lebender Kreise beruhen, ja es kann das nach unserem Urteil Höherstehende sogar älter sein als das niedriger Gewertete. Die Datierung von Ex. 34 ist mit verhältnismäßig großer Sicherheit anzugeben: in Ex. 34 wird die Seßhaftigkeit Israels im Lande vorausgesetzt, die drei Jahresfeste sind Ackerbau- und Erntefeste, so daß man Ex. 34 nach der Eroberung des Landes (also frühestens 11. Jht.) anzusetzen hat. Den „Sitz im Leben" hat ein solches Gesetz wohl an einem Heiligtum und bei der zu diesem gehörenden Kultgemeinde. Es ist Priestertora, d. h. es gab dem Laien an, unter welchen Bedingungen er zur Jhwh-Gemeinde gerechnet werden könne.

Ex. 20 und Deut. 5

Das Alter von Ex. 20 muß nach dem oben Gesagten in sich erschlossen werden. Es liegt in der besonderen Würde des D.s begründet, daß er in erster Reihe mit Mose in Verbindung gebracht wird; aber grundsätzlich darf ihm nicht eine andere Stellung zugebilligt werden als anderen Mose zugeschriebenen Gesetzen (wie etwa dem Deuteronomium). Die Bedenken gegen die mosaische Abfassung sind folgende 1. Das Zehngebot spricht von Häusern (Ex. 20, 17), und Häuser gibt es nicht in der Wüste; „Bajit" heißt im Arabischen zwar Zelt, aber im AT immer das aus Stein und Lehm gebaute Haus. Die Textänderung: „Du sollst

Das Alter des D.s

nicht begehren ein Haus“ (Sellin), d. h. also: „immer in Zelten als Nomade leben“, verwandelt den Inhalt des überlieferten Textes in das Gegenteil und wäre außerdem in der Emphase im Munde des Mose, der doch nach der Überlieferung sein Volk in das Kulturland führen will, völlig unverständlich. 2. Es ist fraglich, ob die einwandernden Hebräer den Sabbat kannten. 3. Das Bilderverbot gehört als Opposition in eine bilderbejahende Umgebung, als welche die Kanaanäer anzunehmen sind, wie die Ausgrabungen und das AT beweisen. Die Forderungen des sechsten und neunten Gebotes sind zeitlos, d. h. ebenso in der Wüste (Nomadenverband) wie im Kulturland (Ortsgemeinde, Stamm, Staat) denkbar. Grundsätzliche Bedenken muß man gegen die Rekonstruktionsversuche haben, die durch Streichungen einen „Mose“-D. ermöglichen wollen. Man muß von der Frage ausgehen, aus welcher Situation die innere Notwendigkeit des D.s verständlich gemacht werden kann. Sie zeigt sich in den ersten Geboten: Jhwh, der Gott des Auszugs, soll allein verehrt werden: „Du sollst keine andern Götter haben neben mir“. Die Voraussetzung ist also der als möglich oder geschehen gedachte Abfall zu andern Göttern, bzw. die neben Jhwh auch andern Göttern gezollte Verehrung. Dafür ist in der Geschichte als Ältestes die Zeit Elijahu Elischas (um 850) faßbar (vgl. I. Kön. 18); ganz deutlich ist der Protest Hoseas (um 740), der im Kalb von Bethel (Hos. 10, 5; vgl. Ex. 32) zugleich die Bilderverehrung Jhwh's geißelt. Allerdings könnte man (abgesehen von historischen Reminiszenzen, auf die Sellin mehrfach zurückkommt) auf Jos. 24 verweisen, doch gehört der „Landtag von Sichem“ offenbar nicht in die Zeit unmittelbar nach der Eroberung, in der die Stämme, wie die spätere Entwicklung zeigt, stark auseinander gerissen wurden, sondern ist eher eine Zurückdatierung einer Jhwh-Baal-Kontrastierung im Nordreich. Andererseits ist in Juda, wohin doch wohl der D. nach der Lade-Tradition gehört, der Gegensatz erst zur Zeit Chiskijas (II. Kön. 18) ausgekämpft worden. Gleichwohl könnte der D., wenn er im Nordreich zur Zeit Elijahus geprägt wurde, durch prophetische Kreise auch schon vor Chiskija nach dem Süden gedrungen sein. M. J. bin Gorion hat den beachtlichen Versuch gemacht, von einem Vergleich zwischen Ex. 20 und der Fluchtafel Deut. 27 aus zur Datierung vorzudringen, aber dieser führt nicht notwendig auf eine zeitliche Entwicklung.

Mit den Schriftpropheten ist der D. jedenfalls nicht in Verbindung zu bringen. Bei aller Hervorhebung des Ethischen gegenüber dem Kultischen fehlt ihm die grundsätzliche Ablehnung des Jhwh-Opfers; darum kann er auch nicht von den Schülern Jesajas stammen. Man hat aus den Negationen des D.s schließen wollen, daß er



Dekalog, nach einer Bibel-Handschrift des J. 1299 aus Perpignan

Bedeutung aus einer Zeit stamme, „in der ein religiöser und moralischer Zusammenbruch schlimmster Art zu bekämpfen war“, d. h. der Exilszeit, aber das ist durch den Text nicht geboten. Gerade in den

ethischen Gesetzen war die negative Formulierung als die allein faßbare gegeben, wie der aus Ps. 15. 24 und Jes. 33 zu erschließende Beichtspiegel aus vorexilischer Zeit beweist. Daß der D. nach seiner Entstehung nicht als Kernstück der Religion angesehen wurde, zeigt das Schweigen der Propheten und die nur in einem späteren Jeremia-Einschub (Jer. 32, 18 = Ex. 20, 5) und Sir. 1, 26; 24, 23 sicher nachweisbare Zitierung.



Toraschild, Mitte des 18. Jhts., mit einer Darstellung des Dekalogs
Landschul-Synagoge, Breslau

Seine Größe besteht nicht so sehr im Einzelnen als in der Akzentuierung des Ganzen. Wucht und Würde liegen in dem „Du sollst nicht", das Unheiliges und Heiliges scharf voneinander trennt.

R. H. Charles, The Decalogue 1923; *H. Meinhold*, Der Dekalog 1927; *S. Mowinckel*, Le Décalogue 1927; *I. C. Matthes*, in ZAW 1904. S. 17ff.; *H. Schmidt*, in Gunkel-Festschrift I. 1923. S. 78ff.; *M. J. bin Gorion*, Sinai u. Garizim, Reg., s. v. Zehn Gebote; *A. Bertholet*, in RGG² I, 2020ff.; *P. Volz* in RGG², 1816ff.; *Eerdmans*, in Marti-Festschrift, 1925, S. 79ff; *L. Köhler*, Der Dekalog, Theol. Rundschau, NF I, 1929, S. 161ff. (Literaturübersicht); *K. Galling*, Der Beichtspiegel, ZAW 1929, S. 125ff.; *B. Jakob*, The Decalogue, JQR NS, 1923.

M. S K. Ga.

In der Agada. *1. Die zehn Gebote.* Nach dem Midrasch kamen die zehn Gebote zu gleicher Zeit aus dem Munde Gottes, und zwar teilte sich die göttliche Stimme in Einzelstimmen, so daß der D. gleichzeitig in 70 Sprachen (d. h. in allen Sprachen der Welt) verkündet wurde (Midr. Tanch. Jitro § 11). Die Worte des D.s widerhallten in der ganzen Welt und waren, im Gegensatz zum Menschenwort, das sich nur in einer Richtung fortpflanzt, zugleich in allen Himmelsrichtungen vernehmbar (ibid. Schemot § 25). Der D. wurde verkündet unter Donner und Blitz, so daß die Stimme Gottes nicht nur zu hören, sondern auch greifbar zu sehen war (Sifre, Deut. § 343; vgl. die Wendung in Ex. 20, 18). Im Augenblick der Ausrufung des D.s veränderte sich die Natur, die Welt erbebte, die Toten wachten auf, die Lebenden sanken um, und alle, die noch geboren werden sollten, umgaben den Sinai (Sab. 88b; Pirke R. El. 41 u. ö.). Demgegenüber wird die große Stille, die vor der Stiftung des D.s geherrscht habe, hervorgehoben: „Als der Herr die Tora verkündigte, da schwamm kein Fisch, da flog kein Vogel, kein Ochse brüllte, die Ofanim standen still, die Serafim verhielten sich ruhig, das Meer bewegte sich nicht, die Geschöpfe gaben keinen Laut von sich; die ganze Welt war stumm und verharrte in Schweigen, und eine Stimme erscholl: Ich bin der Herr, dein Gott!" (R. Abahu im Namen R. Jochanans, Ex. r. 29, 9).

M. G.

2. Die Bundestafeln. Die Bundestafeln waren als Wunderwerk bereits am Vorabend des Schöpfungssabbats geschaffen (Ab. V, 6; Pes. 54 a). Sie waren aus Saphir gehauen (Sifre Num. § 101; Sifre Deut. § 313, Cant. r. 5, 14), aus einem Bergwerk unter Moses Zelt oder unter dem Throne der göttlichen Herrlichkeit (Tanch., Ki Tissa), oder aus der Sonnenkugel, und, obgleich aus Saphir, konnten sie wie eine Rolle gerollt werden (Cant. r. 5, 14). Der Stoff war so wertvoll, daß Moses ganzer Reichtum eigentlich von den Bruchstücken der Tafeln herrührte (Ned. 38 a). Der Rauminhalt betrug 40 Sea (Tanch. ibid.), der Flächeninhalt sechsmal sechs Handflächen (j. Schek. VI, 49 d, B. Bat. 14 a). Die Tannaiten streiten über die Art, wie die Gebote des D.s auf die Tafeln verteilt waren. Chananja meint, je fünf Gebote hätten auf einer Tafel gestanden; die Rabbanan: jede der beiden Tafeln habe den

ganzen D. enthalten; Simeon b. Jochai gibt an, daß auf jeder Tafel die zehn Gebote zweimal standen, Simai sogar, daß der D. viermal auf jeder Tafel stand. Chananja fügt hinzu, daß zwischen den einzelnen Wörtern des D.s auch die übrigen Satzungen und Abschnitte der Tora enthalten waren (j. Schek. VI, 49 d; j. Sota 22 d, Cant. r. 5, 14); Bacher (Tan. I, 393) und Ginzberg (VI, 50) finden hier den Gedanken Philos ausgedrückt, in den zehn Geboten als allgemeinen Grundsätzen seien alle anderen Gebote als Einzelheiten mitenthalten, wie sie die Agada auch im „Höre Israel" und im Heiligkeitsabschnitt Lev. 19 finden will. Eine späte Agada stellt fest, die Tafeln hätten ihren 613 Buchstaben entsprechen 613 Gebote enthalten (Num. r. 18, 21). Aus B. Kam. 54 b, 55 a ließe sich schließen, auf den ersten Tafeln habe der D. aus Ex. 20, auf den zweiten Tafeln der D. von Deut. gestanden. Auch die Schrift auf den Tafeln war wunderbar: ם und ס konnten, ausgehöhlt, nur durch ein Wunder sich in dem Stein halten (Sab. 104 a). Ohne Gott zu befragen, zertrümmerte Mose die Tafeln, denn durch Israels Sünde mit dem goldenen Kalb schwand die göttliche Schrift des D.s in die Lüfte, und die Tafeln wurden unerträglich schwer. Nach allgemein agadischer Anschauung billigte Gott die Zertrümmerung (Sab. 87 a u. ö.); selten regt sich Tadel: Gott wirft Mose vor, wenn Gott sich derart gegen die Sünder hinreißen ließe, könnte die Welt keinen Augenblick bestehen (Deut. r. 3, 14) oder, noch schärfer: „Hättest du selbst die Tafeln gemeißelt, gewiß hättest du sie nicht zertrümmert! Geh, meißle die zweiten selbst" (Jalk. I, 854). Als Mose sich selbst über die Zertrümmerung grämte, beruhigte ihn Gott mit den Worten: „Auf den ersten Tafeln habe ich nur die Zehn Gebote gegeben, auf den zweiten gebe ich Halachot, Midrasch, Agadot" (Ex. r. 46, 1). Sowohl die zertrümmerten wie die ganzen Tafeln wurden in der Lade bewahrt (Sifre Num. § 82 u. ö.); nach einer Agada wäre Israel von zwei Bundesladen begleitet worden, deren eine die Tora, deren andere die zertrümmerten Tafeln enthalten habe (j. Schek. VI, 49 c u. ö.). Doch nur die Steine gingen in die Brüche, die Buchstaben (wie in der Legende von Chananja b. Teradjon) schwebten in der Luft (Pes. 87 b), womit ausgedrückt wird, daß die zehn Gebote des D.s ewig dauern.

L. Ginzberg, Legends of Jews III, 139–144; VI, 49–54; *M. J. bin Gorion*, Sagen der Juden IV.

M. G. B. H.

DEKAPOLIS (zehn Städte), Gruppenbezeichnung mehrerer hellenistischer Städte, die fast alle in Transjordanien gelegen und besondere Vorrechte genossen haben. Der Name D. taucht erst in literarischen Quellen des 1. Jhts. p. auf (Plin. n. h. V, 18, 74; Ev. Matth. 4, 25; Marc. 5, 20; 7, 31; Josephus BJ III, 446; Vita 341 f.; 410) und umfaßte nach Plinius (ibid.) folgende Städte: Damaskus, Philadelphia (Rabbat Ammon), Phaphana, Skythopolis (Bet Schean), Gadara, Hippos (Susita), Dium, Pella (Pechal), Gerasa, Kamatha (Kenat). Diese Städte, die an einem seit altersher berühmten Handelswege lagen, der Äthiopien und Arabien mit Vorderasien, Mesopotamien und Babylonien verband, waren fast immer in den Händen derjenigen Großmächte, die den Welthandel kontrollierten. Einige Städte der D., wie z. B. Pella, Bet Schean usw. waren bereits in der Amarna-Zeit Mittelpunkte des Handels; zu besonderer Blüte gelangten sie aber erst zur Zeit der Ptolemäer, als sich mit Hilfe der Nabatäer einerseits und der Seleuziden andererseits rege Handelsbeziehungen zwischen Arabien und Vorderasien anknüpften. Während einige befestigte Siedlungen im Bereiche dieser Städte noch vor der Entstehung des judäischen Staates unter den Makkabäern in jüd. Besitz waren (vgl. I. Makk. 5, 9 ff.; s. Tobiaden), war der größte Teil dieser Städte damals seinem Charakter nach hellenistisch. Zur Zeit der Makkabäer kamen sie fast alle unter die Herrschaft Judäas, wurden aber nach der Eroberung Palästinas durch Pompejus von Judäa losgerissen, erhielten gewisse Rechte auf Selbstverwaltung und unterstanden der Aufsicht des Statthalters der römischen Provinz Syria. Die Ären dieser Städte stammen meist aus den J. 64-61a., so daß die D. als solche wahrscheinlich eine Schöpfung des Pompejus ist. Ob alle die von Plinius angeführten Städte bereits unter Pompejus zur D. gezählt wurden, ist unbekannt; aus der Tatsache, daß Damaskus, welches zur Zeit des Josephus wohl schon nicht mehr der D. angehörte (BJ III, 446), in der Liste des Plinius den ersten Platz einnimmt, ließe sich immerhin folgern, daß diese Liste aus der Zeit des Pompejus stammt und von Plinius aus Poseidonios übernommen ist. Da die D. keine politische Einheit bildete, änderte sich die Zahl der Städte, die ihr angehörten, oft. Zur Zeit des Herodes gehörten Gadara und Hippos, später auch Kenat, zum judäischen Reich. Andererseits wird Abila in Transjordanien, welches in der Liste des Plinius fehlt, auf einer Inschrift aus dem J. 134 p. zur D. gezählt (OGJS, 631). Der Name D. wurde daher bald nur noch als Bezeichnung des heidnischen Gebietes in Transjordanien, das unter dem Einfluß des Hellenismus stand, gebraucht, während die ursprüngliche Bezeichnung ihre reale Bedeutung verloren hatte. Unter Herodes

Antipas wurde das Gebiet der D. aus seiner Tetrarchie ausgeschlossen und gehörte indirekt dem syrischen Statthalter. Durch das jüd.-batyräische Heer, das sich seit Herodes in der Nachbarschaft des D.-Gebietes aufhielt, wurde jedoch der Einfluß des Judentums im Umkreis der D. verstärkt. In den J. 66–70 wurden die heidnischen Einwohner der D. von den Juden unter Führung des Justus aus Tiberias überfallen und mehrere Siedlungen in diesem Gebiete zerstört (Jos., Vita 341 f., 410). Zu der im J. 106 p. gebildeten röm. provincia Arabia (mit Bozra an der Spitze) wurden mehrere Städte, die früher zur D. gehörten, wie z. B. Rabbat Ammon (Philadelphia) und Gerasa hinzugenommen. Die jüd. Bevölkerung im D.-Gebiet war immer groß. Nach einer Liste, offenbar aus dem 2. Jht. p. (j. Demai III, 22 d; Tossefta ibid. 4), war in einigen Gebieten der D. die Bevölkerung der kleineren Städte und Dörfer ohne Ausnahme jüdisch.

S. Klein, Eber ha-Jarden ha-jehudi 1920, passim; *Pauly-Wissowa* s. v.; *Public. of an American archaeol. exped. to Syria* 1899–1900, I–IV (1904/5); *Publ. of the Princeton University archaeol. Exped. to Syria* 1904/5, 1907/14; *Schürer* II⁴, 94 ff.; *H. Guthe*, Die griech.-röm. Städte des Ostjordanlandes 1918; *M. Kahrstedt*, Syrische Territorien in hellenist. Zeit 1926, S. 110 ff. u. passim; *Philologus*, Supplementbd. XIX, H. 1 (1927).

E. J. Gu.

DEL BENE (hebr. מהטוב), **ELIESER DAVID BEN ISAAK,** rabbinischer Autor, geb. in Mantua in der zweiten Hälfte des 16. Jhts. In seiner Jugend predigte D. mit großem Erfolg in der Synagoge seiner Heimatstadt, wobei er in den Predigten des öfteren auch italienische Dichter zitierte; einmal führte er in einem Zitat den Ausdruck „die heilige Diana" an, was eine heftige Opposition gegen ihn hervorrief (Israel Sforno forderte die Rabbiner sogar zur Exkommunikation des D. auf), so daß er von der Kanzel zurücktreten mußte. Er widmete sich danach ausschließlich talmudischen Studien, wobei ihn Menachem Asarja aus Fano unterrichtete. D. wurde hernach Mitglied der Jeschiba von Ferrara und wirkte daselbst 36 Jahre bis zu seinem Tode. D. verfaßte: „Ir Dawid", Responsen, Predigten und Novellen (erwähnt im Vorwort des Buches „Kisseot le-Bet Dawid" von seinem Sohn Jehuda Assael). Eine Gesetzesentscheidung D.s (aus dem J. 1623) befand sich im Besitz von M. S. Ghirondi. D. starb 1635 in Ferrara.

Wolf, Bibliotheca I, Nr. 273 (S. 175); *Or ha-Chajim* 200, Nr. 421; *Mortara*, Indice 7; *Ghirondi*, TGJ 3; *Kaufmann* in JQR VIII, 513 f.; *Weisz*, Kat. Kaufmann 65; *Benjacob* 245 (Nr. 263); *MGWJ XLII*, 169; REJ V, 110.

E. U. C.

DEL BENE (hebr. מהטוב), **JEHUDA ASSAEL BEN DAVID ELIESER** (ca. 1615–1678), Rabbiner in Ferrara, geb. um 1615. D. verfaßte die religionsphilosophische Schrift „Kisseot le-Bet Dawid" (Verona 1646), in der er die Grundlehren des Judentums gegenüber der philosophischen Kritik zu verteidigen sucht. In der Vorrede erwähnt D. seine Gedichtsammlung „Jehuda Mechokeki". — In „Kisslot le-Bet Dawid" findet sich ein Gedicht seines Sohnes David Chajim. D. starb am 2. April 1678.

Wolf, Bibliotheca I, 766; *De Rossi*, Dizionario I, 98; *Ghirondi*, TGJ 123; *Zunz* in Liebermanns „Deutscher Volkskalender" 1853, S. 67; *Delitzsch*, Zur Gesch. d. hebr. Poesie 71; *Cat. Bodl.* 1343–44; *Pesaro*, Memorie storiche sulla comunità israelitica ferrarese 148; *Fünn*, Kenesset 411; *Mortara*, Indice, s. v.

E. U. C.

DELACRESSE s. ABUGARDEN DELACRESSE.

DELACRUT, JOSEF BEN MATTITJAHU, Rabbiner, lebte um die Wende des 16. Jhts. D. gab den Kommentar seines Vaters zu dem kabbalistischen Werk „Schaare Ora" heraus (Krakau 1600). Er selbst verfaßte: „Chiddusche Halachot", Novellen zum Traktat Erubin (Lublin 1602). D. war Rabbiner in Szczebrzeszyn.

Dembitzer, Kelilat Jofi I, 27 Anm.; *S. A. Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim I, Vorrede, S. XXVI.

K. S. A. H.

DELACRUT, MATTITJAHU BEN SALOMO, Kabbalist und Astronom, lebte in der Mitte des 16. Jhts. D. stammte aus Polen und kam 1550 nach Italien; er studierte in Bologna Mathematik, Naturwissenschaften und Astronomie und trieb auch kabbalistische Studien. Seine Werke sind: 1. Kommentar zu Salomo b. Abigdors hebr. Übersetzung von Sacroboscos „Tractatus de sphaera" bzw. „Aspectus circulorum" (hebr. Titel: „Mare Ofanim" bzw. „Aschpira ha-gadol"); D. hatte auch den lateinischen Text vor Augen und besserte die Übersetzung an verschiedenen Stellen aus. Das Buch erschien Offenbach 1720. — 2. Zel ha-Olam, naturwissenschaftlich-astronomischen Inhalts (Amst. 1733), stellt die Übersetzung eines französischen Traktates dar (Gossouin, „Livre de Clergie" oder „L'Image du Monde). Auf dem Titelblatt ist D. als Autor angegeben; er schreibt im Vorwort, das Werk sei von „einem der nichtjüd. Weisen" verfaßt, und er hätte es in seinem Eifer für das Judentum ins Hebräische übertragen. Neubauer und Güdemann schreiben die Abfassung Chajim Delacrut zu, der Rabbiner in London war, und dessen Name vom Herausgeber durch den bekannten Namen D.s ersetzt worden sei; Steinschneider

erklärt D. für den Übersetzer bzw. Redaktor. — 3. Kommentar zu Josef Gikatillas kabbalistischem Werke „Schaare Ora", posthum herausgegeben von D.s Sohn Josef (Krakau 1600); D. bezeichnet sein Werk als eklektisch, während es darüber hinaus eine populäre Darlegung der kabbalistischen Lehren in eigener Form enthält. — 4. Kommentar zu „Maarechet Elohut" (Ms.). — 5. Kommentar zum Recanati (Ms.), von Mordechai Jaffe in seinem Recanati-Kommentar (Lebusche Or jekarot, Lublin 1595) öfters benutzt.

D. war vornehmlich der theoretischen Kabbala ergeben; im Zentrum seiner Betrachtungen steht, wie auch sonst in der Kabbala der Fragenkomplex: Gott, die Schöpfung und die Beziehung von Mensch zu Gott. Der Mensch wurde erschaffen, damit sich der Schöpfer seiner bediene, nicht aber umgekehrt. Ehe die Welt erschaffen wurde, war alles in der Obhut der göttlichen Verborgenheit; Gott vollbrachte die Schöpfung mittels der Sefirot, die seit jeher in ihm enthalten waren und im Schöpfungsakte somit nur aus der Latenz ins Manifeste gerückt wurden. Gott erschuf den Menschen nach seiner Gestalt; die Seele des Menschen wirkt im Leibe und in den Gliedern so, wie die Eigenschaften Gottes in der Welt wirksam werden. Der psychophysische Dualismus besteht nicht nur beim Menschen, sondern in der gesamten materiellen Welt. Der Mensch ist Mittler zwischen der oberen und der unteren Welt; er besitzt einen freien Willen und die Kraft der Entscheidung zum Guten oder Bösen. Durch die „Reinheit der Glieder und der Seele" versucht es der Mensch, sich dem Ewigen zu nähern.

Neubauer-Renan, Les rabbins français 508; *Güdemann*, Gesch. d. Erz. I, 86; *Steinschneider*, HÜ 590, 644; *idem*, Safrut Jisrael 285; *Cat. Bodl.* col. 1882 bis 1883; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 27b, Anm.; *Ghirondi*, TGJ 268; *S. A. Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim I, Einl. S. XXV–XXVII.

K. S. A. H.

DELAHACHE, GEORGES (Pseudonym für Lucien Aaron; 1872–1929), französ. Schriftsteller, geb. am 11. Febr. 1872 in Nancy, seit 1919 Direktor der Stadtbibliothek in Strasbourg. D.s Schriften befassen sich besonders mit der Geschichte des Elsaß. Zur Dreyfus-Affäre veröffentlichte er eine Schrift „Juifs" (1901); nach dem Pogrom in Kischinew 1903 wurde er mit einer Enquête in Rußland beauftragt und publizierte als Ergebnis ein Buch „Voyage d'Etudes". Am 2. Bande des Werkes Leven's „Cinquante Ans d'Histoire" (1920), herausgegeben von der „Alliance Israélite" hat er mitgearbeitet. D. starb am 14. April 1929 in Straßburg.

S. Halff, Georges Delahache, „Univers Israélite", 19. April 1929; *Le Temps*, 16. u. 21. April 1929; *Journal des Débats*, 17. April 1929; *L'Alsace Française* (dem Gedächtnis D. gewidmetes Heft vom 19. Mai 1929); *Paix et Droit*, April 1929.

G.-J. S. H.

DELATTRE, ALPHONSE, katholischer Bibelforscher und Orientalist, geb. 1850 in Templeuve (Belgien). D.s Hauptwerke sind: 1. L'authenticité du livre de Daniel (1876); 2. Les chaldéens jusqu' à la formation de l'empire de Nabuchodnosor (1877); 3. Les inscriptions historiques de Ninive et de Babylone (1879); 4. Histoire de l'origine et du développement de l'empire des Mèdes (1883); 5. eine englische Übersetzung der Amarna-Tafeln u. a. m.

Enciclopedia Universal Ilustrada XVII, 1387.

E.

DELATYN, Städtchen in Polen, in der Woiwodschaft Stanislau. 1765 wurden 87 Juden gezählt, die dem Kahal in Nadworna unterstanden. Anfang des 20. Jhts. hatte D. eine jüd. Bevölkerung von 3000 Seelen. Während des Weltkrieges wurde D. teilweise zerstört. Nach der Zählung von 1921 gab es nur 1576 Juden in D. (bei einer Gesamtbevölkerung von 5973).

Liczba 1765, Arch. Kom. Hist. VIII; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* 1922–27.

W.

DELAVILLE, ABRAHAM BEN DANIEL, hebr. Schriftsteller, der in Amsterdam im 19. Jht. lebte (gest. 1877). D. verfaßte: 1. Allon Muzzab, 58 Epitaphien (Amst. 1852); 2. Sedarim, 54 hebr. Gedichte über die Wochenabschnitte des Pentateuch (Amst. s. a.).

Zeitlin, Bibliotheca 64; *Benjacob* 415, Nr. 207.

A. D.

DELAWARE, Staat in Nordamerika. In der Hauptstadt des Staates, Wilmington, ließen sich die ersten Juden 1819 nieder. Im J. 1927 gab es in D. 5310 Juden (2,17% der Gesamtbevölkerung). Der größte Teil der Juden lebt in Wilmington (im J. 1927: 5000).

American Jew. Year Book, Bd. 30.

W.

DELGADO, JUAN (MOSE) PINTO (1530 bis 1591), marannischer Dichter, geb. 1530 in Tavira (Portugal); er studierte in Salamanca. D. floh vor der Inquisition nach Frankreich, bekannte dort offen den jüd. Glauben und nahm den Namen Mose an. Unter anderem verfaßte D. einige poetische Bearbeitungen von biblischen Büchern u. d. T. „Poema de la Reyna Ester, Lamentaciones del Propheta Jeremias, Historia de Rut y varias Poesias" (Rouen 1627).

Amador de los Rios, Estudios sobre los Judios de España; *Ad. de Castro*, Historia de los Judios en España; *Kayserling*, Sephardim.
W.

DELILA (LXX: Δαλιδά), die Geliebte Simsons, die ihn den Philistern verriet (Richt. 16, 4–20); Simson fand sie im Tal Sorek (wohl zwischen Gaza und Askalon), die Fürsten der Philister besuchten sie insgeheim; sie versuchte dreimal vergeblich, das Geheimnis der Stärke Simsons zu erfahren und überantwortete ihn, als er es das vierte Mal ihr offenbart hatte, den Feinden. Als Preis versprach ihr jeder der Fürsten 1100 Silberstücke. Entsprechend den Wiederholungen innerhalb der biblischen Simson-Sagen wäre D. neben die beiden ungenannten Philisterfrauen Simsons, die Frau aus Timnat (Richt. 14, 1 f.) und die Dirne aus Gaza (16, 1 f.), zu stellen; aus der Analogie mit den Volkserzählungen anderer Literaturen, wo es sich jeweils um eine dreifache Probe oder Versuchung handelt, kann angenommen werden, daß auch hier ursprünglich nicht vier, sondern drei Proben mit Simson angestellt wurden. Die Agada deutet den Namen D. allegorisch aus: sie verringerte (דילדלה) Simsons Kraft, Mut und Taten (Sota 9b). Die Kritik hat auch verschiedene mythologische Deutungen des Namens versucht. Der Fluch des Dodekalogs: „Verflucht, wer bei einem Vieh liegt" (Deut. 27, 21) soll nach dem Midrasch auf Simson und D. hinweisen (Midr. ha-Gadol z. St., Ms. Berlin, fol. 149a). — In 1001 Nacht, N. 698 ff. erscheint eine durch ihre List hervorragende Frau aus der Zeit Harun al-Raschids unter dem Namen Dalila.

Kommentare zu Richt.; *Gesenius*, Hwb.[13], s. v. D.; *Gressmann*, Die Anfänge Israels 255f.; *Goldziher*, Der Mythus b. d. Hebräern 186f.
M. S. E. b. G.

DELITZSCH, FRANZ (1813–1890), Theologe und Hebraist. D. war unter den christlichen Theologen einer der größten Kenner der hebr. und rabbinischen Literatur. 1837 verfaßte er einen Katalog der syrischen und hebr. Handschriften der Leipziger Ratsbibliothek (mit Zusätzen von Zunz); 1841 gab er gemeinsam mit Steinschneider das Werk „Ez Chajim" des Karäers Aaron b. Elijahu mit Anmerkungen heraus. 1838 erschien D.s Einleitung zu der von seinem Lehrer, Julius Fürst, veröffentlichten Bibelkonkordanz. Das bedeutendste und noch heute wertvolle Werk D.s auf dem Gebiete der hebr. Literaturgeschichte ist das Buch „Zur Geschichte der jüdischen Poesie" (1836), in dem die jüd. Dichtung zum ersten Mal nach den Prinzipien der klassischen Literaturgeschichte wissenschaftlich behandelt wurde. Zu demselben Gebiete gehören auch D.s Werke: Wissenschaft, Kunst, Judentum (1838); Anekdote zur Geschichte der mittelalterlichen Scholastik unter Juden und Moslemen (1841); Jüdisch-arabische Poesien aus vormuhammedanischer Zeit (1874); Jesus und Hillel (3. Aufl. 1879); Jüdisches Handwerkleben zur Zeit Jesu (3. Aufl. 1879); die Neubearbeitung des Weberschen „Systems der altsynagogalen Theologie" (1880). — Als Bibelexeget war D. grundsätzlich traditionell gerichtet, trat jedoch allmählich immer mehr auf den Boden der neueren Bibelkritik (so anerkannte er die exilische Abfassung des Deuterojesaia, die makkabäische des Danielbuches und den späten Ursprung des Priesterkodex). Von bibelexegetischen und theologischen Schriften sind zu nennen: die Kommentare zu Habakuk (1843), Gen. (1887), Psalmen (1894), Sprüchen (1873), HL und Prediger (1875); Pentateuchkritische Studien (in Zeitschrift für christliche Wissenschaft 1880–1886); Biblische Psychologie (1861). Der biblischen Textkritik war die Arbeit D.s gewidmet: „Complutensische Varianten zum alttestamentlichen Texte" (1878); zusammen mit Seligmann Baer arbeitete D. an der kritischen Ausgabe einzelner Teile des massoretischen Textes, die von ihm auch mit lateinischen Einleitungen versehen wurden. Probleme der hebr. Sprachwissenschaft behandelte D. vom physiologischen Standpunkte in dem Buche „Physiologie und Musik in ihrer Bedeutung für die Grammatik, besonders die hebräische" (1868). — 1863 begründete D. die Missionszeitschrift „Saat auf Hoffnung", die er 25 Jahre leitete; 1871 gründete er den „Luther. Centralverein für die Mission unter Israel" und 1886 das Leipziger „Institutum Judaicum" (nach seinem Tode „Delitzschianum" genannt). D.s Übersetzung des NT ins Hebräische ist von hohem literarisch-wissenschaftlichem Wert. D. trat häufig als Verteidiger des Judentums auf. 1841 bekämpfte D. öffentlich in der Dresdner Waisenhauskirche die Blutbeschuldigung, und später veröffentlichte er gegen Rohling eine Reihe von Kampfschriften (Rohlings Talmudjude 1881[7]; Was D. August Rohling beschworen hat? 1883; Schachmatt den Blutlügnern Rohling und Justus 1893[4]; Neueste Traumgeschichte des antisemitischen Propheten 1883).

D. Kaufmann, Gesammelte Schriften I, 290–306; *ADB* XLVII, 651g.; *PRE* IV, 565f.; *RGG* I[2].
E. J. He.

DELITZSCH, FRIEDRICH (1850–1922), Assyriologe, Sohn des Franz Delitzsch. Neben seinem Lehrer E. Schrader wirkte D. bahnbrechend auf dem Gebiete der assyrischen Philologie und Kulturgeschichte; von diesbezüglichen Wer-

ken D.s sind besonders zu erwähnen: Studien über indogermanisch-semitische Wurzelverwandtschaft (1873); Assyrische Lesestücke (1904⁴); Assyrisches Handwörterbuch (1894–96); Assyrische Grammatik (1906²); Entstehung des ältesten Schriftsystems (1897); Geschichte Babyloniens und Assyriens (1891²); Babylonisches Weltschöpfungsepos (1897); Handel und Wandel in Altbabylonien (1909); Sumerische Grammatik (1914); Sumerisches Glossar (1914). Ferner gab er die „Beiträge zur Assyriologie" und die „Assyriologische Bibliothek" heraus. D. war in Deutschland einer der ersten, der die historischen Zusammenhänge zwischen der assyrisch-babylonischen und der biblisch-jüd. Kultur wissenschaftlich beleuchtete. Den Anfang machte er in den 70-er Jahren mit der Bearbeitung der „Chaldäischen Genesis" des englischen Assyriologen Smith. Es folgten dann die Werke: Wo lag das Paradies? (1881); Hebrew language viewed in the light of the Assyrian research (1883). Auch auf dem Gebiete der hebr. Lexikographie und der biblischen Textkritik trat D. mit einer Reihe von Werken hervor: Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuches zum AT (1886); Buch Hiob (1902); Philologische Forderungen an die hebräische Lexikographie (1917); Die Lese- und Schreibfehler im AT (1920). Dem großen Publikum wurde D. bekannt durch seine drei populären Vorträge über „Babel und Bibel" (1902/1903), in denen er nicht nur den geschichtlichen Einfluß der Kultur Babyloniens auf die Israels, sondern die völlige innere Abhängigkeit des Judentums von der babylonischen Kultur nachzuweisen versuchte („Babel als Erklärer und Illustrator der Bibel"); die wichtigsten Ideen und Institutionen der Bibel seien bereits in Babylonien vorgebildet gewesen und vom Judentum übernommen (der Sabbat, das Zehngebot des Monotheismus). Diese Vorträge (erschienen 1902/1905, letzte neubearbeitete Aufl. 1921) entfesselten eine heftige literarische Diskussion, in der viele Gelehrte (Sellin, Budde, König, Hehn u. a.) den Standpunkt D.s als einen extrem einseitigen ablehnten; dies veranlaßte D., die kulturelle und religiös-sittliche Überlegenheit Babyloniens gegenüber dem biblischen Judentum immer schärfer zu betonen (s. Ernste Fragen, eine Erwiderung von Friedrich D., 1912). In extremer Form trat die Bibel- und Judenfeindschaft D.s zutage in seinem Buche „Die große Täuschung; kritische Betrachtungen zu den alttestamentlichen Berichten usw." (1920; 1921), das ebenfalls zu einer Reihe von Entgegnungsschriften Anlaß gab: E. König, „Friedrich Delitzschs die große Täuschung kritisch beleuchtet" (1920) und „Wie weit hat D. recht?" (1921); Friedrich Delitzsch' „Große Täuschung" im Lichte der Wissenschaft (Veröffentlichungen des Vereins für jüd. Geschichte und Literatur, Nr. 2, 1920); H. Laible, Etliche Streiflichter auf F. D.s „Große Täuschung" (MGWJ 1920, S. 163 f., 273 f.).

Gunkel in RGG I², s. v.; *Degener*, Wer ist's VIII (1922), 266.

E. J. He.

DELJATITSCH, ELIJAHU BEN ABRAHAM, Rabbiner und Autor, lebte Anfang des 19. Jhts. D. verfaßte zwei Kommentare zu Ab. R. N., 1.: Ben Abraham (Konkordanz der Parallelstellen in Ab. und Ab. R. N.) und 2. Schene Elijahu, Glossen zu dem Ab. R. N.-Kommentar des Gaon R. Elijahu aus Wilna, mit einem Anhang u. d. T. „Maane Elijahu" (Kommentar zur letzten Mi. von „Ukzin" und zur fünften Mi. des V. Kapitels in „Kilajim"). Die Kommentare D.s sind in der Ab. R. N.-Ausgabe Wilna und Grodno 1833 enthalten.

Benjacob 654, Nr. 667; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 204; *Fünn*, Kenesset 105.

M.

DELJATITSCH, NISSAN BEN ABRAHAM, Rabbiner und Mathematiker, Autor des Buches „Kene Chochma" (fünf Abhandlungen über Algebra; Wilna und Grodno 1829). Fürst nennt ihn Nissan Abraham b. Elijahu und bezeichnet ihn zu Unrecht als einen Sohn des Elijahu b. Abraham Deljatitsch (s. d.)

Fürst, Bibl. Jud. I, 204; *Benjacob* 520, Nr. 411; *Zedner*, CBM 615; *Zeitlin*, Bibliotheca 65.

M.

DELLA SETA ALESSANDRO, Archäologe, geb. 1879 in Rom. D. war Leiter des Museo di Villa Giulia in Rom und wirkt gegenwärtig (1930) als Prof. für Etruskologie und italische Archäologie an der Universität Rom und als Leiter der ital. Kgl. Archäologischen Schule in Athen. Von seinen Arbeiten sind zu nennen: Le genesi dello scorcio nell' arte greca, 1907; Religione e arte figurata, 1912; Il Museo di Villa Giulia, 1918; Italia antica, 1922; I monumenti dell' antichità classica, 1926.

Eugenia Strong, Einl. zur engl. Übersetzung von Religione e arte figurata.

E. I. Z.

DELLA TORRE, LELIO DI SALOMONE MICHELE (1805–1871), Rabbiner und Übersetzer, Enkel des Michele Vita Treves und Neffe des Sabato Graziadio Treves, geb. 1805 in Cuneo. D. wirkte 1823/29 an der Schule „Colonna e Finzi" in Turin und danach als Dozent für Talmud und Dezisoren am Rabbinerseminar in Padua. Er übersetzte die Psalmen ins Italienische (Wien 1845); von seinem italienischen Kommentar zu Ps. erschien nur das 1. Heft

(Padua 1854). Ferner übersetzte er ins Italienische: Das Gebetbuch nach aschkenasischem Ritus (Wien 1846, Livorno 1905); Abot (Wien 1846, Padua 1862); die Zionide von Jehuda Halevi (erschienen im „Corriere Israelitico" 1865/66) sowie verschiedene Abschnitte aus der Bibel. Außerdem schrieb er hebräische Gedichte (gesammelt in „Tal Jaldut" und „Egle Tal", Padua 1868) und veröffentlichte zahlreiche Predigten und Aufsätze religiös-wissenschaftlichen Inhalts, die später von seinen Söhnen in der Sammlung „Scritti sparsi" (1908) vereinigt wurden. D. starb am 9. Juli 1871 in Padua.

Michele Della Torre, Biographie seines Vaters, in Scritti Sparsi I, 3–77.

E. U. C.

DELMEDIGO, Name einer aus Deutschland nach Kreta ausgewanderten Familie von Rabbinern und Gelehrten. Der Stammvater der Familie D., R. Jehuda, der im 14. Jht. nach Kreta kam, hatte drei Söhne: 1. Abba der „Ältere" (I.), erbaute auf Kreta eine aschkenasische Synagoge; 2. Mejuchas (starb kinderlos); 3. Schemarja Crentensis (איקריטי), lebte um 1430, Verf. eines philosophischen Werkes „Cheber Isch we-Ischto". Der Sohn des letztgenannten, Mose Abba (um 1450), ist der Vater des bekannten Philosophen Elijahu D. Cretensis (s. d.), der Prof. für Philosophie an der Universität Padua war Elijahu D. hinterließ zwei Söhne: den Philosophen Mose und den Rabbiner Jehuda (um 1510), der ein Schüler des R. Mose Minz in Padua war und R. Elijahu Capsali in dessen Kampf gegen R. Mose Alaschkar unterstützte. Die Tochter R. Jehudas, Rahel, war mit R. Josef aus Konstantinopel, einem Enkel des R. Mordechai Comtino, verheiratet. Dieser Ehe entstammte eine Tochter, Casta, die ihren Verwandten R. Elijahu D. (s. d.), Rabbiner in Candia, heiratete. Der Sohn des Letztgenannten war R. Josef Salomo D. (s. d.), bekannt unter der Abbreviatur יש״ר (= יוסף שלמה רופא) oder (יש״ר מקנדיא). Der ältere Bruder Schemarjas, Abba der „Ältere" (I.) hatte drei Söhne: Elijahu, Mose und Elkana, die R. Mose Capsali in dessen Streit mit R. Josef Colon unterstützten. Ein Sohn Elkanas, Samuel, war der Vater des Samuel Menachem (s. d.), der als Arzt und Philosoph sehr angesehen war. Ein Sohn des Letztgenannten, Abba II. (um 1530), war Vater des R. Elieser (s. d.), Rabbiners in Candia (um 1560), und Großvater des bereits genannten R. Elijahu D.; der Sohn dieses Elijahu war Josef Salomo D. (s. d.).

Josef Salomo Delmedigo, Elim 28–30, 32; *idem*, Majan Chatum 33; *idem*, Nobelot Chochma (Vorrede); *idem*, Mazref la-Chochma, Kap. 2; *Geiger*, Melo Chofnajim, deutscher Teil XXII–XXVII, 109, Anm. 87; *Ghirondi*, TGJ 6, 14; *Or ha-Chajim*, Nr. 360, 398, 422; *Fünn*, Kenesset 105, 123; *Cassuto*, Ebrei a Firenze.

F. S. A. H.

DELMEDIGO, ELIESER BEN ABBA, Talmudgelehrter, geb. auf Kreta um die Mitte des 16. Jhts. D. lernte bei R. Jakob Berab und bei R. Josef Karo, wurde späterhin zum Rabbiner in seiner Heimatstadt ernannt, und sein Enkel bezeugt von ihm, daß er sich ausschließlich der Lehre gewidmet und über 48 Jahre in der Talmudschule gelehrt habe (Vorwort zu Nobelot Chochma und dem Buche Mazref la-Chochma 25, 72). Er stand in regem Verkehr mit den zeitgenössischen jüd. Gelehrten und verfaßte zahlreiche Responsen und Gesetzesentscheidungen, die aber nicht gesammelt wurden. In den Responsen seines Lehrers, R. Josef Ibn Leb, finden sich auch einige, die ihn zum Verfasser haben.

Moses Minz in J. S. Delmedigos „Elim" 29; *A. Geiger*, Melo Chofnajim, deutscher Teil XXXIV, XXXVII; *Ghirondi*, TGJ 6; *Or ha-Chajim* 422.

F. S. A. H.

DELMEDIGO, ELIJAHU BEN ELIESER, Rabbiner und Autor, Sohn des um 1560 wirkenden R. Elieser von Kandia, geb. auf Kreta. D. folgte seinem Vater im Amte des Rabbiners und stand in wissenschaftlicher Korrespondenz mit den zeitgenössischen Gelehrten. Seine Responsen sind nicht gesammelt worden.

A. Geiger, Melo Chofnajim, deutscher Teil XXIV, XXVII; *Ghirondi*, TGJ 6; *Or ha-Chajim*, Nr. 360; *Fünn*, Kenesset 105.

F. S. A. H.

DELMEDIGO, ELIJAHU BEN MOSE ABBA (ca. 1460–1497), Philosoph und Talmudist, geb. um 1460 zu Candia auf Kreta, daher auch Elijahu Cretensis genannt. D. hatte neben der jüd. Bildung auch die klassische Literatur studiert und schrieb einen gepflegten lateinischen Stil; in der Philosophie hielt er sich an Maimonides und Averroes. Er stand in wissenschaftlichem Briefwechsel mit R. Jakob Colon. Als Jüngling bereits zog er nach Italien und gab in Padua, später in Florenz, philosophischen Unterricht; zu seinen Schülern gehörte Giovanni Pico di Mirandola. Bei einem philosophischen Streit zwischen zwei wissenschaftlichen Strömungen an der Universität Padua, der in Tätlichkeiten ausgeartet war, wurde D. von den Leitern der Universität zum Schiedsrichter gewählt. Als D. dann zugunsten der einen Partei entschieden hatte, zog er sich die erbitterte Feindschaft der Gegenpartei zu. Hinzu kam, daß D. mit R. Jehuda Minz, Rabbiner zu Padua, auf Grund einer halachischen

Leben

Frage in Streit geraten war. D. verließ daher Italien und kehrte nach Candia zurück, wo er von den Bürgern, Juden wie Christen, ehrenvoll aufgenommen wurde. Er nahm auch dort seinen philosophischen Unterricht wieder auf; von seinen Schülern daselbst ist Saul ha-Kohen Aschkenasi hervorzuheben, der D. zur Abfassung seines Werkes „Bechinat ha-Dat" (abgeschlossen 1496) veranlaßte.

Werke D. verfaßte in lateinischer Sprache: 1. Questiones tres: a) De Primo Motore; b) De Mundi Etticentia; c) De Esse Essentia et Uno (Ven. 1501); 2. Kommentar zur Naturwissenschaft des Aristoteles, auf Veranlassung von Mirandola geschrieben (Ven. 1488). D. übersetzte ferner Averroes' Kommentar zu Platos „Republica" und „De Regimine Civitatis" aus dem Arabischen ins Lateinische. Außerdem verfaßte er einen Kommentar zur Abhandlung Biur ha-Maamar be-Ezem ha-Galgal (befindet sich unter seinen Briefen an Mirandola; Bibliothek Fries). Einen Kommentar von D. zu HL erwähnt R. Samuel Algazi in seinem Toledot Adam (Ven. 1587); D.s hebr. Hauptwerk ist „Bechinat ha-Dat", eine kurze Zusammenfassung und Erläuterung der Glaubenssätze der jüd. Religion (zuerst gedruckt in „Taalumot Chochma" von R. Jehuda Samuel Aschkenasi, Basel 1629; als selbständiges Buch Wien 1833 erschienen, mit Einleitung und Kommentar von J. S. Reggio und Hinzufügung eines Briefes von Saul Aschkenasi). D. hat auch seine Diskussionen und Entscheidungen im Streite mit R. Jehuda Minz schriftlich niedergelegt (Mazref la-Chochma 82); auch verteidigte er Maimonides und nahm Stellung gegen Gersonides.

Seine Lehre D. unterscheidet zwischen der Philosophie und der jüd. Religion, von denen er jeder ihre eigene Aufgabe zuweist, wobei er von der Überzeugung ausgeht, daß man sich philosophischen Untersuchungen widmen könnte, ohne dem Glauben Abbruch tun zu müssen. Das Judentum ist ihm nicht purer Glaube, sondern tathafte Lehre (Bechinat ha-Dat, Wien, S. 71). Die Gesetze der Lehre dienen dem Zwecke, die Menschen auf das wahrhaft Gute, soweit es ihnen überhaupt zugänglich ist, hinzulenken, mag es sich um Anschauungen oder um das Vollbringen handeln (ibid. 66). Diese Gesetze sind der Erläuterung bedürftig, und diesem Zwecke dient der Talmud (bei welcher Gelegenheit sich D. gegen die Karäer wendet); wenn ein Midrasch oder eine Agada der Wahrheit widerspricht, so ist man nicht zum Glauben verpflichtet; man wäre dieses nicht einmal dann, wenn „ein Prophet eine Behauptung aufstellen würde, nicht weil er Prophet ist, sondern aus gelehrten Gründen" (ibid. 55, 56, 57). Die Agadot sind teilweise ihrem Wortsinne nach zu verstehen, teilweise bedürfen sie einer Auslegung, die aber nicht immer geeignet ist, dem Volke bekanntgegeben zu werden (58–60). D. trat gegen die Kabbala auf; in seinen ablehnenden Ausführungen sind bereits die Argumente vorweggenommen, deren sich die Kabbalagegner der späteren Generationen bedient haben. Die Kabbala ist für D. keine Urüberlieferung, da sie den Talmudweisen, den Geonim, wie auch Raschi unbekannt gewesen sei (ibid. 38–48). Er bestreitet die Autorschaft Simeon b. Jochais für den „Sohar" und stellt fest, daß der „Sohar" Personen erwähnt, die erst nach dem Tode Simeon b. Jochais gelebt haben (ibid. 44, 45). Den Glauben an die Identität der zehn Sefirot mit dem Wesen Gottes erklärt D. für Gotteslästerung (ibid. 45). D. bekämpft auch die jüd. Philosophen, insofern sie Schriftausleger sind (ibid. 49), und lehnt eine Aussöhnung zwischen Lehre und Philosophie ab. (ibid. 4, 5, 6). Dagegen setzt er sich durchaus für die Erforschung des Sinnes, der den Geboten zugrunde liegt, ein. D. hielt an der Maimunischen Aufstellung von 13 Glaubensgrundsätzen fest, die er bei jeder Gelegenheit gegen Albo (dessen Namen er allerdings nicht ausdrücklich nennt) verteidigt. Er wurde häufig von Eiferern angegriffen, obgleich er im überlieferten Judentum fest verwurzelt war. — D. starb jung, an den Folgen einer Operation, im J. 1497.

Saul Aschkenasi, Scheelot, Ven. 1574; *Jehuda Arje de Modena*, Ari Nohem 40, 50; *Graetz* IX, 34ff.; *Or ha-Chajim*, Nr. 398; *Weiss*, Dor V, 275; *A. Geiger*, Melo Chofnajim, deutscher Teil; *Dukas, Jules*, Recherches Sur l'histoire littéraire du quinzième siècle, Paris 1876; *HB* XXI, S. 61ff.; *Fünn*, Kiria 313ff.; *idem*, Kenesset 105; *Ghirondi*, TGJ 14; *S. Bernfeld*, Daat Elohim II, 515; *Cassuto*, Ebrei a Firenze; *HB* XXI, 60ff.; *Rippner*, MGWJ XX, 481–94; *Hübsch*, ibid. XXXI, 555; XXXII, 28–46; *J. Guttmann*, in Jewish Studies in Memory of Israel Abrahams, 192–208.

K. S. A. H.

DELMEDIGO, JEHUDA BEN ELIJAHU, Rabbiner und Talmudist, geb. in Candia auf Kreta, in der ersten Hälfte des 15. Jhts. D. zog jung nach Padua und studierte bei dem berühmten R. Jehuda Minz. Späterhin kehrte er in seine Heimatstadt zurück und widmete sich dem Unterricht. Unter seinen zahlreichen Schülern befand sich auch R. Samuel Algazi. D. war als Talmudist und Tossafist berühmt. Zu einem wissenschaftlichen Kampfe kam es zwischen ihm und einem zeitgenössischen Gelehrten R. Elijahu b. Elkana Capsali.

Delmedigo, Elim; *Or ha-Chajim*, Nr. 361, 982; *Ghirondi*, TGJ, 16; *A. Geiger*, Melo Chofnajim s. v.

E. S. A. H.

DELMEDIGO, JOSEF SALOMO BEN ELIJAHU, auch יש״ר (= Josef Salomo Rofe) genannt (1591–1655), Astronom, Mathematiker und Philosoph, von Beruf Arzt, geb. 16. Juni 1691 in Candia (Kreta). D. wurde von seinem Großvater und Vater, die beide orthodoxe Rabbiner waren, in Talmud unterrichtet und erhielt gleichzeitig weltliche Bildung (Geiger, Melo Chofnajim 24). Mit 15 Jahren studierte er an der Universität Padua Naturwissenschaften und Philosophie (vornehmlich Aristoteles); mit 18 Jahren wandte er sich der Metaphysik, Astronomie und Medizin zu, wobei Galilei, der sein Lehrer war, ihn in das System des Kopernikus einführte. Gelegentlich hielt er sich auch in Venedig auf und studierte insbesondere bei Jehuda Arje da Modena; auch zu Simcha Luzzatto trat er in Beziehung. D. selbst berichtet über diese Zeit seines weltlichen Studiums, daß seine damalige Einstellung in schroffem Gegensatz zu der seiner theologischen Vorfahren gestanden habe (Elim 74, 75). Um 1613 kehrte D. nach Candia zurück, wo er jedoch wegen der Enge der Verhältnisse nicht wirken konnte; hinzu kam, daß sein Festhalten an der Überzeugung des Maimonides, nach welcher nur der in der Gotteserkenntnis bewanderte Geist unsterblich ist, ihm die Verdächtigung der Eiferer eintrug, er glaube nicht an die Unsterblichkeit der Seele (Elim 62). So zog D. 1616 nach Ägypten. Bei seinem Studium alter Handschriften fand er daselbst u. a. die „18 großen und kleinen Erläuterungen" zum More (Michtab Achus 18). Aus einer öffentlichen Diskussion mit einem angesehenen arab. Mathematiker ging D. als Sieger hervor und wurde populär. D. pflegte auch Beziehungen zu dem karäischen Chacham Jakob Alexandri, durch den er zu seiner lebenslang bewahrten freundlichen Einstellung gegenüber den Karäern veranlaßt wurde. Von Ägypten kam D. nach Konstantinopel, wo er zahlreiche Mss. des Ibn Esra sowie Kommentare zu diesen zu Gesicht bekam. Im Dezember 1619 wurde er von Rabbaniten und Karäern nach den damals auftauchenden Kometen befragt (ha-Karmel VI, 43). Nach dem Ausbruch der Pest in Konstantinopel zog D. nach einem benachbarten kleinen Orte und wurde hier von dem Kabbalisten Jakob Nachmias auf die Kabbala hingelenkt, wobei dieser Lehrer ihn auf die Wesensverwandtschaft der Kabbala mit der platonischen Philosophie aufmerksam machte. Auf der Reise nach Polen (wo D. 1620 eintraf) lernte er in Jassy den Philosophen und Kabbalisten R. Salomo Arabi kennen (Samuel Aschkenasi, Vorwort zu „Taalumot Chochma"). In Polen praktizierte D. als Arzt und war u. a. Leibarzt des Fürsten Radziwill. D. fand in Polen bei den rabbinischen Gelehrten wenig Anregung und Förderung, während ihn die Karäer, die er in Tolna und Troki vorfand, durch ihre freiere Forschungsweise anzogen. In Wilna pflegte er vor Karäern auch Vorträge über rabbinische Autoren zu halten. Seit jener Zeit datiert auch ein Briefwechsel des Wilnaer karäischen Gelehrten Serach b. Menachem aus Troki mit D. (vgl. Elim 9, 27, 51; „Michtab Achus" im Vorwort zu „Majan Gannim"). In Grodek bei Satanow schritt D. gegen die messianische Verehrung eines vierjährigen Wunderknaben ein, und, nachdem er erwiesen hatte, daß der Vater des Knaben seinem Sohne alles Wissen beigebracht hatte, beantragte er bei den Rabbinern in Wilna die Verhängung des Bannes über jenen Mann (Elim 50, 65). Über Danzig kam D. nach Hamburg, wo er Rabbiner und Prediger (gelegentlich auch Lehrer an der Jeschiba) der sefardischen Gemeinde wurde. Ein Streit in der Gemeinde veranlaßte ihn, nach Glückstadt zuziehen. Von dort zog er nach Amsterdam, wo seine Anwesenheit 1628 bezeugt ist, und schloß Freundschaft mit Manasse b. Israel. 1629 kam er nach Frankfurt a. M. und wirkte hier mehrere Jahre als Gemeindearzt. Er stand damals auf der Höhe seines Ruhmes, wie Suaningius in einem Briefe an Johannes Buxtorf vom J. 1630 bezeugt. Um 1648 ließ D. sich in Prag nieder und lernte hier R. Chajim Jair Bacharach kennen. Nach kurzem Aufenthalt in Worms kehrte er nach Prag zurück, wo er am 16. Okt. 1655 starb. Zu seinen Schülern gehörten R. Mose Metz und der Kabbalist Samuel Aschkenasi.

Lebenslauf

D.s gedruckte Werke sind: 1. Elim, enthaltend a) 12 Fragen und 70 Zweifel astronomischen Charakters, die der Karäer Serach aus Troki D. vorgelegt hatte; b) einen Brief von R. Mose Metz; c) D.s Antwort an Joschijahu b. Jehuda; d) Majan Gannim, D.s Antwort an Serach aus Troki in 13 Abhandlungen, von denen nur 1–3 (Antwort auf die ersten drei Fragen) und 13 (Antwort auf die 70 Zweifel) gedruckt sind (Amsterdam 1629, veröffentlicht auf Anraten von Manasse b. Israel). — 2. Taalumot Chochma, Sammlung von Abhandlungen D.s und anderer Autoren, gegen D.s Willen veröffentlicht von seinem Schüler Samuel Aschkenasi; der erste Teil (Basel 1629) enthält von D.: a) Mazref-le-Chochma, eine Art Apologie der Kabbala; b) Kizzur Olam ha-Tikkun und c) Scheber Jossef; der zweite Teil (Basel 1631): a) Nobelot Chochma, Worte und Bilder zur Erklärung der Welt und der Erscheinungen (im Vorwort erklärt D., daß der erste Teil gegen seinen Willen publiziert ist); b) Koach Adonai. — 3. Iggeret Achus, philosophischen Inhalts und antikabba-

Werke

listisch (teilweise in „Majan Gannim“, Einleitung gedruckt; vollständig Eupatoria 1834; Text mit deutscher Übersetzung von A. Geiger in „Melo Chofnajim“ [I, Berlin 1840]). — Von seinen ungedruckten Schriften, die zum größten Teil verloren gingen, sind zu nennen: 1. Jaar Lebanon, Auswahl aus den großen Philosophen (Iggeret Achus 27); 2. Beer Scheba, Untersuchungen zur Philosophie, Naturwissenschaft, Politik, Mathematik, Astronomie, theoretischen Musik und Medizin (ibid. 25 f. Elim 31); 3. Zel ha-Chochma und Bosmat Bat Schelomo, eine Enzyklopädie mit astronomischen, chronographischen, geographischen und charakterologischen Beiträgen (Elim 31 f.; Michtab Achus 26); 4. Ir Gibborim, über Algebra und Chemie (Iggeret Achus 26); 5. Scheber Jossef, über Algebra (ibid. 27); 6. Ture Sahab und Nekudot ha-Kessef, Aufzählung der „hervorragendsten Werke in hebr. Sprache“ (ibid.); 7. ein von D. sehr gerühmtes Werk ohne Titel, das „vielen nützlicher sein wird als das Werk des Maimonides, und dessen Bedeutung bis in die messianische Zeit nicht herabgemindert werden wird“ (ibid.); 8. Lateinische Übersetzungen von Jehuda Abravanels „Wikkuach al ha-Ahaba“ und von Schriften Philos; 9. Erläuterungen dunkler Stellen von Aramas „Akedat Jizchak“; 10. Tochachat Megulla gegen Philosophen und Kabbalisten; 11. Sammlung aller Aussprüche der Weisen, die auf einem biblischen Hinweis beruhen (Mazref le-Chochma, Abschn. 9).

Charakteristik

D.s Schüler Mose Metz rühmt seine Charaktereigenschaften; von seiner Bescheidenheit zeugt auch die Rüge, die er Samuel Aschkenasi erteilte, als dieser unerlaubt einen Auszug aus D.s Manuskripten veröffentlichte. Er überragte seine Zeitgenossen und seine Umgebung durch sein umfangreiches profanes und jüdisches Wissen ebenso wie durch seine unvoreingenommene Art der Beurteilung des Judentums; doch stieß er überall, in Wilna wie in Hamburg, Amsterdam, Frankfurt a. M. und Prag auf einen Kreis von Gelehrten, die an dem begrenzten Gebiet der Halacha ihr Genüge fanden und erregte daher vielfach Widerspruch. Aus diesem Grunde schloß er sich, nachdem schon sein erstes Zusammentreffen mit den Vertretern der rabbinischen Wissenschaft in Wilna unergiebig verlaufen war, den Karäern an, die ihm mehr Verständnis entgegenbrachten. D. wollte keine Abgrenzungen innerhalb des Judentums anerkennen und betrachtete auch die Karäer als Glieder des einheitlichen Judentums. Obwohl er sich vorbehaltlos zu Kopernikus und Galilei bekannte, deren System die Grundlagen der von Maimonides geschaffenen jüd. Religionsphilosophie zerstörte, blieb



Porträt des Josef Salomo Delmedigo
Titelblatt aus dem Sefer Elim, Amsterdam 1629

er doch in dieser verwurzelt und nahm dazu auch manche kabbalistischen Elemente in seine Weltanschauung auf. Es gelang ihm jedoch nicht, ein synthetisches System zustande zu bringen, und so bildet sein Werk eine unharmonische Verbindung heterogenster Bestandteile; er erscheint zugleich als Freidenker und Orthodoxer, als Kritiker und wiederum als gläubiger Mensch, der ausdrücklich betont: „gottesfürchtig bin ich und zittere vor Seinem Urteil und erfülle peinlich Seine Gebote“ (Elim 62). Während im „Iggeret Achus“ eine abweisende Stellung gegenüber der Kabbala präzisiert wird (S. 8 heißt es: „In allen

Beschwörungen und Amuletten ist nicht einmal so viel Kraft enthalten, um Fliegen und Flöhe auszutreiben"), stellt das vorher veröffentlichte „Mazref le-Chochma" eine Verteidigung der Kabbala gegenüber Elijahu Delmedigos „Bechinat ha-Dat" dar, und im Vorwort zu „Geburat Adonai" wird den Kabbalisten der Vorzug vor den erkennenden Philosophen eingeräumt; allerdings findet sich in der Einleitung zu „Mazref le-Chochma" der bezeichnende Satz: „Wähne nicht, den Sinn des Verfassers aus seinem Buche ergründen zu können, denn nur der Ewige kann in die Verborgenheit des Herzens schauen". Die literarische Doppelrolle D.s findet vielleicht ihre Erklärung im literarischen Charakter seiner Zeit (vgl. Jakob Klatzkin, Baruch Spinoza, S. 31).

Die in Wilna verfaßte Abhandlung „Tochachat Megulla" wendet sich „gegen die Philosophen und ihre Beweise und gegen die Geheimtuerei" und fordert eine einfältige Gotteslehre, wobei Maimonides und Bachja b. Pakuda gerügt werden (ha-Karmel VI, 23); an einer anderen Stelle bezeichnet D. Maimonides als den einzigen großen Führer des Judentums auf allen Gebieten der Lehre seit den Propheten (Iggeret Achus 18). D. hat eine Reihe von knappen Urteilen über die jüd. Literatur ausgesprochen, besonders im „Iggeret Achus"; er spottet darin über die Bücher Jezira und Bahir (6, 8, 9, 10), erklärt das Studium des Talmud oder gar der Fabeln der Midraschim für unnotwendig (14), lobt Elijahu Misrachi, auch Abravanel, erteilt Raschi ein eingeschränktes Lob, beschuldigt Isaak Arama des Plagiats, hebt Jehuda ha-Levi, Alcharisi und Gabirol gegenüber den „entwürdigenden" Dichtungen der Aschkenasim hervor, nennt Gedalja Ibn Jachjas „Schalschelet ha-Kabbala" ein „Schalschelet ha-Scheker" usw. (ibid. 18, 19, 21; Nobelot Chochma 32, 72). Allgemein beklagt er, daß die Erfindung der Druckkunst Werke verbreitet hat, die es nicht verdienten, und dehnt seinen literarischen Pessimismus auch auf das jüd. Volk als Ganzes aus, das seines Geistes verlustig gegangen sei, und insbesondere auf sein Zeitalter, „dessen Äußeres seinem Inneren nicht entspreche" (Iggeret Achus 10, 11; Elim 62). Von theologischen Gedankengängen D.s ist noch zu erwähnen, daß er den Vorrang des echten Glaubens vor der Forschung aus der größeren Popularität des Psalters, verglichen mit der des philosophischen Buches Hiob, erschließt: „wer nach Gott und nach seinem Wort in philosophischen Werken sucht, gleicht einem, der dem Leben nachjagt auf dem Friedhofe" (Elim 30). Er selbst berichtet von sich, daß, entsprechend der Entwicklung seiner Konzeption vom Umfange des Kosmos, sich auch seine Freude an der Gotteserkenntnis und der unbegrenzten Macht des Schöpfers gesteigert habe. Doch huldigte D. keiner systematisch durchgebildeten Auffassung und betrachtete sich geistig als „schwammartig", d. h. alles aufnehmend, was irgendwie an Wissenswertem von außen an ihn herantrat (Elim 82). D.s „Taalumot Chochma" befand sich in der Bibliothek Spinozas, der D. zu denjenigen Kabbalisten zählte, die er mit dem Gesamturteil „die Plappernden" abtut (Theologisch-politischer Traktat 192; s. auch S. 382, Anm. d. Übers.). Der lurianische Kabbalist Naftali ha-Kohen, Verfasser von „Emek ha-Melech" (Amst. 1653), tadelt D., weil dieser in seinem „Mazref le-Chochma" die kabbalistische Lehre des Cordovero mit der des Isaak Luria vermengt und auf diese Weise die Anschauungen des letzteren verfälscht habe. Mit scharfen Worten trat auch der Kabbalist R. Mose Zacuto gegen D. auf, obwohl er seinen Namen nicht ausdrücklich nennt; er griff D. besonders deshalb an, weil dieser die Behauptung, „die Emanation gehe zeitlich dem Schöpfer voran" aufgestellt und verteidigt hatte (Nobelot Chochma 113).

Graetz X, 120, 140ff.; *Modena*, Ari Nohem 41, 50; *Geiger*, Melo Chofnajim, deutscher Teil; *idem*, Nachgel. Schr. III, 1–33; *Ghirondi*, TGJ; *Elijahu Delmedigo*, Vorwort zu Bechinat ha-Dat; *ha-Karmel*, VI, S. 43, 45, 50; *Fünn*, Kirja 67; *idem*, Kenesset 461; *Chones*, Toledot ha-Possekim 396; *Benjacob*, א, 665; ב, 677; *K. Lieben*, Gilead, hebr. Teil 33, deutscher Teil 44; *Lazarus Goldschmidt*, Vorwort XIV zu Cod. Hebr. 19. Bibl. Hamb.; *Jüd. Zeitschr.* 1884, 135–136; *MGWJ* 1881, S. 82; *I. Freudenthal*, Lebensgeschichte Spinozas 61, 279; *I. Heilbronn*, Die mathemat. u. naturwiss. Anschauungen des J. S. Medigo, 1913; *Jakob ha-Levi Lipschütz*, Sichron Jaakob II, 48f.

K. S. A. H.

DELMEDIGO, SAMUEL MENACHEM BEN SAMUEL, Talmudist und Philosoph, lebte Ende des 15. und Anfang des 16. Jhts. Nach dem Tode seines Vaters geboren, wurde er nach diesem Samuel (mit Hinzufügung des Namens Menachem) genannt. D. wirkte in Padua als Jeschibahaupt und als Philosoph; zu jener Zeit war R. Jehuda Minz dort Rabbiner. Als der Krieg zwischen Venedig einerseits und dem Kaiser und den italienischen Fürsten andererseits ausbrach, wurde D. als venezianischer Staatsbürger gefangengenommen und sein Vermögen beschlagnahmt; später wurde er von seiner Heimatsgemeinde Candia losgekauft und zum Rabbiner ernannt.

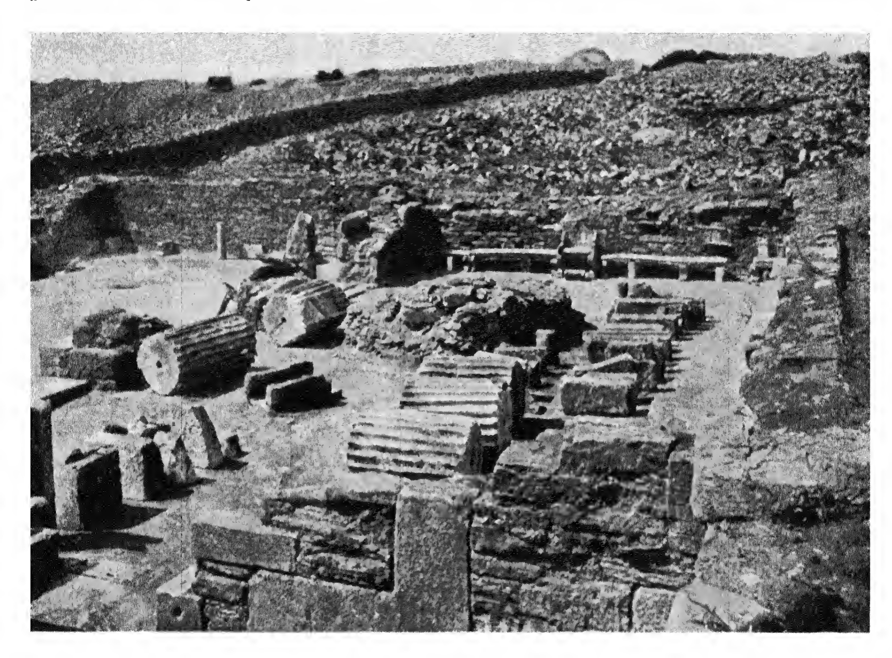
J. S. Delmedigo, Elim 29; *Geiger*, Melo Chofnajim (im deutschen Teil XXVI); *Ghirondi*, TGJ 240.

K. S. A. H.

DELMEDIGO, SCHEMARJA s. Schemarja b. Elijahu aus Kreta.

DELOS, eine der Kykladen des ägäischen Meeres. Kaufleute aus Tyrus besuchten D. noch im

4. Jht. a. (CJS I, 114). Das Vorhandensein einer jüd. Gemeinde in D. wird zuerst für das J. 139 a. bezeugt (I. Makk. 15, 23). Ungefähr um dieselbe Zeit sind wohl zwei griechische Inschriften zu datieren, die über die Ermordung (bzw. Vergiftung) zweier jüd. junger Frauen, Herakleia und Marthina, durch unbekannte Täter berichten (Syl.[3] 1181); die Inschriften, die der Form nach in gewissem Sinne an das spätere Gebet „Ab harachamim" (s. Bd. I, Sp. 109 f.) erinnern, zum Unterschied von diesem aber einen privaten Charakter zu haben scheinen, bezeugen, daß sich schon damals die jüd. Gemeinde zu D. des Griechischen auch in religiösen Angelegenheiten bediente, sonst aber völlig gesetzestreu war. Aus den Texten kann vielleicht auch auf das Bestehen einer Synagoge in D. geschlossen werden, für deren Vorhandensein im Anfang des 1. Jht. a. die Ausgrabungen der J. 1912–13 Spuren ergeben haben; die Synagoge befand sich im Nordosten von D., in der Nähe des Strandes, und der Größe der Räume nach zu urteilen, muß die jüd. Gemeinde zu D. verhältnismäßig zahlreich gewesen sein. Auf Grund einer Urkunde aus dem J. 49 a. bestätigten die Delier eine Verordnung der Römer, wonach die Mitglieder der jüd. Gemeinde zu D. aus religiösen Gründen vom Militärdienst befreit werden mußten (Jos. Ant. XIV, 231–323). Eine zweite Verordnung, die um 46 zu datieren ist, berichtet über eine Beschwerde der Juden zu D. vor den römischen Behörden, denen daraufhin volle religiöse Freiheit gewährt wurde (Ant. XIV, 213–16). Aus der Zeit des Herodes Antipas ist eine griechische Inschrift erhalten, wo diesem von den Deliern, denen er sein Wohlwollen bezeugt hatte, gehuldigt wird (Bull. Corr. Hell. III, 365 f.).



Ruinen der Synagoge von Delos
Aus Mélanges Holleaux, 1913

Schürer III[4], 4; 56 f.; *Philologus* LXI (1902), 253 ff.; *ibid.* LXX (1911), S. 503 ff.; *Mélanges Holleaux*, Recueil de mém. concern. l'autiquité grecque 1913, S. 201 ff.; *Revue Biblique* 1914, S. 523 ff.; *Juster* I, 497 ff.; *A. Deissmann*, Licht vom Osten 1923, S. 351 ff.; *Tarbiz* I, 1 (1929), S. 145 ff.

E. J. Gu.

DEMAI s. Boden; Hebe; Zehent.

DEMAI (דמאי, דמיי), der dritte Traktat in der ersten Ordnung der Mischna (Seraim), vertreten in Mi. (7. Kap. mit 58 Halachot), Tossef. (8. Kap. 180 Hal.) und jer. Talmud. D. bedeutet: „Zweifelhaftes" und bezeichnet Früchte, bei denen es unsicher ist, ob die Pflichtabgaben von ihnen

bereits abgesondert sind oder nicht. Name und Begriff gehen auf „Jochanan, den Hohepriester" (Sota 48 a), d. h. auf Jochanan Hyrkan, zurück (dagegen A. Büchler, Der galil. Amhaarez 19, Note 1); das Gesetz der D. ist jedenfalls alt und stammt aus der Zeit vor der Zerstörung des Tempels. Der Inhalt der Mischna ist: I. Befreiungen von der D.-Pflicht und zwar bei Früchten, die einem doppelten Zweifel unterliegen (nämlich außer dem D. noch der Frage, ob sie überhaupt unter die Pflicht des Verzehntens fallen), oder einem solchen in bezug auf einen bestimmten Gebrauch der Früchte; Verwendbarkeit und Nichtverwendbarkeit des D. II. Die D.-Pflicht in Palästina; die Pflichten des (hinsichtlich des Zehnten) „Vertrauenswürdigen" (נאמן); die Pflichten des „Chaber" (s. d.); besondere Vorschriften für Bäcker, Händler usw. III. Personen, denen man D. verabreichen darf; Fälle, in denen die Pflicht des Zehnten vor dem Verabreichen erfüllt werden muß. IV. D.-Pflicht am Sabbat; das Einkaufen bei Unbekannten und nicht Verläßlichen. V. Art und Weise der Absonderung der Pflichtabgaben. VI. Satzungen über gemeinsamen Besitz, Kauf oder Erbe von Boden und Früchten. VII. Verhalten gegenüber nicht Verläßlichen; D., Zehent und Unverzehntetes. — Das Material der Mi. D. ist für die Kenntnis der wirtschaftlichen Lage der religiösen und sozialen Verhältnisse der ersten zwei Jhte. p. von besonderer Wichtigkeit. Der größte Teil der Mi. gehört dem Zeitalter nach Bar-Kochba an, obwohl auch die Schulen Schammais und Hillels erwähnt werden (I, 3; III, 1). Man erfährt Einzelnes über den Landbesitz in Palästina und in Syrien. Judäer hatten Besitz im Auslande. Juden mußten das von ihnen konfiszierte Land von den unrechtmäßigen Besitzern wieder in Pacht nehmen. Handel mit Nichtjuden und Samaritanern war allgemein, ebenso Pacht von Land. Auch Priester und Leviten besaßen und pachteten Land und Boden. Erwähnt wird das große Magazin in Jamnia, wohin die Abgaben geliefert wurden. Besonders hervorzuheben ist der oft genannte סיטון (σιτώνης), der im wirtschaftlichen Leben als kais. Kommissär für Getreideankauf eine große Rolle spielte; zweifellos waren auch Juden unter diesen Kommissaren (vgl. M. Rostowtzeff, The social and economic history of the Roman Empire, Oxford 1926, S. 139 ff.).

Mischna

Die Tossefta zu D. ist bei weitem reichhaltiger. Sie ist vor allem eine Hauptquelle für die Daten über den Chaber und Am ha-Arez des 2. Jhts., besonders nach Bar-Kochba. Das Material von Tossef. wurde bereits von den Redaktoren des jer. (Demai) und des babylon. (Bech. 29 b und f.; Pes. 42 b) Talmud benutzt. Eine ausführliche Analyse gibt Büchler (Der galil. Amhaarez, S. 5–41).

Tossefta

Sehr ergiebig ist Tossef. D. auch für die Kenntnis der Wirtschaftsgeschichte, besonders der zweiten Hälfte des 2. Jhts. Im Verhältnis zur Mi. enthält die Tossef. ganze Gruppen von Lehrsätzen, die in Mi. nicht erwähnt werden; die Reihenfolge des gemeinsamen Stoffes ist in den beiden Quellenwerken recht verschieden; Tossef. weist abweichende LAA auf und repräsentiert eine Fülle älteren wie auch jüngeren Materials als die Mi.

Jer. Talmud

Der jer. Talmud zu D. benutzte neben Mi. und Tossef. an tannaitischen Quellen die Baraitot des Chalafta b. Saul (I, 4; II, 3), des Bar Kappara (IV, 1), des R. Chija (IV, 3; V, 1; V, 2) debe R. Jannai (v. 4–5) u. a. Das agadische Material ist dem Umfang nach gering, inhaltlich aber bedeutend (Anekdoten über R. Pinchas b. Jair u. a.). Bezüglich der D.-Pflicht im 3. und 4. Jht. erhellt aus dem Material, daß damals die Schwierigkeit des Verzehntens im großen und ganzen noch bestand, die Klassenunterschiede dagegen zwischen dem Am ha-Arez und dem Chaber nicht mehr so stark ausgeprägt waren, wie im Zeitalter der Tannaiten. Neben den bekannten Kommentaren zum jer. Talmud ist noch ein handschriftlicher Kommentar des Mose b. Chabib zu D. u. d. T. „Pene Mosche" (Ms. Sassoon 592) zu erwähnen. Jer. ist übersetzt ins Französische von Moise Schwab: Le Talmud de Jerusalem, Paris 1878; die Mi. ins Lateinische von G. Guisius, Oxford, 1690; ins Deutsche von A. Sammter, Berlin, 1887.

D. Hoffmann, Mag. W. J. 1893, S. 145; *A. Schwarz,* Tossefta-Kommentar zu Seraim, Wilna 1890.

M. G. A. M.

DEMAWEND, Stadt im nördl. Persien. Nach der Zerstörung der benachbarten Stadt Galliar durch die Afghanen (1740) flohen die dortigen Juden nach D. und bildeten dort eine Gemeinde. Im J. 1905 lebten in D. ca. 60 jüd. Familien; die Gemeinde besaß zwei Synagogen und eine Schule. In dem benachbarten Dorfe Galliar befindet sich ein alter jüd. Friedhof mit Denkmälern aus dem 15.–16. Jht., deren Daten nach der seleuzidischen Ära bezeichnet sind. Nach einer Legende führt eine Höhle aus diesem Friedhof direkt nach Palästina, aus welchem Grunde Juden aus Teheran sich vielfach hier beerdigen lassen. In den benachbarten Dörfern gibt es zahlreiche Mohammedaner, die ihre Abstammung von Juden herleiten und sogar den Versöhnungstag feiern.

M. Abesgus, Pojesdka w Demawend, „Wosschod" 1905, Nr. 8, 9 u. 10.

G. W. J. B.

DEMBITZER, CHAJIM NATHAN BEN JEKUTIEL SALMAN (1821–1893), Dajjan und Autor, geb. 1821 in Krakau. D. wurde 1856 Dajjan. Angeregt von den Arbeiten des Zebi Hirsch Chajes und S. J. Rappaport, verfaßte er ein Werk über die Tossafisten, unter Benutzung des damals zum ersten Male gedruckten „Or Sarua". Wichtig wurden seine Arbeiten über die Geschichte der Rabbiner (vor allem Polens) in den letzten Jahrhunderten; sie erschienen in seinem Werke „Kelilat Jofi", das im ersten Teil eine Geschichte der Rabbiner Lembergs (Krakau 1890) und im zweiten Teil eine allgemeine Geschichte der Rabbiner (1896) enthält. Außerdem verfaßte er: 1. Magine Erez Jisrael, Responsen (Kowno 1852); 2. Modaa le-Bet Jisrael, Responsen (Breslau 1859); 3. Konteres Ruach Chen, dem Buche „Abodat Aboda" von R. Salomo Kluger aus Brody beigedruckt (Lemberg 1865); 4. Liwjat Chen, Glossen zum Rabia (Krakau 1882); 5. Michtebe Bikkoret, über die Vier-Länder-Synode (in „Ozar ha-Safrut", separat 1892); 6. Torat Chen, Responsen (nach seinem Tode von seinem Neffen veröffentlicht 1896). D. starb 1893.

Horowitz, Kitbe ha-Geonim 6, 59; *Sokolow*, Sefer ha-Sikkaron; *ha-Maggid*, Jahrg. I u. II; *Wettstein*, Toledot Maharchan (Krakau 1893); *Luach Achiassaf* (1892), S. 296; *ha-Assif* (1892), S. 163; *MGWJ* XXXIX, 142.

B. H. H.

DEMBITZER, MOSE JAKOB BEN JEKUTIEL SALMAN (1819–1863), Dajjan und Autor, geb. 11. Schebat 1819 in Krakau. Zur Zeit des Streites um das Krakauer Rabbinat zwischen R. Berisch Meisels und R. Saul Landau wurde D. Mitglied des vom Gemeindevorstand nicht anerkannten Bet Din des R. Saul Landau. Seine Novellen und Homilien erschienen nach seinem Tode u. d. T. „Meme Daat" (Lemberg 1866). D. war Bruder und Lehrer des Chajim Nathan Dembitzer. Er starb am 20. Ab 1863 in Krakau.

Friedberg, Luchot Sikkaron, Nr. 135.

B. H. H.

DEMBITZER, SALOMON, jidd. und deutscher Schriftsteller, geb. 1888 in Krakau. D. veröffentlichte einige Bände jidd. Gedichte, die meistens in lateinischen Lettern gedruckt sind, und eine Reihe von Novellen in deutscher (und holländischer) Sprache.

Reisen, Lexikon 1926, S. 740f.; *Kürschner*, Deutscher Lit.-Kal. (1928), S. 191.

I. SCH. J. He.

DEMBO, ISAAK (1848–1906), Arzt in Petersburg, geb. 1848 in Kowno. D. hat das jüd. Schächten vom Standpunkte des Tierschutzes aus gegen antisemitische Angriffe verteidigt und sowohl in Rußland (bei der Konferenz des russischen Tierschutzvereins 1891) als auch im Ausland (in den Laboratorien von du Bois-Reymond, Munk u. a.) entsprechende Untersuchungen angestellt. D.s Werk „Das Schächten" wurde ins Englische und Französische übersetzt und erschien in ergänzter Form (u. d. T. „ha-Schechita we ha-Bedika") auch Hebräisch.

M.

DEMETRIUS, Chronograph, hellenistischer Jude, lebte in Ägypten unter Ptolemäus IV. Philopator (221–204). D.s Werk, dessen sämtliche uns bekannten Fragmente aus Alexander Polyhistors Sammelwerk über die Juden stammen, ist ein knapper, sich auf die Tatsachen beschränkender chronologisch-genealogischer Abriß der biblischen Geschichte, deren griechische Übersetzung (das älteste Zeugnis für die Existenz der Septuaginta) zugrunde gelegt ist. Die Chronologie ist sorgfältig aus den biblischen Angaben herausgerechnet. Die erhaltenen Fragmente behandeln: 1. die Geschichte Jakobs von seiner Auswanderung nach Mesopotamien bis zu seinem Tode und eine Genealogie des Stammes Levi bis Mose; 2. die Abstammung der Zippora (Frau des Mose) von Abraham und Ketura; 3. die Erzählung vom bitteren Wasser (Ex. 15, 22 f.); 4. die Bestimmung des Zeitraumes seit der Wegführung der Stämme Israel und Juda bis zu Ptolemäus IV. Einzelne Schwierigkeiten im biblischen Bericht werden nach alexandrinischen Vorbildern in Frage- und Antwortform behandelt. Gewisse Deutungen, in denen D. mit der palästinensischen Exegese übereinstimmt, setzen die Existenz eines nach Palästina herüberwirkenden hellenistischen Midrasch voraus.

J. Freudenthal, Alexander Polyhistor 1875, S. 35f., 219f.; *Schürer* III⁴, 472f.; *Pauly-Wissowa*, s. v.; *Clem. Alex.*, Strom. I, 21, 141.

E. H. Le.

DEMETRIUS I. SOTER (regierte 162–150 a.), Sohn des Seleukos IV. Philopator, entfloh aus Rom, wohin er von seinem Vater als Geisel geschickt worden war, gewann in Syrien Macht und Königtum und ließ das Königskind Antiochos V. Eupator und seinen Vormund Lysias töten (Herbst 162 a.). Gleich nach seinem Regierungsantritt wandte sich der neue seleuzidenfreundliche Hohepriester Alkimos an ihn um Hilfe gegen Jehuda Makkabi. Der von D. ausgesandte Feldherr Bakchides führte in Jerusalem ein strenges Regiment, gab Alkimos eine militärische Besatzung zum Schutze bei und kehrte sodann zurück. Auf neue dringende Bitten des sehr bedrängten Alkimos sandte D. einen an-

deren Feldherrn, Nikanor, der nach ungünstigen Vorkämpfen bei Bet-Choron (nordwestlich Jerusalem) vernichtend geschlagen und getötet wurde (161). Kurz darauf erlag Jehuda bei Elasa einem neuen, wieder unter Führung des Bakchides ausgesandten Heere des D. Alkimos konnte jetzt unter dem Schutz der Seleuzidenmacht sein Hohepriesteramt in Jerusalem verwalten, während Bakchides Judäa unterwarf und nach ergebnislosen Kämpfen mit dem Bruder des Jehuda, Jonathan, Frieden schloß. Diese Ordnung blieb die nächsten acht Jahre bestehen, bis die Gegner des D. einen jungen Mann, Alexander Balas, als Sohn des Antiochus Epiphanes und rechtlichen Thronanwärter ausstatteten und gegen ihn aussandten (152). Beide Könige warben nun um die Gunst Jonathans, dessen illegale Macht inzwischen ständig gewachsen sein muß. D. übertrug ihm das militärische Kommando von Judäa, übergab ihm Jerusalem — bis auf die Burg — und überbot Alexander Balas, der Jonathan zum Hohenpriester ernannte, durch Steuererlasse, Tempelprivilegien, Schenkungen zum Bau der Mauern Jerusalems, Freigabe aller kriegsgefangenen Juden seines Reiches, sowie die Verleihung dreier samaritanischer Bezirke. Jonathan ging aber dennoch zu Alexander Balas über. Nach zweijährigem Widerstand erlag D., wurde von Alexander besiegt und fiel (150).

I. Mak., Kap. 7f.; *Josephus*, Ant. XII, 389f.; *Wellhausen*, Israel. u. jüd. Gesch. 249f.; *Schürer* I⁴, 215f.; *Meyer*, Urspr. d. Chr. II, 236f.; *Pauly-Wissowa*, s. v. Nr. 40.

E. H. Le.

DEMETRIUS II. NIKATOR, Seleuzide, Sohn Demetrius' I., erhob sich gegen Alexander Balas (147 p.). Apollonios, der Statthalter Coelesyriens, der zu D. übergetreten war, wurde von dem hasmonäischen Hohepriester Jonathan, der auf Seiten Alexanders stand, geschlagen und aus Jaffa und den Küstenstädten vertrieben. D. besiegte Alexander Balas, der bald darauf ermordet wurde, bei Antiochia (146). Mit Jonathan, der inzwischen die noch immer von seleuzidischen Truppen besetzte Burg Jerusalems (die Akra) belagert hatte, wagte er keinen Kampf, sondern schloß mit ihm Frieden, bestätigte seine Würde und die Steuererlasse und Privilegien, die sein Vater diesem gewährt hatte, sowie die Okkupierung der drei samaritanischen Bezirke. Er erhielt dafür reiche Geschenke und 300 Talente Geld. Bei einem blutigen Söldneraufstand in Antiochia mußte ihm Jonathan auf seine Bitten mit 3000 jüd. Soldaten zu Hilfe eilen. Die durch die blutigen Kämpfe in Antiochia gesteigerte Erbitterung machte sich ein Offizier des D., Diodotos-Tryphon (s. d.), zu Nutze und stellte den Sohn des Alexander Balas, Antiochus, als Gegenkönig auf. Da D. nicht, wie er Jonathan versprochen hatte, die Burg Jerusalems räumte, ging jener zu Diodotos über. Dieser ermordete jedoch den Jonathan, und nunmehr schloß sich dessen Bruder und Nachfolger Simeon dem D. an und erhielt dafür völlige Steuerfreiheit (d. h. die politische Selbständigkeit Judäas) zugesichert. D. wurde während der Kämpfe mit den Parthern, die die Wirren in Syrien zur Machterweiterung benutzten, gefangen genommen (138), und erst 130, als sein Bruder, der König Antiochus Sidetes, gegen sie zu Felde zog, freigelassen. Nach dem Tode des Antiochus (130) gewann D. noch einmal die Macht und versuchte auch die Juden zu unterwerfen, wurde aber durch einen neuen Gegenkönig, Alexander Zabinas, besiegt und getötet (125).

I. Mak., Kap. 10f.; *Jos.* Ant. XIII, 86ff.; *Schürer* I⁴, 233f.; *Meyer*, Urspr. d. Chr. II, 256f.; *Pauly-Wissowa*, s. v. Nr. 41.

E. H. Le.

DEMETRIUS III. EUKAIROS, König von Syrien, der vierte von den fünf Söhnen Antiochus' VIII. Grypos, die von 95 a. an um den Thron kämpften, bis der Armenierkönig Tigranes sich des syrischen Reiches bemächtigte (83). D. wurde von der aufständischen pharisäischen Volkspartei gegen den Hasmonäerkönig Alexander Jannai (ca. 88) zu Hilfe gerufen und schlug mit ihnen vereint das Söldnerheer Alexanders bei Sichem. Alexander rettete sich durch Flucht ins Gebirge. Als sich aber D. der Herrschaft Judäas bemächtigen wollte, schlug die Stimmung des Volkes um, und ca. 6000 Juden gingen von ihm zu ihrem König über. D. zog sich daraufhin wieder nach seiner Residenz Damaskus zurück.

Jos. Ant. XIII, 370f.; *idem*, BJ I, 92f.; *Schürer* I⁴, 176f., 282; *Meyer*, Urspr. d. Chr. II, 309; *Pauly-Wissowa*, s. v. Demetrius, Nr. 42.

E. H. Le.

DEMIDOW, FÜRST SAN DONATO, PAUL (1835–1885). D. verfaßte eine Denkschrift über die Notwendigkeit der Emanzipation der Juden in Rußland, die er einem Komitee der 1883 unter dem Vorsitz von Pahlen gebildeten „Allerhöchsten Kommission zur Überprüfung der Judengesetze" überreichte und in demselben Jahre, ergänzt, als Buch herausgab („Jewrejskij wopros w Rossii"; deutsche Übersetzung: „Judenelend im Lande der Romanows", Berlin 1891; auch französisch und englisch erschienen).

Wosschod 1883, Nr. 18 u. 20; *Russkij Jewrej* 1883, Nr. 45.

W. S. P.

DEMOKRATISCHE FRAKTION s. ZIONISMUS.

DEMUTH, LEOPOLD (1861–1910), Sänger, geb. 2. Nov. 1861 in Brünn. D. wurde 1889 Mitglied der Städtischen Oper in Halle a.S., wirkte später an Bühnen in Leipzig und Hamburg und war seit 1897 Mitglied der Wiener Hofoper. Er starb am 2. Nov. 1910 in Brünn.

A. E.-N. A. E.

DENAB (דנב). 1. Ort, Tossef. Demai I, 13 (so statt רנב zu lesen; ed. Zuckerm. 46, 9, vgl. die Variante) genannt, wo neben dem Magazin Jabnes von dem D.s gesprochen und gesagt wird, man habe dort ausländisches Getreide eingelagert (es handelt sich um die großen Getreidekammern, die nach 70 p. von den Römern in Palästina eingerichtet wurden). Gemeint ist wohl ed-Dnebbe südöstlich von Jabne.

2. Im Gebiete des ostjordanischen Nawa wird als Grenzdorf D.-Charebta (דנב חרבתא), d. h. „das zerstörte D." genannt (Tossef. Schebi. IV, 9, ed. Zuckerm. 66, 2; auch hier die unrichtige LA רנב; dagegen Ms. Wien דנב ; j. Demai II, 1 דבב lies דנב). Gemeint ist ed-Dunebe östlich von Nawa.

S. Klein, JQR, NS II, 555; *idem*, Eber ha-Jarden ha-jehudi 42; *Wetzstein*, Reisebericht 123f. (zu Nr. 2).

M. G. S. Kl.

DENAR s. MÜNZEN.

DENBICA (Dębica), Städtchen in Polen, in der Woiwodschaft Krakau, im Bezirk Ropczyce. 1765 wurden in D. 911 Juden gezählt; 1900 gab es in D. 2205 Juden (Nichtjuden 1786) und 1921 1561 Juden (Nichtjuden 2361).

Liczba 1765, Arch. Kom. Hist. VIII; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* 1922–27.

W.

DENIKER, JOSEPH, Naturforscher und Anthropologe, geb. 1852 in Astrachan, studierte und wirkte in Paris. D. wurde 1888 Direktor der Bibliothek des Musée de l'Histoire Naturelle. Er verfaßte u. a.: „Les races de l'Europe" (1899), „Les races et les peuples de la Terre" (1900), „La taille en Europe" (1908), und war enger Mitarbeiter des „Nouveau dictionnaire de géographie universelle" von Vivier de St. Martin.

Curinier, Dictionnaire national des contemporains III, 139; *Pittard*, Les races et l'histoire etc. 1924.

W. S. P.

DENIS, ALBERT, Hofagent und Münzmeister, eines der ersten Mitglieder der portugiesisch-jüd. Gemeinde in Hamburg, lebte Ende des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jhts. 1611 fungierte D. mit Andreas Fallero und Ruy Fernando Cardoso als Bevollmächtigter der Hamburger Portugiesen beim Ankauf des Altonaer Friedhofs (der Kaufvertrag wurde von ihm am 31. Mai d. J. mitunterzeichnet). 1612 wurde ihm das Wohnrecht in Hamburg amtlich zuerkannt. Im Hamburger Verzeichnis von 1614 wird er als Spender von „Twintig marck lübsch" für die Kirche in Glückstadt angeführt. D. war Faktor und Münzmeister des Grafen Ernst von Schauenburg und zog sich wegen seiner Beziehungen zu dem Letzteren die Feindschaft der Hamburger Behörden zu; er wurde beschuldigt, die in Hamburg geprägten Reichstalermünzen angekauft und sie in Altona verschmolzen zu haben. Der Senat erließ gegen ihn einen Haftbefehl. D. flüchtete nach Altona und ließ sich daselbst unter dem Schutze des Grafen nieder. 1618 wurde er von König Christian IV. von Dänemark mit der Verwaltung der Münze in Glückstadt beauftragt, die aber nur wenige Jahre in Betrieb blieb. In Glückstadt besaß D. auch zwei von ihm erbaute Häuser. Zugleich blieb D. Mitglied der portugiesisch-jüd. Gemeinde in Hamburg, als deren Vertreter er sich 1637 bei Graf Otto von Schauenburg um die weitere Ausdehnung des Friedhofsprivilegiums bemühte. D. ist (nach Grunwald) mit Samuel Jahja, dem Verfasser der „Trinta Discursos" (s. l., 1629) identisch. Er starb zwischen 1643 und 1646.

Ehrenberg, Altona unter Schauenbergscher Herrschaft (1893); *A. Feilchenfeld*, Anfang u. Blütezeit der port.-jüd. Gemeinde in Hamburg (1897); *M. Grunwald*, Portugiesengräber 130–133.

E. J. He.

DENNERY (D'ENNERY), ADOLPHE (1811 bis 1899), französischer Dramatiker und Romanschriftsteller, geb. am 17. Juni 1811 zu Paris. D. benannte sich nach Ennery in Lothringen, der Heimat seiner Mutter. Er veröffentlichte mehr als 200 Stücke, teilweise auch in Zusammenarbeit mit anderen Autoren (wie Alexander Dumas u. a.); zu nennen sind: „Marie Jeanne ou la femme du peuple" (1845) und, sein erfolgreichstes Stück, „Les deux Orphelines" (1875). D. schrieb auch zahlreiche Romane. Seine Kunstsammlung, die er dem Staat vermachte, bildet das Musée d'Ennery. D. starb am 26. Jan. 1899.

La Grande Encyclopédie s. v.; *Larousse*, Dictionnaire Universel du 19e siècle s. v.

G.-J. S. H.

DENUNZIATION (מסירה). Als Denunziant (מוסר) gilt derjenige, der seinen Stammesgenossen oder dessen Vermögen nichtjüd. Gewalthabern preisgibt. Aber auch die D. gegenüber jüd. Behörden ist verpönt. Das rechtlich unwirksame Einzelzeugnis — im jüd. Strafrecht kann nur die Aussage zweier Zeugen eine rechtsgültige Verurteilung herbeiführen — wird als D. gewertet (Pess. 113b). In der agadischen Auslegung der

Geschichte Achans (in Jos. 7) will sich nicht einmal Gott dem Vorwurf der D. aussetzen (Sanh. 43b). Eine talmudische Legende führt die Zerstörung Jerusalems auf die Untat eines jüd. Denunzianten zurück (Git. 56a). Tatsächlich hatte auch das Denunziantentum unter der römischen Fremdherrschaft gefährliche Formen angenommen; die geheimen Aufstandspläne kamen auf diese Weise den römischen Machthabern zur Kenntnis. Der Vorwurf des Denunziantentums wurde insbesondere den Judenchristen gemacht, die, aus der jüd. Gemeinschaft herausgedrängt, eigene Gemeinden bildeten und von den nationalen Bestrebungen der Juden nichts wissen wollten. Wegen der Denunziationen der Urchristen beschloß man in Jabne, in das Achtzehngebet eine Verfluchungsformel gegen die Ketzer (ברכת המינים) aufzunehmen, die mit den Worten ולמלשינים אל תהי תקוה begann (es ist allerdings ungewiß, ob dies die ursprüngliche Fassung der Formel war; eine andere Version beginnt mit den Worten ולמינים ולמשומדים אל תהי תקוה). Fest steht, daß der Fluch nicht wegen der Ketzerei, sondern wegen der das Wohl der Gesamtheit gefährdenden Angebereien ausgesprochen wurde. Die Ketzer (מינים) erscheinen im Talmud auch stets neben den Denunzianten (s. Tossef. Ab. Sar. 26b). Die D. ist verpönt, selbst wenn sie als das einzige Mittel erscheint, sich von einem böswilligen und lästigen Sünder zu befreien. Nicht einmal den mit Herrscherbefugnissen ausgestatteten Exilarchen ist es gestattet, sich der D. zu bedienen (Git. 8a). Eine Ausnahme wird nur dann gemacht, wenn es sich um einen gemeingefährlichen Schädling handelt (Maimonides, Chobel u-Masik IX, 11). In amoräischer Zeit wurden den Juden von Machthabern in willkürlicher Weise, ohne Berücksichtigung der Bevölkerungszahl und der Vermögensverhältnisse, oft wahllos Abgaben auferlegt, und manche suchten ihr eigenes Vermögen vor dem Zugriff der Steuereinnehmer dadurch zu retten, daß sie ihnen das Versteck der Getreidespeicher anderer Juden verrieten. Die Gesetzeslehrer sahen sich daher veranlaßt, dem Steuerdenunziantentum entgegenzutreten, und erklärten es für schlimmer als eigenhändigen Diebstahl und Raub. Die Steuer-D.en hatten für die Denunzierten nicht nur materielle Nachteile zur Folge. Die Einnehmer begnügten sich nicht mit den vorgefundenen Vorräten, sondern suchten unter Lebensbedrohung die Herausgabe weiterer etwa versteckt gehaltener Güter zu erzwingen (s. R. Meir aus Rothenburg in Haggahot Maimonijot zu den Teschubot des Sefer Nesikin Nr. 15). Die Gegenmaßnahmen gegen die D. waren strenger Natur. Man scheute sich nicht einmal vor Anwendung der Todesstrafe (vgl. B. Kam. 117a; „Man stoße sie hinab, ziehe sie aber nicht herauf“, Ab. Sar. 26b). Doch darf man einen Denunzianten nur dann töten, wenn er sein Vorhaben noch nicht ausgeführt hat. Nach geschehener Tat darf diese Strafe nicht mehr angewandt werden, es sei denn, daß es sich um einen notorischen, gemeingefährlichen Angeber handelt (Maimonides, Chobel u-Masik VIII, 11). Die Repressivmaßnahmen gegen die D. tragen ausschließlich defensiven Charakter und erstrecken sich daher nicht auf das Vermögen des Täters, das den Erben erhalten werden soll (B. Kam. 119a). Als beliebtestes Mittel gegen die Denunzianten galt der Bann; auf diese Weise zwang man sie vor Gericht zu erscheinen und den angerichteten Schaden zu ersetzen (B. Kam. 117a). Der Denunziant war auch dann ersatzpflichtig, wenn er den Schaden nur indirekt herbeigeführt hatte, es sei denn, daß er durch Bedrohung mit der Todes- oder Leibesstrafe zu seiner Handlung gezwungen worden war. Im Mittelalter suchten die jüd. Gelehrten dahin zu wirken, daß Prozesse unter Juden vor einem jüd. Forum ausgetragen wurden, um die mit der Einmischung der nichtjüd. Behörden verbundenen Gefahren zu vermeiden. Unzufriedene jüd. Prozeßparteien suchten nun ihre Gegner bei den staatlichen Gewalthabern zu denunzieren, was oft der jüd. Gesamtheit schwere Nachteile brachte und nicht selten zur Ausweisung ganzer Gemeinden geführt hat. Auch die Inquisition bediente sich bei der Verfolgung ihrer Opfer jüd. Denunzianten. Da die nichtjüd. Behörden bei dem Verfahren gegen Juden durch keinerlei Gesetzesnorm gebunden waren, und zumeist nur darauf ausgingen, sich durch Güterkonfiskationen zu bereichern, beschloß man, jeden Juden, der einen anderen Juden mit der D. bedrohte, aus der jüd. Gemeinschaft auszuschließen (Resp. des Ascher b. Jechiel Nr. 17). Man suchte dabei den Denunzianten zur Umkehr zu bewegen, gestattete jedoch, falls er bei seinem Vorhaben beharrte, „den Verfolgten durch Beseitigung des Verfolgers zu retten“ (ibid.). Es geht jedoch aus den zeitgenössischen Responsen hervor, daß die Juden nicht selbst die Todesstrafe vollstreckten, sondern durch Bestechungen die staatlichen Behörden zu bewegen suchten, notorische Denunzianten aus dem Wege zu räumen. Die dafür erforderlichen Kosten hatten alle Gemeindemitglieder zu tragen, da die Beseitigung der Denunzianten im allgemeinen Interesse lag (ibid. Nr. 6). Aus den talmud. Angaben geht nicht deutlich hervor, ob bei der D., ähnlich wie bei sonstigen todeswürdigen Verbrechen, der Täter vorher verwarnt werden mußte. Der Denunzierte braucht den Angeber keinesfalls zu verwarnen, da er in Notwehr handelt

(Ber. 58a). Auch ein Unbeteiligter kann den Denunzianten ohne weiteres töten, falls eine vorherige Verwarnung unmöglich ist (Resp. des Isaak b. Scheschet Nr. 274). Ähnlich wie bei der Notwehr (Sanh. 49) ist auch bei der D. die Tötung unstatthaft, falls der Täter durch Körperverstümmelung unschädlich gemacht werden kann (Haggahot Maimonijot zu den Teschubot des Sefer Nesikin, Nr. 9). Hat der Denunzierte den Angeber seinerseits denunziert, so sollte er nach den „Verordnungen der Gemeinden“ frei sein, da er in Erregung gehandelt hat. Maßgebend für diese etwas befremdliche Regelung mag der Gesichtspunkt gewesen sein, daß gegen den Denunzianten keine noch so strenge Maßnahme unzulässig sei. R. Meir aus Rothenburg will in diesem Falle nur die Befreiung von Bann und Bußen eintreten lassen, dagegen bestehe die Verpflichtung zum Ersatz des angerichteten Schadens (ibid.). Mit der rechtlichen Gleichstellung der Juden verloren die rabbinischen Bestimmungen über die D. ihre praktische Bedeutung.

Hamburger, III, Supplement s. v.; *Kaufmann*, JQR, VIII.

F. S. Bi.

DENVER, Hauptstadt des Staates Colorado in Nordamerika. Juden ließen sich in D. bald nach der Gründung der Stadt, in den 50-er Jahren, nieder. Die erste Synagoge „Emanuel“ wurde 1874 von deutschen Juden gegründet. Später kamen osteuropäische Juden in größerer Zahl nach D. Die Stadt wurde wegen ihres Klimas von vielen Lungenkranken aufgesucht; 1890 wurde das jüd. Spital für Lungenkranke eröffnet (seit 1899 unter dem Namen „National Jewish Hospital at Denver“) und 1907 das „National Home for Jewish Children“. 1907 gab es in D. 5000 Juden, 1927 17000 (5,8% der Gesamtbevölkerung). Es besteht eine zentrale jüd. Hilfsgesellschaft. In D. erscheint ein Wochenblatt „Intermountain Jewish News“ (1915 unter dem Namen „Denver Jewish News“ begründet).

American Jew. Year-Book 1907/08, 1928/29.

W.

DEPPING, GEORGES BERNARD (1784 bis 1853), französischer Historiker, Geograph und Journalist, geb. 1784 in Münster. D. ist Verfasser des von der „Académie des Inscriptions et Belles Lettres“ preisgekrönten Werkes „Les Juifs dans le moyen âge, essai historique sur leur état civil, commercial et littéraire“ (Paris 1834; deutsche Übersetzung: Stuttgart 1834), einer der ersten kritisch-wissenschaftlichen Darstellungen des Stoffes. Er starb 1853.

Depping, Erinnerungen aus dem Leben eines Deutschen in Paris 1832; *Maury*, Notice sur la vie et les trauvaux de G. B. Depping 1854; *Höffer*, Nouvelle Biographie générale 1863 III, S. 701f.

W. S. P.

DERASCHOT RABBI BENAA, apokryphe Predigt (enthalten in Cod. De Rossi, Parma 1241), die dem Tannaiten R. Benaa, den schon die alte Sage verherrlichte (s. Bd. IV, Sp. 77), zugeschrieben wird. Der Inhalt der Predigt ist die Widerlegung der Behauptung, Israel sei von Gott verlassen und den Völkern ausgeliefert, während doch Israel Gott anbete und die Völker sich vor der Sonne beugen; doch erwarte Israel den Morgenanbruch, den Neumond. Die Predigt ist mit einer ebenso apokryphen Agada über Hi. 38, 7 verknüpft, die Jehuda b. Ilai zugeschrieben wird. Die Bestandteile beider Agadot sind weder für R. Benaa noch für Jehuda b. Ilai bezeugt; in einer Variante (Cod. de Rossi 541 bei Horowitz 26–28) werden tatsächlich beide anonym vorgetragen. Ausgaben von D. sind: 1. Ch. M. Horowitz, Bibliotheca Haggadica II, 25–28 (abgedruckt in Eisensteins Ozar Midr. 76–77); 2. M. Friedmann, Pseudo-Seder Elijahu suta 1904, S. 56.

M. G. B. H.

DERASHNJA, Städtchen in der Ukraine, im früheren Gouvernement Podolien. In D. bestand eine Karäergemeinde, die unter den Heerhaufen Chmielnickis stark gelitten hat. 1784 wurden in D. 316 Juden gezählt, die 50 Häuser besaßen. Im J. 1847 gab es in D. 1957 Juden, 1897 3333 (68% der Gesamtbevölkerung), 1923 3058 und 1926 3250 (57,4% der Gesamtbevölkerung).

Archiw Jugo-Sapadnoj Rossii V, Bd. 2; *Jewrejskoje Nasselenje Rossii* 1917; *JCA*, Rapport pour l'année 1925; *Jewrei w SSSR* 1929, S. 50.

W.

DERAZNO, Städtchen in Polen, in der Woiwodschaft Wolhynien. Juden lebten in D. noch vor dem Chmielnicki-Aufstand. Nach den Kosakenüberfällen blieben nur 12 Häuser von Juden übrig. 1765 wurden 239 Juden gezählt, 1897 770.

Wladimirski-Budanow, Kiewskaja Starina 1888 VII; *Archiw Jugo-Sapadnoj Rossii*, T. V, Bd. 2.

W.

DERBEND (arab. Bab al-Aboab; armen. Čor), Hafenstadt und Festung am Kaspischen Meer im Gebiete Daghestan. D. wurde im 3. Jht. von den Chasaren erobert, später von den Persern eingenommen (die Festung und die Mauer zwischen dem Ufer und dem Gebirge soll von Chosroes I. Anuschirwan [538–575 p.] zum Schutz gegen die Chasaren erbaut worden sein), kam 626 wieder an die Chasaren und 733 an das Kalifat. Maslama, der Eroberer von D., bekehrte die Einwohner und die benachbarten Bergstämme zum Islam; er stellte auch die Han-

delsregeln für die Kaufleute aus Chasarien fest, die mit ihren Waren eine Parasange vor der Festung halten mußten. Bei dem Überfall der Russen auf Chasarien (969) flohen viele Einwohner aus Itil und Semender nach D. Der Mönch Wilhelm Rubruquis, der D. 1254 besuchte, berichtet über viele jüd. Siedlungen, die er südlich von D. gefunden hatte. Durch den Tatareneinfall und die Verbreitung des Islam verminderte sich die Zahl der Juden; doch fand 1690 der Reisende Nikolas Witsen noch zahlreiche Juden in dem Gebiet von D., die einen großen Teil der landwirtschaftlichen und gewerbetreibenden Bevölkerung ausmachten, jedoch hart bedrängt wurden. Besonders schwierig wurde die Lage, als Nadir-Schach Anfang des 18. Jhts. den Juden unter Androhung der Todesstrafe den Islam aufzwang. 1813 kam D. an die Russen. Nach einem Überfall der Bergstämme übersiedelten 1797 die Einwohner der benachbarten jüd. Stadt Aba-Sowa nach D. Die Juden D.s gehören zu den Daghestanischen Bergjuden. D. war stets das religiöse und kulturelle Zentrum der kaukasischen Bergjuden. Die Juden haben in D. ein besonderes Viertel im südlichen Teil der Festung. Im J. 1835 gab es in D. 435 und in zwei Dörfern neben D. 779 Bergjuden, im J. 1886 1671 und im J. 1903, zusammen mit den zugewanderten europäischen Juden, 1750. In der Revolutionszeit 1919–1922 flohen die Einwohner vieler jüd. Dörfer nach D., wo sie unter den schwersten Bedingungen verbleiben mußten.

Derbend-Nameh, ed. Kazembeg, Mem. de l'Academ. de Sc. de Saint Petersburg 1851; *Nicolas Witsen*, Noord and Oost Tartarye, Amst. 1725, II, S. 567; *J. Tschorny*, Sefer ha-Massaot 1884; *I. Anissimow*, Kawkasskije Jewrei 1886.

W. J. B.

DERBY, Stadt in England. Eine jüd. Gemeinde bestand in D. im Mittelalter; im J. 1263 wurden die Juden auf Grund einer königlichen Verfügung aus der Stadt verwiesen. 1899 wurde die heutige Gemeinde gebildet. In D. leben (1928) 140 Juden (Gesamtbevölkerung 130 000).

Hyamson, History of the Jews in England 19, 67; *Rigg-Jenkinson*, Exchequer of the Jews, passim; *Jew. Year-Book* 1929.

W. C. R.

DERECH EREZ, Name zweier Traktate, die zu den sogen. kleinen Traktaten am Schluß der Ordnung Nesikin gehören und in der Hauptsache Sittenregeln umfassen, inhaltlich aber scharf geschieden sind. Die Bezeichnungen der beiden Traktate als D.-rabba und D.-suta sind nicht ursprünglich; ältere Namen sind: Hilchot D. (Ber. 22a); D. (j. Sab. 8a); Massechet D. (Hss.; vgl. Goldberg, S. 15); Midat D. (Ms. Bodl. 2339); Pirke D. (Ms. Adler 3179, 4); Mischnat D. (Tanja r., Warschau 1879, S. 12).

D.-rabba D.-rabba selbst ist nicht einheitlich, sondern aus zwei oder mehr Schriften zusammengesetzt. Tobija b. Elieser, Verf. von Lekach tob, kannte die ersten zwei Kapitel u. d. T. „Massechet Arajot" (s. I. Reifmann, Ruach chadascha, Preßburg 21; Bet Talmud IV, 84, 104; AZJ 1842, S. 447; Goldberg VII, Note 1); in einigen Hss. beginnt der Traktat tatsächlich mit Kap. 3 und ist u. d. T. „Perek (Pirke) Ben Asai" bekannt. D.-r. hat in den Ausgaben elf Kapitel, nach der Zählung des Machsor Vitry nur zehn. Den Inhalt bilden ethische und moralische Lehren, u. a. über Anstand und Sitte beim Essen, Wohlerzogenheit im gesellschaftlichen Verkehr und im Familienleben. Das erste Kap., welches über das Eheleben handelt, hat ursprünglich eine selbständige Schrift gebildet. Ebenso dürfte das zweite ursprünglich selbständig gewesen sein; es behandelt in je 12 Gruppen diejenigen Gesellschaftsklassen, denen Tadel oder Lob gespendet wird (vgl. Marmorstein, Religionsgesch. Studien I, 46 ff.). Kap. III stimmt mit Ab. R. N., Kap. XIX überein. Die folgenden Kap. enthalten Anstandsregeln, wie bei der Begegnung auf der Landstraße (c. 4), beim Abschiede (c. 4, c. 5), beim Besuch (c. 5), Benehmen als Gast, beim Essen (c. 6–9), im Badehause (c. 10) und auf der Reise (c. 11). Die Schrift schließt mit der Aufzählung von Dingen, die lebensgefährlich sind, von Berufen und Gewerben, die keinen Segen bringen, von Handlungen, die als Mord zu betrachten sind, und schließlich von Personen, die ihren Anteil an der zukünftigen Welt verwirken usw. Am Ende stehen liturgische Stücken für verschiedene Gelegenheiten.

D.-r. ist ein Erzeugnis der tannaitischen Periode, obzwar es Zusätze aus der Zeit der ersten Amoräer enthält. Die Amoräer des 4. Jhts. haben den Traktat vielfach benutzt und kommentiert. Der Text ist großenteils vernachlässigt, das Material in der gegenwärtigen Redaktion vielfach durcheinander gebracht; ganze Gruppen von Regeln stehen nicht im richtigen Zusammenhang.

Der Traktat findet sich im Machzor Vitry ebenfalls lückenhaft, diente aber alten wie neuen Talmudeditionen als Vorlage. N. Coronel veröffentlichte in seinen Commentaries quinque, Wien 1864, einen Text, aus dem zu ersehen ist, daß der Traktat ursprünglich auch eine Gemara hatte, die gewiß nicht jünger war als die Schlußredaktion des babyl. Talmud.

Verschieden von D.-r. ist D.-suta, welcher Traktat nur Regeln enthält, die die Gelehrtenklasse betreffen. D.-s. besteht in den Edd. auch aus elf Kap. (allerdings gehört das letzte

Kap., über den Frieden [פרק השלום] nicht eigentlich zum Traktat) und ist aus verschiedenen Schriften zusammengestellt. Im ersten Teil, der die Kap. I-IV umfaßt (Kap. I und II sind übrigens inhaltlich Duplikate), werden die Gelehrten zur Hingabe an die Tora, zur Demut und Bescheidenheit, zum Fernhalten von der Sünde ermahnt; wie die Schlußworte des IV. Kap. noch deutlich zeigen, bildete diese Reihe eine Schrift oder Ermahnungsrede für sich, die ihre Entstehung wahrscheinlich einem feierlichen Anlaß, wie z. B. der Ordination eines Talmid Chacham, verdankt. Die Zahlen-Baraitas am Schlusse des ersten Kap. dürften aus dem zweiten Teile hierhergekommen sein, ebenso der Schluß von Kap. III. Dieser zweite Teil (V-VIII) gibt Anstandsregeln für den Gelehrten beim Essen, im Verkehre mit Nichtgelehrten und Gelehrten, mit älteren und jüngeren Genossen, wobei sich viele Wiederholungen mit dem ersten Teil wie auch Berührungen mit D.-rabba finden. Der dritte Teil, Kap. IX, dürfte eine Rede des R. Eleasar ha-Kappar an einen seiner Schüler darstellen und gibt ebenfalls eine Reihe von Verhaltungsmaßregeln an. Kap. X und XI sind vom Traktate unabhängige Schriften, die erstere handelt über die Vorzeichen der messianischen Zeit, die letztere über den Frieden. In D.-s. vermißt man die straffe Redaktion noch mehr als in D.-rabba. D.-s. ist jünger als D.-r, gehört aber ebenfalls dem 3. Jht. an und wurde von den Amoräern als Baraita zitiert und von den Lehrern des 4. Jhts. erläutert. Drei Kap. wurden von dem Verfasser des „Seder Elijahu suta" in sein Werk übernommen. Halachot Gedolot (ed. Hildesheimer) zitieren die Schrift als Derech Erez seira. R. Amram empfiehlt in seinem Gebetbuche die Lektüre des D.-s. für die Sabbate; diesem Umstande ist es wohl zu verdanken, daß Machzor Vitry den Text aufgenommen hat. Bei den Jemeniten werden Teile des Traktats mit Abot u. a. zusammengestellt. Bei der Bedeutung, die die Schrift in der gaonäischen Periode hatte, darf ihre Schlußredaktion in die Zeit vor dem Abschluß des babyl. Talmud gesetzt werden.

D.-suta

Die Traktate wurden öfters übersetzt und bildeten eine Hauptquelle der mittelalterlichen ethischen Schriften. Von deutschen Übersetzungen sind zu nennen die von Wagenseil, Königsberg 1699 (Wolf, Bibliotheca II, 1283 u. 139); Harburger, Massecheth D.-suta, eine Sammlung der reinsten und kernhaftesten Sitten- und Anstandslehren der ältesten Rabbinen als ein würdiger Anhang zu den Sprüchen der Väter, Bayreuth 1839; ferner von A. J. Tawrogi, Der talm. Traktat D.-suta, Königsberg in Pr. 1885; M. Goldberg, Der talm. Traktat D.-rabba, Breslau 1888. Eine ungarische Übersetzung von S. Krauss erschien 1896. Erklärungen zu den Traktaten gibt es von Josua Falk „Binjan Jehoschua", Dyhernfurth 1783; Jakob Naumburg „Nachlat Jaakob", Fürth 1793; Gedalja b. Israel Lipschütz „Regel Jeschara", Fürth 1776; Ch. J. D. Azulai „Kikkar la-Aden", Liv. 1821; Elijahu Wilna „Haggaot", Zolkiew 1803. Zu einzelnen Stellen vgl. Graetz, MGWJ 1877, S. 355 und Brüll, Jahrbücher II, 128; IV, 401.

Zunz, GV 98 ff.; *Weiss*, Dor II, 250; *Or. Lbl.* XII, 197; *S. Krauss*, REJ XXXVI, 27-46, 205-221; XXXVII, 45-65; *W. Bacher*, REJ XXVII, 299; *M. Friedmann*, נספחים לסדר אליהו זוטא, Wien 1904; *Adler*, Catalogue 19; *Abrahams*, JQR X, 1898, 660; *Steinschneider-Festschr.* 75; *MGWJ* LXI, 1917, S. 229 ff.; *Michael Higer*, מסכתות זעירות New York 1929.

M. G. A. M.

DERECSKE, Ortschaft im Komitat Bihar in Ungarn. Die jüd. Niederlassung begann am Anfang des 19. Jhts. 1821 wirkte R. Nathan Jakob als Rabbiner. 1850 zählte die Gemeinde nur 20 Familien, da die Abwanderung der Juden nach neueröffneten Wohnstätten begann. Als Rabbiner wirkten: R. Elijahu Eisenstädter aus Wilna (seit 1845), R. Hirsch Bermann (seit 1877), R. Salomo Sofer (seit 1879), R. Samuel Sofer (seit 1885), R. Josef Sofer (seit 1903), Hermann Kohn (seit 1915). D. zählt heute (1930) 105 Familien.

W. L. S.

DERECZYN, Städtchen in Polen. Jüd. Pächter in D. werden bereits in Akten aus dem J. 1619 erwähnt. 1766 waren in D. 404 Juden, 1847 542, 1897 1887 (70,9% der Gesamtbevölkerung) und 1921 1346 (61,7%).

Zeitschrift, Minsk 1928, II-III.

W.

DERENBOURG, HARTWIG (1844-1908), Orientalist, geb. am 17. Juni 1844 in Paris als ältester Sohn von Josef Naftali Derenbourg. D. studierte u. a. in Göttingen und Leipzig. Aus einem Preisausschreiben der Universität Göttingen ging D. mit seiner Arbeit „De pluralium linguae arabicae et aethiopicae formarum omnis generis origine et indole" (1866) als Sieger hervor. 1875 erhielt er den Auftrag, Vorlesungen über die arab. Grammatik an der „École des Langues Orientales Vivantes" abzuhalten und wurde Prof. für orientalische Sprachen am Rabbinerseminar. 1879 wurde ihm die Dozentur für arab. Grammatik an der „École des Langues Orientales Vivantes" übertragen. 1880 erhielt er vom Bildungsministerium den Auftrag, die in den spanischen Bibliotheken enthaltenen arab. Handschriften zu katalogisieren. Im nächsten Jahre wurde er von Renan in die Kommission für semitische Inschriften aufge-

nommen. 1885 erhielt er den Lehrstuhl für Arabisch an der „École des Hautes Études", den er 23 Jahre innehatte, und den Lehrstuhl für Islam, den er als erster besetzte. 1900 wurde er Mitglied des „Institut de France". D. gehörte u. a. dem Vorstand der „Société asiatique", der „Société des Études Juives" und dem Zentralkomitee der „Alliance Israélite" an. Er war auch Mitbegründer und einer der Direktoren der „Grande Encyclopédie".

Eine Bibliographie der Werke D.s umfaßt 172 Arbeiten. Laut einer Einteilung, die von ihm selbst herrührt, lassen sie sich folgendermaßen zusammenfassen: I. Bibel und Judaica: Version arabe d'Isaie, de Saadia ben Joseph Al-Fayyoûmi, avec notes hébraiques et traduction française d'après l'arabe (zusammen mit seinem Vater bearbeitet 1896); Version arabe du Livre de Job de Saadia b. JosephAl-Fayyoumi par W. Bacher, accompagnée d'une traduction française d'après l'arabe par H. et J. Derenbourg (1899); Catalogue des manuscripts judaiques entrés au British Museum de 1867 à 1890 (1891). II. Semitische Epigraphik: Les monuments sabéens et himyarites du Louvre (1885 et 1905), de la Bibliothèque Nationale de Paris (1890), du Musée de Marseille (1899); Corpus inscriptionum semiticarum, pars quarta, inscriptiones himyariticas et sabaeas continens (1889–1892 u. 1900 bis 1908). III. Vorislamisch-arabische Poesie: Le Diwân de Nâbigha Dhobyâni, avec traduction française et introduction historique (1868). IV. Islamismus: La composition du Coran (1869); La science des religions et l'islamisme (1886). V. Linguistik: Opuscules et traités d'Abou'l Walid ibn Djanâh de Cordoue, texte arabe avec traduction française (gemeinsam mit Joseph D. 1880); Le livre de Sibawaihi: Traité de grammaire arabe par Sibouya dit Sibawaihi, texte arabe (1881; ins Deutsche übersetzt von G. Jahn, 1894 bis 1900); Chrestomathie élémentaire de l'arabe littéral, avec un glossaire (1885). VI. Kataloge arabischer Manuskripte: Catalogue de la Bibliothèque Nationale (3 Bde. 1866); Les Manuscripts arabes de l'Excurial (2 Bde. 1884–1903). VII. Geschichte: Histoire des Croisades Al Fakhri, histoire du Khalifat et du Vizirat depuis les origines jusqu'a la chute du Khalifat Abbasside de Bagdad (1895); Oumâra de Yemen, sa vie et son oeuvre (1897–1902–1906); Ousâma Ibn Mounkidh, un émir syrien au 1-er siècle des Croisades 1095–1188; Texte arabe de l'autobiographie d'Ousâma (1886); Vie d'Ousâma (1889–1893). — D. starb am 12. April 1908 in Paris.

Werke

Le Père V. Scheil, Notice sur la vie et les travaux de M. Hartwig Derenbourg in den Veröffentlichungen des Institut de Frace, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 1909; *H. Derenbourg*, Une famille sémitique de sémitistes les Derenbourg, in Opuscules d'un arabisant, 1905; *Mélanges ... dédiés à la mémoire d'Hartwig D. par ses amis et ses élèves*, Paris 1909, S. 1–13.

E. S. H.

DERENBOURG (DERENBURG), JOSEF NAFTALI (1811–1895), Orientalist, Sohn des Zebi Hirsch Derenburg, geb. 21. Aug. 1811 in Mainz. D. studierte in Gießen und Bonn, ging 1834 als Hauslehrer nach Amsterdam und 1838 nach Paris, wo er sich niederließ. Er setzte dort seine orientalistischen Studien fort, blieb aber unter dem Einfluß A. Geigers, mit dem er befreundet war, und beschäftigte sich weiter mit der jüd. Wissenschaft. 1843 wurde er franösischer Staatsbürger und änderte seinen Namen Derenburg in „Derenbourg". 1851 war D. Lehrer der deutschen Sprache am Lycée Henri IV., 1852 wurde er Korrektor bei der Staatsdruckerei, 1857 gründete er eine höhere Lehranstalt für jüd. Knaben, die er bis 1864 leitete. 1869 wurde er Mitglied der Ehrenlegion und 1871 in die „Académie des Inscriptions et Belles-Lettres" gewählt. 1877 erhielt er den für ihn geschaffenen Lehrstuhl der rabbinisch-hebr. Sprache und Literatur an der „École pratique des Hautes Études". 1868 wurde er in das Zentralkomitee der „Alliance Israélite" (als Nachfolger von Salomon Munk) gewählt, dessen Vizepräsident er später wurde. 1869–72 war er auch Mitglied des israelit. Konsistoriums in Paris. Das bedeutendste von D.s jüd.-wissenschaftlichen Werken ist die von ihm (gemeinsam mit seinem Sohne Hartwig D.) veranstaltete Gesamtausgabe der Schriften Saadjas (Oeuvres complètes de R. Saadia b. Joseph al-Fayyoûmi; 1893–99), von der freilich nur fünf Bände erschienen sind. Von seinen anderen Arbeiten gehören zur Wissenschaft des Judentums: 1. Maimonides (in Geigers Wiss. Zeit. f. jüd. Theologie, 1835, I); 2. Essai sur l'Histoire et la Géographie de la Palestine d'après les Talmuds et les autres sources rabbiniques: I. Histoire de la Palestine (1867); 3. Opuscules et traités d'Aboul Walid Merwan ibn Djanâh de Cordoue (gemeinsam mit Hartwig D. 1880); 4. Deux versions hébraïques du Livre de Kalilâh et Dimnâh (1881); 5. Talmud (in Lichtenbergers „Encyclopédie des Sciences Réligieuses", II, 1882); 6. Commentaire de Maimonide sur la Mischnah, Seder Tohorot (Bd. 1–3; 1887–1889); 7. Le Livre des Parterres Fleuris (die hebr. Grammatik in arab. Sprache von Jona ibn Dschanach, Textausgabe, mit Unterstützung von Bacher, 1886); 8. Texte arabe de l'Isaie de Saadia (in ZAW, IX–X, 1889–90). Ferner gab D. zusammen mit seinem Sohn heraus: Les Monuments Sabéens et Himyarites du Louvre (1885); Les Inscriptions Phéniciennes

du Temple de Seti à Abydos (1885); Corpus Inscriptionum Semiticarum, pars quarta, inscriptiones himyariticas et sabaeas continens (Bd. 1–2, 1889–92). D. starb am 29. Juli 1895 in Ems.

G. Maspéro, Discours prononcé aux funérailles de M. Derenbourg; *W. Bacher*, Joseph Derenbourg, sa vie et son oeuvre (1896); *A. Carrière*, Joseph Derenbourg (in Annuaire de l'École des Hautes Études, Section des Sciences Historiques et Philologiques 1897, S. 31–40); *Hartwig Derenbourg*, Einleit. zu „Version Arabe du Livre de Job de R. Saadia" (1899); *idem*, JE IV, 530.

E. J. He.

DERENBURG (DERENBOURG), ZEBI HIRSCH, hebr. Schriftsteller, geb. um die Mitte des 18. Jhts., in Offenbach. Um 1789 ging D. nach Mainz, wo er als hebr. Hauslehrer lebte. Er verfaßte ein hebr. Drama moralisch-ethischen Inhalts, nach Art des „la-Jescharim Tehilla" des M. Ch. Luzzatto, u. d. T. „Joschebe Tebel" (Offenbach 1789; von Joel Loewe in „ha-Meassef„ V, 282, besprochen). Die in dem Drama auftretenden acht Personen stellten offenbar bekannte Persönlichkeiten der damaligen Mainzer jüd. Gemeinde dar; der Rabbiner von Mainz, Noach Chajim Hirsch, wird durch den friedenstiftenden Haupthelden („Sar Schalom") symbolisiert. D. starb in Mainz.

H. Derenbourg, JE IV, 530; *Cat. Bodl.*, col. 1042 (Nr. 5225); *Zeitlin*, Bibliotheca 65.

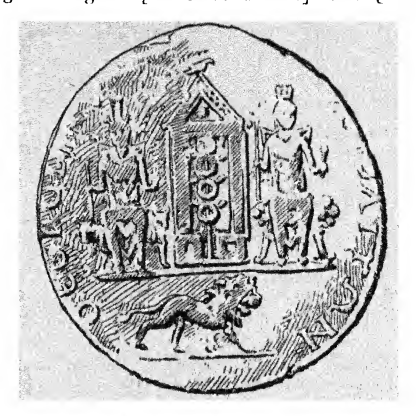
A. D. J. He.

DERI, MAX, Kunsthistoriker, geb. 3. Jan. 1878 in Preßburg. D. ist Dozent an der staatlichen Hochschule für Musik und der Lessing-Volkshochschule in Berlin, Kunstkritiker der B.Z. (Berliner Zeitung am Mittag) und Vorsitzender des deutschen Monistenbundes. Von seinen kunsthistorischen und kunstpsychologischen Werken sind zu nennen: Psychologische Kunstlehre (1912); Die Malerei im 19. Jht. (1925); Das Bildwerk (1926).

Kürschner, Deutscher Gelehrten-Kalender (1928, 1929), S. 362.

O.-S. J. He.

DERKETO, die syrische Astarte, in der griechisch-römischen Literatur die syrische Göttin schlechthin, scheint bereits zur Zeit der hetitischen Herrschaft bekannt gewesen zu sein. Aus dem semit. Namen der Göttin עתר עתה ist Atargatis entstanden; die verkürzte Form D. entspricht der verkürzten semitischen Form תרעתה, die im Syrischen wie auch im Talmud üblich ist (Ab. Sar. 11 b). Seiner Form nach bedeutet das Wort עתר עתה: Attar des Gottes Attis, oder: Attar, die Geliebte des Attis. Der Kult der D. war u. a. in Askalon (Diod. II 4) und Gaza bekannt. Jüd. Quellen erwähnen den Tempel der Atargatis in Asterot-Karnajim in Transjordanien (II. Makk. 12, 26); der Bezirk dieses Tempels, der offenbar besondere Rechte hatte, heißt in II. Makk. (ibid.) τὸ 'Αταργατεῖον.. Besonders blühte der D.-Kult im syrischen Hierapolis (מפג), griechische Quellen aus der Zeit der persischen Herrschaft berichten noch von ihm; der Tempel der D. in Hierapolis heißt im Talmud (Ab. Sar. ibid.) תרעתה שבמפג und wird als einer der fünf berühmtesten Heidentempel angeführt. Die Legende über die Herkunft der D. (mitgeteilt bei Nigidius Figulus [ed. Sweboda 126] u. a. Quel-



Münze aus Hierapolis (Syrien)
mit einer Darstellung der Derketo

len), die die Verehrung von Tauben im D.-Kult erklärt, spiegelt sich in einer Talmudäußerung wieder, in welcher die Samaritaner als Heiden erklärt werden, da man auf dem Gerisim das Bild einer Taube gefunden habe (Chul. 6 a; vgl. Eusebii praep. ev. VIII, 14, 64).

Pauly-Wissowa IV, 2236 ff.; *Ed. Meyer*, Gesch. I (1921), S. 728 ff.; *Cureton*, Spicil. Syriac. 1855, S. 31; *ZDMG* XXIX, 132; *Rev. numismat.* 1861, S. 9.

E. J. Gu.

DEROSSA, DEROSSAI (רבי דרוסא, דרוסאי, דרוסי), pal. Amoräer, offenbar aus der 4. Generation, in der ersten Hälfte des 4. Jhts., wird einige Male und nur in der Agada erwähnt. Im Talmud wird er viermal angeführt, wo er lediglich über Begebenheiten berichtet: in drei Fällen ergänzt ihn R. Eleasar b. R. Josse, so bei dem Bericht über den letzten Willen Rabbis (= R. Jehuda ha-Nassi; j. Kil. IX, 32 a, die Parallele hierzu j. Ket. XII, 35 a hat R. Dossa; in Gen. r. 100, 3 dafür: R. Dostai), über das Verhalten Rabbis gegenüber R. Chanina (j. Taan. IV, 68 a) und über eine Handlung des R. Josua b. Levi (j. Sab. I, 3 a); ein vierter Bericht betrifft die Lehrtätigkeit des R. Elieser

(b. Hyrkanos; j. Sanh. VII, 25 d). Im Midrasch finden sich zwei Aussprüche D.s (Ex. r. 43, 5; Cant. r. 4, 22), an der zweiten Stelle tradiert er zusammen mit R. Jeremia im Namen des R. Samuel b. Isaak (vgl. die Parallele in Midr. Sam. 28, 4, wo er offenbar fehlerhaft R. Derostai genannt wird). Der Amoräer, der nur einmal unter dem Namen R. Petroke, Bruder des R. Derossa, erwähnt wird, ist kaum ein Bruder D.s, da jener im Namen von R. Abba b. Abina tradiert (j. Joma IV, 41 d, wiederholt Gant. r. 3, 17, die weitere Parallele Num. r. 12, 4 ist korrumpiert), der in der 1. oder 2. Generation wirkte.

Bacher, Pal. Amoräer III, 691; *idem*, Trad. s. Register Guttmann; *Hymann*, Toledot 335.

M. G. D. J. B.

DERSHAWIN, GABRIEL (1743–1816), russischer Dichter und Staatsmann, dessen negative Einstellung gegenüber den Juden die Behandlung der Judenfrage in Rußland beeinflußt hat. D. machte 1800 im Auftrage des Zaren Paul eine Reise nach Weißrußland zum Studium der Lage der Bauern; in seinem Bericht ging er auch auf die Juden ein, die er als Feinde Christi und Ausbeuter der Bauern bezeichnete, und deren Aufklärung und Überführung in produktive Berufe er forderte. 1802 wurde er Mitglied des Regierungskomitees für die Judenfrage; das von diesem ausgearbeitete „Judenstatut von 1804" trug in seinem positiven Teile den Stempel der Ansichten D.s. S. Russland.

Dershawin, Ges. Werke (russ.), Bd. VI und VII.

W. S. P.

DERUSCH s. Homiletik.

DES MOINES, Hauptstadt des Staates Jowa. 1917 lebten in D. ca. 3200 Juden, 1927 4200 (2,82% der Gesamtbevölkerung). In D. besteht eine Vereinigung der jüd. Wohlfahrtsgesellschaften (United Jewish Philanthropies).

American Jew Year-Book, Bd. 29 u. 30.

W.

DESKARTA, DESKARA, Stadt in Babylonien, am Flusse Diala, etwa 90 km nordöstlich von Bagdad, im Talmud דיסקרתא, דסקרתא, דאסקרתא genannt (Jeb. 87 b; Nasir 35 a; B. Mez. 47 a). Der Name D. ist persischen Ursprungs; arab. Schriftsteller schreiben die Gründung von D. dem Sassaniden Hormuzd I. (272–273 p.) zu, doch wird es sich dabei nur um die Befestigung einer vorher bestehenden Ortschaft gehandelt haben. Die Stadt war von großer Bedeutung für den Handel mit Iran, weshalb das Bestehen einer jüd. Gemeinde in D. seit der Neugründung der Stadt anzunehmen ist. Sichere Spuren darüber sind erst aus dem 4. Jht. p. erhalten. Öfter wird ein Jehuda aus D. erwähnt, der Schüler von Raba (Sota 6 b; ibid. 25 a; Nidda 35 a; ibid. 39 a u. ö.) und Lehrer R. Pappas war; Schüler von Raba war auch R. Huna aus D., woraus zu schließen ist, daß die jüd. Gemeinde zu D. hauptsächlich unter dem Einfluß der Akademie zu Machosa stand. Zur Zeit Chosroes II. Parvez (590–628) wurde D. Residenz des Sassanidenreiches und hieß als solche דסקרתא דמלכא. Im J. 628 wurde D. von Heraklius zerstört. Die Ruinen von D. werden südlich von Schahraban gezeigt.

Das Wort דיסקרתא tritt in der talmud. Literatur auch als Nomen appellativum für Siedlung im allgemeinen auf (Meg. 18 a). So wird einmal ein D. von jüd. Sklaven aus der Zeit Rabbinas (4. Jht. p.; Git. 40 a) angeführt. In diesem Sinne ist auch die Stelle (Erub. 59 a) über die „D. des Exilarchen", die sich auf die Residenz des Exilarchen bezieht, ebenso die über die „D. des Narses" (ibid. nach Ms. M.) zu verstehen.

Verhandl. d. VIII. Orientalisten-Kongr., Sect. I b, 21; *Enz. d. Islam* I, 964 ff.; *Herzfeld-Sarre*, Am Euphrat u. Tigris II (1920), S. 76 ff.; *I. Obermeyer*, Die Landschaft Babylonien 1929, S. 146 f.

M. G. J. Gu.

DESSAU s. Anhalt.

DESSAU, BERNARDO, Physiker, geb. 1863 in Offenbach a. M., wirkt als Prof. der Physik an der Universität Perugia. Er veröffentlichte u. a. (zusammen mit Prof. Righi) „Die drahtlose Telegraphie", „Die physikalisch-chemischen Eigenschaften der Legierungen", 1910. Italienisch und deutsch erschien sein „Lehrbuch der Physik".

I. Zoller, Das jüd. Zeitungswesen Italiens seit dem J. 1850 in „Ost und West", Berlin 1906, H. 12; *idem*, Il giornalismo israelitico in Italia, Appunti in „Il Giornalismo Italiano", Rom 1924, Nov.

E. I. Z.

DESSAU, HERMANN, Historiker und klassischer Philologe, geb. 6. April 1856 in Frankfurt a. M. D. war Schüler Mommsens; er wirkte 1900–1922 als wissenschaftlicher Beamter der Preußischen Akademie der Wissenschaften und als Prof. für alte Geschichte an der Universität Berlin. D. war Mitarbeiter des von Mommsen begonnenen „Corpus inscriptionum latinarum" (Bd. XIV, 1887, ferner Supplemente zu Bd. VIII) und gab den zweiten und dritten Teil der „Prosopographia imperii Romani" (1897/98) heraus. Seine Hauptwerke sind: „Inscriptiones Latinae selectae" (drei Bde., 1892–1916) und „Geschichte der röm. Kaiserzeit" (Bd. I: 1924; II: 1930). D. hat den Vorsitz im wissenschaftlichen Beirat der „Akademie für die Wissenschaft des Judentums".

Kürschner, Deutscher Gelehrtenkalender 1926, S. 288.

E

DESSAU, MOSE BEN MICHAEL, rabbinischer Autor, geb. Ende des 17. Jhts. in Meseritz, lebte in Dessau. D. verfaßte: 1. Chidduschim, Glossen zum agadischen Teil der Traktate Ber., Sab. und Kid. nebst Novellen zu Pes. und Ket., als Anhang zu dem von ihm edierten „Schaare Dura" des Isaak aus Düren (1724); 2. Sichron Mosche, Homilien und halachische Diskussionen (Amst. 1765).

Wolf, Bibliotheca III, Nr. 1593 h; *Cat. Bodl.*, col. 1798, Nr. 6456; *Fürst*, Bibl. Jud. II, 400; *Benjacob* 158 (Nr. 163).

B.

DESSAUER, FRIEDRICH, Mediziner und Physiker, geb. 19. Juli 1881 in Aschaffenburg. D. ist seit 1920 ord. Prof. und Direktor des Instituts für medizinische Physik an der Universität Frankfurt a. M. Er widmete sich hauptsächlich der röntgenologischen Radium- und Krebsforschung und machte eine Reihe von Erfindungen. Seine Werke behandeln die Röntgenologie, die Therapie des Karzinoms, ferner schrieb er Reisebriefe sowie Aufsätze über technische Kultur und politische Tagesfragen.

Degener, Wer ist's (IX), s. v.; *Kürschner*, Deutscher Literaturkalender (1930) s. v.; *idem*, Deutscher Gelehrtenkalender (1928/1929) s. v.

F. K.-O. W.

DESSAUER, GABRIEL BEN NATHAN HA-LEVI, Rabbiner und Talmudgelehrter des 19. Jhts., wirkte in Balaton-Kojár. D. verfaßte: 1. Jad Gabriel, Kommentare zu den Schächtgeboten (Preßburg 1838); 2. Hiob, ins Deutsche übersetzt, mit einem Kommentar „Kesset Gabriel" und einer Einleitung „Kesset ha-Sofer" (ibid. 1838); 3. Ha-Ariel, ein Kommentar zu den Aussprüchen R. bar bar Chana (Budapest 1859); 4. Schire-Simra, zu einem Teile der Gen.; 5. Kommentar zu Hartwig-Wesselys „Schire Tiferet" u. d. T. „Degel ha Lewi"; 6. Homiletische Skizzen, Ofen 1861.

Kochbe Jizchak XVII, 90–92; *Fünn*, Kenesset 203; *Benjacob*, י, Nr. 27, ת, Nr. 436.

B. S. A. H.

DESSAUER, JOSEF (1798–1876), Komponist, geb. am 28. Mai 1798 in Prag. D. war vor allem ein beliebter Liederkomponist, schrieb aber auch Ouvertüren, Streichquartette, Klavierstücke und mehrere Opern. Er starb am 8. Juli 1876 in Mödling bei Wien.

A. E.-N. A. E.

DESSAUER, JULIUS HEINRICH, Schriftsteller und Religionslehrer, lebte in der ersten Hälfte des 19. Jhts. in Beiersdorf. D. verfaßte eine „Geschichte der Israeliten" (Erlangen 1846 u. ö.), ein aramäisch-chaldäisch-deutsches Handwörterbuch, als Hilfsmittel zur Erlernung des Talmud, der Targumim und Midraschim, u. d. T. „Leschon Rabbanan" (Erlangen 1838), ein Lehr- und Lesebuch für israelit. Religionsschulen u. d. T. „Derech Emuna" (Erl. 1840; II. Teil; Breslau 1870³) u. a. m.

Fürst, Bibl. Jud. I, 206f.; *Cat. Bodl.*, col. 892 (Nr. 8461); *Winter* und *Wünsche* III, 846.

B. J. He.

DESSAUER, MORITZ (1842–1895), Rabbiner und religionsphilosophischer Schriftsteller, geb. 24. Mai 1842 in Balaton-Kojár (Ungarn). D. studierte in Breslau, wurde zuerst Prediger in Köthen und 1881 Rabbiner in Meiningen. Seine Werke sind: 1. Spinoza und Hobbes (1868); 2. Daniel, Kanzelreden (1875); 3. Der Sokrates der Neuzeit und sein Gedankenschatz: sämtliche Schriften Spinozas, gemeinverständlich und kurz gefaßt (Köthen 1878); 4. Der deutsche Plato: Erinnerungsschrift zu Moses Mendelsohns 150-jährigem Geburtstage (1879); 6. Blüthen und Knospen der Humanität aus der Zeit von Reuchlin bis Lessing (1881); 6. Humanität und Judentum (1885).

Human, Gesch. d. Juden in Herzogtum S.-Meiningen-Hildburghausen (1898), S. 72f.; *Lippe* (1881), S. 78; *Kayserling*, JE IV, 537.

K.

DESSOFF, FELIX OTTO (1835–1892), Dirigent, geb. 14. Jan. 1835 in Leipzig. D. war 1854 bis 1860 Theaterkapellmeister in Chemnitz, Altenburg, Düsseldorf, Aachen, Magdeburg, 1860–75 Hofopernkapellmeister in Wien, Lehrer am Konservatorium der Gesellschaft der Musikfreunde und Dirigent der Philharmonischen Konzerte. 1875 wurde er erster Kapellmeister am Stadttheater zu Frankfurt a. M. Er veröffentlichte einige Kammermusikwerke. D. starb am 28. Okt. 1892 zu Frankfurt a. M.

A. E.-N. A. E.

DESSOIR, FERDINAND (1835–1892), Komiker, Sohn von Ludwig Dessoir. D. wirkte 1870/77 am Dresdner Hoftheater und später am Prager Landestheater, am Deutschen Theater in Petersburg und am Deutschen Volkstheater in Wien. 1889 zog er sich von der Bühne zurück und starb am 15. April 1892 in Dresden.

G.-J. S. S.

DESSOIR, LUDWIG (eigentlich Leopold Dessauer; 1810–1874), Schauspieler, geb. 15. Dez. 1810 in Posen, ging schon mit 14 Jahren zum Theater. D. war seit 1831 tätig in Mainz, Leipzig, Breslau, Pest, kam 1839 nach Karlsruhe und 1849 an das Kgl. Schauspielhaus Berlin. In dem Jahrzehnt 1839–49 entwickelte er sich zu einem der hervorragendsten Helden- und Liebhaberdarsteller des

deutschen Theaters; sein bevorzugtes Gebiet war das Shakespearesche Drama.

G.-J. S. S.

DETMOLD s. Lippe.

DETMOLD, SAMUEL (1765–1830), Übersetzer und Pädagoge. Nach einer Angabe des Totenbuches der jüd. Gemeinde zu Wien stammte er aus Westfalen. In der Jugend lebte D. in Fürth; um 1793 kam er nach Wien, wo er Lehrer wurde (er unterrichtete längere Zeit im Hause des Isaak Wolf Nassau) und später als Korrektor (an der A. von Schmidschen Druckerei) wirkte. Mit Meir Obornik gab er eine deutsche Bibelübersetzung u. d. T. „Mincha chadascha" heraus; er selbst übersetzte für diese Ausgabe die Bücher II. Sam., Ez., Dan., Esra-Nech. und Chron. Im J. 1815 erschien D.s „More Derech", ein pädagogischer Leitfaden für Lehrer, der zugleich ein hebr. Lesebuch mit deutscher Übersetzung in hebr. Buchstaben enthielt. In derselben transkribierten Form veröffentlichte D. im J. 1825 eine Bearbeitung von Schalom Kohens Grammatik „Torat Leschon Ibrit". Als Pädagoge vertrat D. die fortschrittliche Richtung und forderte eine gründliche Reform des „Cheder"-Unterrichtes. Er starb am 29. Kislew 1830 in Wien.

Steinschneider, Bibliogr. Hb. 41; *Zedner*, CBM, s. v.; *Lippe* (1891–1895), S. 66; *Zeitlin*, Bibliotheca 66, 255f.; *Fürst*, Bibl. Jud. I, s. v.; *R. Fahn*, Tekufat ha-Haskala be-Wina (1919), S. 35f.

A. D. J. S.

DETROIT, Hauptstadt des Staates Michigan in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Die erste jüd. Gemeinde Beth El wurde um die Mitte des 19. Jhts. von bayrischen Juden gegründet. 1861 teilte sich die Gemeinde; die Orthodoxen bildeten die Gemeinde Schaare Zedek. Später wurden neue Gemeinden gegründet. Seit den 80-er Jahren kamen zahlreiche jüd. Einwanderer aus Osteuropa nach D. Anfang des 20. Jhts. lebten in D. ca. 10 000 Juden, 1918 50 000 und 1927 75 000 (5,62 Proz. der Gesamtbevölkerung). D. steht, was die Größe der jüd. Bevölkerung anbetrifft, unter den nordamerikanischen Städten an sechster Stelle. Die Wohlfahrtsanstalten sind in der „Jewish Welfare Federation of Detroit" vereinigt. Das Wochenblatt „The Detroit Jewish Chronicle" erscheint seit 1916.

American Jew. Year-Book, Bd. 29 u. 30.

W.

DEUTERONOMIUM, das fünfte und letzte Buch des Pentateuchs, in den hebr. Bibelausgaben nach dem ersten wichtigsten Wort: דברים, richtiger (אלה) הדברים genannt, in älterer Zeit nach Deut. 17, 18 als משנה (ה)תורה bezeichnet; in der LXX heißt das Buch δευτερονόμιον, woraus die latein. Benennung „deuteronomium" oder „deuteronomius" entstand. Es läßt sich nicht feststellen, ob die griechische Bezeichnung ebenfalls auf Deut. 17, 18 zurückzuführen ist oder auf den Inhalt des Buches, welches eine Anzahl von Partien der ersten Bücher wiederholt.

Verhältnis des D. zu Ex.-Num.

Das D., das in unseren Bibelausgaben in 34 Kapitel, in der Massora richtiger in 27 Sedarim geteilt ist, gibt sich in den einleitenden Versen (1, 1–5) als eine Sammlung von Reden, Ermahnungen, geschichtlichen Erinnerungen, Weissagungen für die Zukunft, die Mose im Ostjordanland im 40. Jahre nach dem Auszug Israels aus Ägypten, kurz vor seinem Lebensende, an das Volk gerichtet habe. Diesem geschichtlich-paränetischen Teil sind gesetzliche Bestimmungen einverleibt (Kap. 12–26); es wird allerdings nicht deutlich, ob mit den „Reden" das ganze Buch gemeint sei oder nur die geschichtlich-paränetische Einleitung (1, 6–11, 32), in der Mose in der ersten Person redend auftritt, was sonst bis Kap. 30 mit Ausnahme von 18, 15 nicht mehr vorkommt. Kap. 1–11 bringen geschichtliche Rückblicke aus der Zeit der Wanderung Israels durch die Wüste, wobei sich jedoch einige Widersprüche zu den Berichten im 2. und 4. Buch Moses ergeben: so bezüglich der Einsetzung der Richter und Beamten, die nach D. (1, 12–15) auf die Initiative Moses geschieht, während nach Ex. 18, 13–26 Jetro, der Schwäher Moses, die Anregung dafür gegeben hat; ebenso hinsichtlich der Absendung der Kundschafter nach Kanaan, was nach D. 1, 22 auf die Forderung des Volkes hin geschah, während nach Num. 13, 1–2 Gott es dem Mose anbefohlen hat. D. 2, 4–5 heißt es, die Edomiter hätten Israel gefürchtet und die Stämme Israels den Angriff auf Edom nur auf Gottes Geheiß unterlassen, während nach Num. 20, 14–21 Edom den Durchzug Israels durch sein Gebiet mit Waffengewalt abwehrte. Die Offenbarung der zehn Gebote geschieht nach D. 5, 2–5 auf dem Horeb, während sie nach Ex. 19 auf dem Sinai (vgl. Nech. 9, 13) erfolgt; die beiden Dekaloge weisen auch Textverschiedenheiten auf. Historisch wichtig sind Mitteilungen über die Ureinwohner Kanaans und Edoms (2, 10–12; 20–23) u. ä.

Das D. zerfällt inhaltlich in drei Bestandteile: I. die geschichtlich-paränetische Einleitung (Kap. 1–11). Innerhalb dieses Teils bilden Kap. 1, 4–4, 40, einen zusammenhängenden Abschnitt, wobei jedoch die Verwarnung für die Zukunft (4, 25–31) wohl der Zeit des babylon. Exils angehört. Mit 4, 40 erhielt die Einleitung ihren Abschluß, worauf über die Bestimmung der Asylstädte berichtet wird (4, 41–43). Es folgt dann

noch ein zweiter Abschluß (4, 44–49). Die Verse 4, 41–49, in denen von Mose in dritter Person gesprochen wird, sind bei der Redaktion des D. oder dieses Teiles der Einleitung hier eingefügt worden. Mit Kap. 5 beginnt eine zweite Einleitung, in der die Offenbarung der zehn Gebote enthalten ist. Auch diese bietet einen geschichtlichen Rückblick und versucht, eine zusammenhängende Darstellung zu geben. II. Die eigentliche Gesetzessammlung (Kap. 12–26) beginnt mit dem wichtigsten Gebot des D., d. i. mit der Aufhebung aller Opferstätten und der Beschränkung des Opferkultus auf das einzige Heiligtum in Jerusalem (12, 1–28 und 14, 22–26). Jerusalem wird allerdings im D. niemals erwähnt; vielmehr ist immer von der Stätte die Rede, die Gott „in einem deiner Stämme erwählen wird", so daß die Samaritaner das Gebot auch auf ihre Kultstätte auf dem Gerisim beziehen konnten. Außerdem beschäftigt sich das D. eingehend mit der Frage der wahren und der falschen Prophetie (13, 1–6 und 18, 15–22). Kap. 15 enthält die soziale Gesetzgebung, die mit der Einrichtung des Erlaßjahres (s. d.) beginnt (15, 1–3). Im Gegensatz zu Ex. 23, 10–11 und Lev. 25, 2–7 kennt das D. nicht das Brachjahr des Ackers (שמטת קרקעות), hingegen ein solches für Gelddarlehen (שמטת כספים), das in Ex. und Lev. nicht erwähnt wird; auch das Jobeljahr (s. d.) ist dem D. unbekannt. Kap. 16 enthält den Festkalender. Es werden nur die drei Wallfahrtsfeste erwähnt, nicht aber das Neujahrsfest und das Versöhnungsfest, auch nicht der achte Zusatztag (שמיני עצרת) zum Sukkotfest. Das Opferritual für die Festtage ist einfach und keineswegs wie in Num. (Kap. 28–29) präzisiert. Die Kap. 17–26 bilden eine Sammlung von verschiedenen Gesetzesbestimmungen für das staatliche und gesellschaftliche Leben, Armenfürsorge und Abgaben für Priester und Leviten. III. Kap. 27–34, die dem Buch einen geschichtlich-paränetischen Abschluß geben. Der Inhalt von Kap. 27 (die Ausrufung von Segensworten und Flüchen auf den Bergen Gerisim und Ebal) ist bereits 11, 29 kurz angedeutet. Es folgen dann (Kap. 28) die Segensverheißungen und Strafandrohungen (die sog. „Tochacha"). Kap. 29 und 30 zeigen inhaltliche Ähnlichkeit mit der Einleitung des D. Die Strafandrohung für den Abfall von Gott (29, 17–28) wird von der Kritik als Hinweis auf die exilische Abfassungszeit betrachtet. Darauf folgt (Kap. 31) die Abschiedsrede Moses; Kap. 32 das Abschiedslied, Kap. 33 der Segen Moses und Kap. 34 ein kurzer Bericht über Moses Tod und eine Würdigung seiner Persönlichkeit.

Inhalt

Das D. macht trotz der Verschiedenartigkeit seines Inhalts den Eindruck einer geschlossenen literarischen Schöpfung. Indes hat schon Hobbes in seiner Quellenuntersuchung den gesetzlichen Teil von den anderen Bestandteilen herausgehoben. Im allgemeinen nehmen die meisten Bibelkritiker mit Wellhausen an, daß die einleitenden Kapitel (1–11) und der Abschluß (27–34) Stücke für sich darstellen, in die das eigentliche deuteronomische Gesetz hineingefügt worden sei.

Die Kritik des D.

Den Ausgangspunkt für die Forschung nach dem Ursprung des D. bildet der Bericht über die Auffindung des „Buches der Tora" im Tempel während seiner Restauration unter Joschija (II. Kön. 22, 8 ff.; II. Chron. 34, 14 ff.). In älterer Zeit hat man darunter den ganzen Pentateuch verstanden. Indessen hat die Bibelwissenschaft auf die Unmöglichkeit hingewiesen, den ganzen Pentateuch an einem Tage zu verlesen, was nach den Berichten geschehen sein soll (II. Kön. 23, 2; II. Chr. 34, 30). Hinsichtlich der Verlesung ist allerdings nur vom „Buch des Bundes" (ספר הברית) die Rede. Allgemein wird von der Kritik nunmehr angenommen, daß es das D. war, das damals aufgefunden oder gar entstanden sei, allerdings noch nicht in der gegenwärtigen Form, die einige Teile exilischen oder nachexilischen Ursprungs aufweist (4, 25–31; 29, 17–28; 31; 32; ebenso der nachexilische Zusatz 14, 3–21). Der einleitende Teil (Kap. 1–11) wird wohl aus älteren Quellen stammen und seinen jetzigen Umfang erst bei der redaktionellen Bearbeitung des D. in exilischer Zeit erhalten haben.

Die meisten gesetzlichen Bestimmungen stammen zweifellos aus älterer Zeit und hatten offenbar im Volke volle Geltung; ein anderer Teil der Gesetze, der als eine kultische Reform anzusprechen ist, sind in einer ermahnenden und zu Herzen gehenden Sprache gehalten und können durch ihre Veröffentlichung den König und seine Umgebung durch Inhalt und Form gar nicht erschreckt haben, wie II. Kön. 22, 11; II. Chron. 34, 19 berichtet wird. Die Kritik nimmt daher an, daß außer dem eigentlichen Gesetz (Kap. 12–26) auch die Strafandrohung (D. 28, 15–68) in dem aufgefundenen Buch enthalten war; die letztere zeigt tatsächlich deutliche Hinweise auf die große Skythennot, welche Palästina vor der joschijanischen Reform erlebt hatte (28, 49–57). Der ausführliche Bericht über die Vorgänge unter der Regierung Joschijas sei zweifellos viel später in Kön. und Chr. eingefügt worden. Da die Angabe, daß damals das „Buch der Tora" aufgefunden worden sei, nicht den geschichtlichen Tatsachen entspricht, erklärt es sich auch, warum das Gesetzbuch, auf dessen Inhalt das Volk damals verpflichtet wurde, in den

Berichten der Königsbücher und der Chronik als „Bundesbuch“ bezeichnet wird; mit dem Akt unter Joschija hängt auch der kurze Abschnitt D. 29, 9–14 zusammen, wie schon aus manchen Redewendungen hervorgeht (vgl. Jer. 11, 2 ff.).

Entstehung des D.

Die aus älterer Zeit stammenden Gesetze des D. berühren sich zum Teil mit denen des Bundesbuches (Ex. 21–23), scheinen aber im Laufe der Zeit vielfache Änderungen erfahren zu haben. Insbesondere haben die sozialen Gesetze entsprechend den Forderungen der Propheten einen größeren Umfang angenommen. Zweifelhaft ist nur, ob diese Gesetze vom Volke auch gehalten wurden, so z. B. hinsichtlich der Behandlung der hebr. Sklaven (15, 12–18), wobei die Forderung des D. über die des Bundesbuches (Ex. 21, 2–11) weit hinausgeht (s. auch Jer. 34, 8 ff.; Nech. 5, 1 ff.). Alle diese Gesetze wurden durch die joschijanische Reform gesammelt, und das Volk verpflichtete sich mit einem feierlichen Eid, sie treulich zu erfüllen (D. 29, 11). An verschiedenen Stellen betont das D. das strenge Gebot, außer der Kultstätte an dem „Ort, den Gott erwählen wird“, keine andere Opferstätte zu dulden; ferner sollten nur levitische Priester zum Altardienst zugelassen werden. Es entstand dabei die schwierige Frage, was mit den Leviten geschehen solle, die zuvor den Dienst an den anderen Kultstätten versehen hatten. Ez. (44, 10 ff.) fällt über diese Leviten ein hartes Urteil; das D. denkt milder und fordert, daß man die Leviten zum Tempeldienst in Jerusalem zulasse und ihnen einen Anteil an den Opfergaben gewähre (D. 18, 1 und 6–8).

Redaktion

Die endgültige Redaktion des D. wird von der Kritik ist in die exilische Zeit verlegt. Dies gilt sowohl für die einleitenden Kapitel (1–11) wie auch für den Abschluß, für den Bericht von der Abschiedsrede Moses (Kap. 31) und für das Abschiedslied (Kap. 32). Der Segen Moses (Kap. 33) gehört einer viel früheren Zeit an und gibt im ganzen das Bild einer glücklichen Epoche in der Geschichte Israels wieder, wie sie das Volk unter der Regierung Jerobeams II. erlebt hat.

Das D. bildet eine besondere literarische Schöpfung. Die ersten einleitenden Verse lassen erkennen, daß vor seiner Entstehung bereits andere geschichtliche Bücher (nicht unbedingt jedoch die Werke Gen.-Num.), die sich vornehmlich mit der Befreiung Israels aus Ägypten und seiner Wanderung durch die Wüste befaßten, vorhanden waren. Wann das D. in den Pentateuch aufgenommen wurde, ist schwer zu entscheiden. In den Königsbüchern (II, 14, 6) findet sich ein Zitat aus dem „Buch der Lehren Moses“, das D. 24, 16 entnommen ist; ebenso in Nech. 13, 1–2 ein Zitat aus dem „Buche Mose“ = D. 23, 4–5. Dabei ist zu beachten, daß an einer anderen Stelle von Nech. (8, 14) auf die „Lehre“ Bezug genommen wird, worauf ein in Lev. (23, 39–43) enthaltenes Gebot folgt. Die Annahme, daß wenigstens die Bücher Leviticus und D. (das erstere allerdings nicht in der jetzigen Fassung) damals schon vereinigt waren, ist damit sehr wahrscheinlich. Andererseits besteht offensichtlich ein enger Zusammenhang zwischen D. und dem Buche Josua in seiner älteren Fassung; sie müssen in früherer Zeit vereinigt gewesen sein, bevor das D. dem Pentateuch (s. d.) eingefügt wurde. Manches aus dem D. ist in die anderen Bücher des Pentateuchs hineingearbeitet worden, so z. B. Gen. 26, 5; Ex. 23, 9 usw.; ebenso in die geschichtlichen Bücher Richt., Sam. und Kön. (s. d.). — Sprachlich ist das D. in einem schönen rhetorischen Stil gehalten, der auffallende Ähnlichkeit mit vielen Reden des Propheten Jeremia aufweist (vgl. Zunz). Rhetorisch gehalten sind, außer dem geschichtlich-paränetischen Teil, auch eine Anzahl von gesetzlichen Bestimmungen. Überhaupt stellt das D. ein eigentümliches Gesetzbuch dar, das nicht nur befiehlt und warnt, unter Strafandrohung gebietet oder verbietet, sondern vielmehr belehrt und ermahnt und viele Gesetze ethisch begründet. Selbst die härtesten Strafen, mit denen manche schweren Übertretungen bedroht werden, werden im D. mit Berufung auf das allgemeine Wohl motiviert.

Kommentare von A. Knobel (2. Aufl. ed. Dillmann 1886), Keil (2. Aufl. 1870), Steuernagel (2. Aufl. 1923), A. Bertholet (1899), Oettli (1893), Driver (1895), Marti (3. Aufl. 1909), König (1917); *J. Wellhausen*, Composition d. Hexateuch^{3} 1899; *W. E. Addis*, The documents of the Hexateuch 1892/98; *A. Merx*, Die Bücher Mose u. Josua 1907; *P. Kleinert*, Das D. und die Deuteronomiker 1872; *J. J. P. Valeton*, D.-Studien (Theol. Tijschr.) 1879 ff.; *Steinthal*, Das fünfte Buch Mosis (Zeitschr. f. Völkerpsychologie und Sprachwissensch.) 1880 ff.; *Horst*, Études sur le D. (Revue de l'hist. des religions) 1888. 1892; *A. van Hoonacker*, L'origine des 4 premiers chap. du D., 1889; *W. Staerk*, Das D. 1894; *C. Steuernagel*, Der Rahmen des D. 1894; *idem*, Die Entstehung des deut. Gesetzes 1896; *I. Cullen*, The book of the covenant in Moab 1903; *M. Löhr*, Untersuchungen zum Hexateuchproblem II, 1924; *O. Bötticher*, Das Verhältnis des D. zu II. Reg. 22–23 u. zum Propheten Jeremia 1906; *A. F. Puukko*, Das D. 1910 (wo alle Ansichten christlicher Forscher über den Umfang des aufgefundenen Buches zusammengestellt sind); *Bernfeld*, Mabo I, 222–74; *Graetz* II; *Zunz*, Ges. Schr. I, 217–70; *M. Isch-Schalom*, ha-Goren VII, 5–23 (Zusammenstellung aller Meinungen jüd. Forscher über den Umfang des augefunden Buches).

M. S. S. B-d.

DEUTERONOMIUM RABBA, homiletischer Midrasch zu Deut. D. wird in den Ausgaben

in 11 Abschnitte geteilt, entsprechend den 11 Wochenabschnitten des Deut., gliedert **Anlage** sich aber, wie Zunz nachgewiesen hat, in 27 Homilien (nach Theodor entspricht diese Zahl den 27 Perikopen im dreijährigen Zyklus). Der Anfang einer jeden Homilie ist mit dem Worte „Halacha" bezeichnet, worauf eine halachische Frage folgt sowie eine, zuweilen längere, halachische Erörterung. Hieran schließt sich die Schriftdeutung, die gewöhnlich ein Proömion, meist an einen Hagiographenvers anknüpfend, aufweist. Der Schluß klingt mit einem tröstlichen Satze aus; nur einige Male bricht die Homilie ohne Abschluß ab. Weit entfernt, die Verse der Reihe nach zu erklären, wie es etwa in Gen. r. und Thr. r. erfolgt, beschränkt sich D. meist auf den ersten Vers (manchmal auch auf die ersten Verse) des betr. Abschnittes, so daß der größere Teil des Deut. ungedeutet bleibt. Allerdings bezieht sich die Auslegung zuweilen auf den ganzen Abschnitt.

Nach den halachischen Einleitungen des D. hat Zunz die Verwandtschaft dieses Midrasch mit Tanchuma-Jelammedenu festgestellt und fünf derselben im Tanchuma nachgewie- **Verhältnis zu Tanch.** sen. Da Tanchuma zu Deut. solche halachischen Einleitungen entbehrt, kann D. als Ersatz für diesen Teil des Tanchuma gelten. Nach Reifmann, Buber, Epstein und Bacher hat jüngst L. Ginzberg diese Verwandtschaft eingehend untersucht und D. zur Rekonstruktion des Ur-Jelammedenu verwertet. Im D. wie im Tanchuma stellt die halachische Einleitung durchweg nichts Selbständiges, sondern eher einen Anlaß oder Vorwand zu agadischen Ausführungen dar.

Über Ort und Zeit der Entstehung des D. sind nur Vermutungen möglich. D. gebraucht auffällig oft griechische Worte, und I. H. Weiß will aus dieser Tatsache auf die byzan- **Entstehung** tinische Heimat des Midrasch schließen. Babylon kommt als Ursprungsort nicht in Betracht, da D., obwohl spät entstanden, den bab. Talmud nicht zu benutzen scheint. Als Quellen der Halacha sind von Ginzberg nachgewiesen: Mischna (21 mal), Tossef. (5 mal) und jer. Talmud (Homilie 6). Der spätere Ursprung wird auch durch den sprachlichen Charakter bezeugt; aramäische Stücke aus dem jer. Talmud und den älteren Midraschim werden in glattem Hebräisch wiedergegeben usw. Auch führt D., ähnlich wie Ex. r., ältere Midraschim an (Zunz und Epstein haben die Zitate zusammengestellt); am Schluß der 9. Homilie (II, 37) wird auf Pessik. hingewiesen. Da auch Koh. r. als Quelle für D. dient und das erstere bereits die nachtalmudischen kleinen Traktate zu kennen scheint, muß D. im gaonäischen Zeitalter entstanden sein; wiederum wird D. im Jalkut häufig angeführt und ist damit älter als Ex. r. und Num. r., die im authentischen Jalkuttext nicht vorkommen. Raschi bringt zu Gen. 29, 34 ein Zitat aus einem Midrasch rabba zu Deut., das sich im D. nicht findet; die Hss. Epstein und München des D. weisen abweichende Fassungen auf.

D. zeichnet sich durch Klarheit und Glätte des Vortrages aus und bringt eine Fülle von Gleichnissen und Erzählungen. Es enthält u. a. auch Polemisches gegen das Christentum (VIII 6; I 21). Eine Reihe von Agadot scheinen nur im D. erhalten zu sein (so II 20; II 24; II 25; V 13; VII 7 u. a. m.). Der Schluß, XI 6–9, wiederum ist eigentlich einem besonderen Midrasch vom Tode Moses entnommen. S. auch Bd. I, Sp. 1015.

Zunz, GV 251–253, 263–265; *Weiss*, Dor III, 268; *Buber*, Tanchuma, Einl. 40, 41, 79; *Theodor*, MGWJ 1886, S. 559–564; 1887, S. 35–48, 321–328, 357–361; *Epstein*, Beiträge 76–82; *Bacher*, Pal. Am. III, 506–507; *Strack*, Einl. Talm. 206–207; *L. Ginzberg*, Ginse Schechter I, 452, 453, 495–502; *Meyer Abraham*, Légendes juives apocryphes sur la vie de Moise (1925), S. 31, 32 u. passim.

M. G.

DEUTERONOMIUM SUTA, homiletischer Midrasch zu Deut., der eigentlich nur eine von mehreren Fassungen des Midr. Deut. r. darstellt. Jalk. Schimeoni bringt 31 Zitate aus D., die Buber zusammengestellt hat. Während die Zitate des Deut. r. bei Bachja und der Cod. München des Deut. r. die älteste Fassung des großen Midrasch zu Deut. darzustellen scheinen, erweist sich bereits der geläufige Text des Deut. r. als jünger, und D. stellt offenbar eine ganz junge Fassung dar. Es ist, wie Deut. r., hebräisch abgefaßt, nennt aber, zum Unterschied von diesem, fast gar keine Autorennamen. D. zeichnet sich durch eine Fülle anschaulicher Gleichnisse aus.

Zunz, GV 253 (265); *S. Buber*, Likkutim mi-Midrasch Ele ha-Debarim sutta, Wien 1885.

M. G.

DEUTSCH, AARON DAVID (1813–1878), genannt R. David Prag, Talmudgelehrter und rabbinischer Autor, geb. 1813 in Raudnitz (Böhmen). D. wurde zuerst von seinem Großvater, dem Bezirksrabbiner Josef b. Menachem Deutsch in Raudnitz, ausgebildet, besuchte dann die Jeschibot in Prag und Preßburg und wurde ein Lieblingsschüler des R. Mose Sofer. Er wirkte als Rabbiner in den ungarischen Gemeinden Sebes (1846–51) und Balassa-Gyarmat (1851–78), stand in der ersten Reihe der Kämpfer gegen die Beschlüsse des Pester jüd. Landeskongresses (1868) und war einer der Begründer der autonomen Gemeindeorganisation des orthodoxen Judentums

in Ungarn. Gemeinsam mit Simon Schreiber in Mattersdorf (später in Krakau) und Salomo Spitzer in Wien suchte er im J. 1859 die Schließung des Istituto Rabbinico in Padua zu erwirken und bekämpfte auch die Errichtung der Landes-Rabbinerschule in Budapest aus den Mitteln des isr. Schulfonds. Den Bestrebungen des hauptsächlich von R. Esriel Hildesheimer in Eisenstadt vertretenen bildungsfreundlichen Flügels der ung. Orthodoxie stand D. ablehnend gegenüber. D. verfaßte: „Goren Dawid", enthaltend Responsen zu Sch. Ar. Or. Ch. und talmudische Novellen (1885).

Grünwald, Paare Chachme Medinatenu 47f.; *Schwartz*, Schem ha-Gedolim me-Erez Hagar, א, Nr. 120, und s. v. „Goren Dawid"; *Sal. Schreiber*, Iggerot Soferim (1929) IV, 30f.; *Wachstein*, Mafteach ha-Hespedim I, S. 6.

B. M. Z.

DEUTSCH, ALEXANDER SENDER BEN ABRAHAM HA-LEVI, rabbinischer Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. D. war Rabbiner in Pirnitz bei Trebitsch (Mähren). D. verfaßte: „Rimmon Gadisch", Brünn 1788, enthaltend halachische Novellen.

Benjacob 547, Nr. 158; *J. Freimann*, in JJLG XV, 38; *Wachstein*, ibid. XVI, 171; *idem*, Eisenstädter Grabschriften, S. 85, Anm. 4.

B.

DEUTSCH, DAVID BEN GERSCHON, Autor des 18. Jhts., geb. zu Nikolsburg. D. verfaßte: Zone Dawid, Anleitung zur Entfernung der rituell für den Genuß verbotenen Blut- und Fettadern aus dem Fleisch (Fürth 1750 u. ö.). Er starb in der Nähe von Mannheim.

Benjacob, צ, Nr. 151.

B. H. H.

DEUTSCH, DAVID BEN MENACHEM MENDEL (1756–1831), Rabbiner und Autor, geb. 1756. D. war Schüler des R. Ezechiel Landau und wirkte als Rabbiner in Jamnitz, Frauenkirchen, Szerdahely und (seit 1810) in Waag-Neustadtl. D. verfaßte: „Ohel Dawid", Novellen zu verschiedenen Talmudtraktaten (drei Teile: Wien 1822, Preßburg 1836 und Ungván 1867). D.s Novellen finden sich ferner in der von ihm besorgten Ausgabe von „Scheelot u-Teschubot ha-Geonim" (1. Teil von „Scheelot u-Teschubot Geone Batrae", Prag 1816) sowie in „Keduschat Jisrael", Teil II von R. Wolf Lasch (Wien 1829). Er starb 1831 in Waag-Neustadtl.

Walden, ד, Nr. 20; *Grünwald*, ha-Jehudim be-Ungarija 75; *Brawermann*, Ansche Schem, ד, Nr. 24; *Eisenstadt*, Sichron Jehuda.

B. H. F.

DEUTSCH, DAVID BEN MORDECHAI (1808–1873), Rabbiner, geb. 1808 in Zülz. D. besuchte die Jeschibot von R. Mordechai Benet (Nikolsburg) und R. Mose Sofer (Preßburg) und wirkte als Rabbiner in Myslowitz und Sohrau. Er veröffentlichte eine hebr. und deutsche Flugschrift gegen die Beschlüsse der Rabbinerversammlungen in Braunschweig (1844) und Frankfurt a. M. (1845) u. d. T. „Assof Assefa". Als einer der wenigen orthodoxen Rabbiner erklärte sich D. zur Teilnahme an der von Zacharias Frankel geplanten „Theologenkonferenz" bereit (1846). Im J. 1853 trat er mit einem Protest gegen Abraham Geiger hervor. 1863 veröffentlichte er eine Gegenschrift gegen den Ratiborer Rabbiner, der D.s Lehrer angegriffen hatte. Ferner verfaßte D. eine Übersetzung von Habakkuk nebst Kommentar (1837) und gab Isaak Trokis „Chisuk Emuna" mit Übersetzung und Anmerkungen heraus (1865; 2. vermehrte Aufl. 1873). D. war Mitbegründer der Union Liberale Juive. Er starb am 31. Aug. 1873 in Sohrau.

ha-Maggid XVII, 341; *Fünn*, Kenesset 232; *Bernfeld*, Toledot ha-Reformazion usw. 215f.

E. S. A. H.

DEUTSCH, ELIESER CHAJIM BEN ABRAHAM (1850–1916), Talmudgelehrter und rabbinischer Autor, geb. 26. Juni 1850 in Petra bei Kaschau (Slowakei). D., ein Nachkomme der Prager Rabbiner Isaak b. Abraham Chajes und Jom Tob Lippmann Heller, war Rabbiner in Hanusfalva (1877–1897) und Bonyhád (1897–1916). Er leitete eine große Jeschiba. Seine hauptsächlichsten Lehrer waren R. Menachem Eisenstädter in Ungvár und R. Jehuda Aszód in Duna-Szerdahely. D. veröffentlichte: 1. Tebuot ha-Sade, talmudische Novellen in sechs Bänden (Lemberg 1892, 1894, 1897; Paks 1900, 1902, 1904); 2. Chelkat ha-Sade, Glossen zu ארעא דרבנן des R. Israel Jakob Algazi, nebst Responsen und talmudischen Novellen (Podgórze 1901); 3. Peri ha-Sade, Responsen in vier Bänden, nebst talmudischen Novellen (Paks 1906, 1909, 1913, 1915); 4. Siach ha-Sade, agadische Novellen zum Pentateuch und Homilien zu den Festen (Paks 1914). Nach D.s Tode erschienen: 5. Zemach ha-Sade, talmudische Diskussionen und Responsen betr. Wiederverehelichung von Agunot (s. Bd. I, Sp. 1066 ff.), Paks 1917; 6. Dudae ha-Sade über Trauervorschriften (1929). D. war auch im öffentlichen jüd. Leben Ungarns als Vorkämpfer der Orthodoxie tätig. Er förderte die von Rabbiner Lerner in Altona im J. 1905 begründete Vereinigung „Moria" für die Kolonisation Palästinas. D. starb am 27. Sept. 1916.

Gottlieb, Ohole Schem 218; *Schwartz*, Schem ha-Gedolim me-Erez Hagar, א, Nr. 254, und bibliogr. Teil; Zeitschr. „*Hagyomány*" (Budapest) vom 23. Sept. 1929.

B. M. Z.

DEUTSCH, EMANUEL OSKAR MENACHEM (1829–1873), Orientalist, geb. 28. Okt. 1829 (nach anderen Angaben 31. Okt. 1831) in Neisse (Schlesien). D studierte in Berlin und ging 1855 auf Empfehlung von Asher nach London, wo er als Assistent an der Bibliothek des Brit. Mus. wirkte. Er unternahm auch eine Studienreise nach Palästina und Ägypten (1869). D. arbeitete an der Ausgabe der „Phoenician Inscriptions" und an William Smiths „Dictionary of the Bible" mit. Seine in „Quarterly Review" (Okt. 1867) veröffentlichte Arbeit über den Talmud wurde in verschiedenen Sprachen übersetzt (deutsche Ausgabe, 3. Aufl. 1880); 1869 ließ D. in derselben Zeitschrift eine Arbeit über den Islam erscheinen, in der er den Einfluß des Judentums auf die Lehren Mohammeds hervorhob. Ferner verfaßte er eine Reihe von Aufsätzen und Vorträgen über semitische Kultur, Ägypten und Syrien, arab. Poesie, hellenistische Literatur u. a. m.; ein Teil seiner Schriften wurde in die Nachlaßausgabe „Literary Remains" (1874) aufgenommen. D. starb am 12. Mai 1873 in Alexandrien.

Jew. Chron., Mai 1873; *Strangford* in „Literary Remains of Immanuel D." (1874); *S. Lane-Pool*, in Diction. of National Biography V, 872–873; *ADB* V 92; *F. Bornmüller*, Biogr. Schriftsteller-Lexikon der Gegenwart (1882) s. v.

E. J. He.

DEUTSCH, ERNST, Schauspieler, geb. 1890 in Prag. Als „Sohn" in Hasenclevers gleichnamigem Stück fand D. zuerst 1916 im Dresdner Residenztheater Anerkennung. Er kam dann nach Berlin zu Reinhardt und ist seitdem an verschiedenen Berliner Bühnen tätig, vorwiegend als Darsteller jugendlicher Charakterrollen.

G.-J. S. S.

DEUTSCH, FELIX (1858–1928), Industrieller, geb. 16. Mai 1858 in Breslau als Sohn des Oberkantors Moritz Deutsch. D. war zunächst in Unternehmungen, die sich mit dem Bau von Zuckerfabriken beschäftigten, tätig. 1893 lernte ihn Emil Rathenau kennen und zog ihn bei der Gründung der deutschen Edison-Gesellschaft heran, aus der später die „Allgemeine Elektrizitäts-Gesellschaft" (A. E. G.) hervorgegangen ist. An der Ausgestaltung dieser Gesellschaft sowohl im In- und Auslande nahm D. hervorragenden Anteil. Nach dem Tode Emil Rathenaus trat er 1915 an die Spitze des Direktoriums der A. E. G. Über sein eigentliches Arbeitsgebiet hinaus erlangte er eine führende Stellung in der deutschen Volkswirtschaft. 1921 verlieh ihm die Technische Hochschule in Karlsruhe ehrenhalber den Titel eines Dr. ing. D. starb am 19. Mai 1928.

G.-J. F. M.

DEUTSCH, GOTTHARD (Elieser ben Issachar; 1859–1921), jüd. Theologe, Historiker und Publizist, geb. in Kanitz (Mähren) am 31. Jan. 1859. D. war ein Nachkomme des R. Jakob Elieser Braunschweig. Den ersten jüd. Unterricht erhielt D. von seinem Vater, später studierte er am Rabbinerseminar in Breslau (1876–79) und in Wien, wo er 1881 von I. H. Weiss das Rabbinatsdiplom empfing. Er war bis 1887 Religionslehrer in Brünn und 1887–1891 Rabbiner in Brüx; 1891 wurde er als Prof. für jüd. Geschichte und Religionsphilosophie an das Hebrew Union College nach Cincinnati berufen. D. war ein literarischer Wortführer des jüd.-religiösen Liberalismus. Wissenschaftlich beschäftigte er sich hauptsächlich mit der jüd. Geschichte und Kulturgeschichte des 18. und 19. Jhts. Er gehörte der Redaktion der „Jew. Enc." als Abteilungsredakteur für neuere jüd. Geschichte an. Als Publizist war er ständiger Mitarbeiter einer Reihe jüd. und allgemeiner Zeitschriften deutscher und englischer Zunge; die deutschsprachige jüd. Monatsschrift „Deborah" in Cincinnati leitete er 1901–1903. Von D.s wissenschaftlichen Schriften sind zu nennen: 1. Symbolik in Kultus und Dichtung bei den Hebräern, Brünn 1886; 2. The Epochs of Jewish History, New York 1894; 3. Theory of Oral Tradition, Cincinnati 1896; 4. The Philosophical Concept of Jewish History, ibid. 1897; 5. Memorable Dates of Jewish History, ibid. 1904; 6. Scrolls, Essays on Jewish History and Literature, New York 1917; 7. Jew and Gentile, Boston 1920; 8. The History of the Jews, Cincinnati 1921. D. ist auch als belletristischer Autor hervorgetreten und schrieb u. a.: „Israel of Bruna", ein historisches Drama in engl. Sprache (Boston 1908) sowie die Erzählungen „Unlösbare Fesseln" (Berlin 1903), „Andere Zeiten" (ibid. 1898 u. ö.). Gelegentlich schrieb D. auch hebräisch. Er starb am 14. Okt. 1921 und hinterließ einen Zettelkasten mit mehr als 70000 Notizen zur neueren jüd. Geschichte.

Lippe II (1899), S. 87; *Isidor Singer*, JE IV, 548; *OJ* IV, 42f.; *L. Kellner*, Menorah I, Heft 1.

E. M. Z.

DEUTSCH, HEINRICH (1819–1889), Pädagoge, Übersetzer und Autor, geb. am 12. Juni 1819 in Trencsén-Bán (Slowakei). D. wirkte seit 1845 als jüd. Elementarschullehrer in ungarischen Provinzstädten. 1859 wurde er in Budapest Leiter der Talmud-Tora-Schule, 1868 Direktor der jüd. Landes-Lehrerpräparandie und 1876

Prof. für Bibel und Talmud an der unteren Abteilung der Landes-Rabbinerschule. D. hielt als erster in Ungarn Vorlesungen über den Talmud in der Landessprache. 1866–1870 gab er das jüd. Wochenblatt „Izraelita Közlöny" heraus. Er verfaßte eine hebr. Grammatik in ungarischer Sprache (1859), eine ung. Übersetzung des Gebetbuches (1864, viele Neuauflagen), sowie des Pentateuchs und der Haftarot (1887–90). Ferner schrieb er u. a.: „Beleuchtung der Dogmentheorie Leopold Löws", Leipzig 1871 (unter dem Pseudonym David Nieto redivivus); „Mekor Chajim", Lehrbuch der jüd. Religion (1878, ung.); „Die Methodologie der Mischna", eine Beleuchtung von Abot VI (1885, ung.). D. starb in Budapest am 18. Dez. 1889.

Lippe I (1881), S. 78f., II (1899), S. 87; *Kayserling*, Winter und Wünsche III; *Reich*, Beth El s. v.; *Pallas Nagy Lexikona*, s. v.; *Venetianer*, JE IV, 548.

B. M. Z.

DEUTSCH, ISRAEL (1800–1853), Rabbiner, geb. 2. April 1800 in Zülz (preuß. Schlesien). D. wirkte seit 1829 als Rabbiner in Beuthen. Er bekämpfte die Reformbewegung in seinen zwei Schriften: „Rücksprache mit allen Gläubigen des rabbinischen Judentums" usw. (verfaßt gemeinsam mit seinem Bruder David D., als Antwort auf Abraham Geigers „Ansprache an meine Gemeinde"; Breslau 1843) und „Debarim Achadim" (Zur Würdigung der Braunschweiger Rabbinerversammlung; hebr. und deutsch; Breslau 1845). D. starb am 7. Juni 1853 in Beuthen. Nach seinem Tode wurden von seinen Brüdern Abraham und David „Proben aus dem literarischen Nachlasse des Israel Deutsch" (Gleiwitz 1855) herausgegeben.

AZJ (1853), Nr. 34; *Cat. Bodl.*, col. 892, Nr. 4864; *Benjacob* 107 (Nr. 147).

E. J. He.

DEUTSCH, JOSEF JOEL (ca. 1790–1860), Rabbiner und Autor, Schüler des R. Josua Heschel Babad in Tarnopol und des R. Meir in Grzymałów, geb. um 1790. D. war Rabbiner in Monasterzyska und dann in Chodorow. Er stand in Briefwechsel mit R. Mose Sofer u. a.; seine halachischen Gutachten sind nach seinem Tode u. d. T. „Jad Jossef" (Teil 1, Sziget 1874; Teil 2 ungedruckt erschienen).

Walden II, ', Nr. 18.

B. H. H.

DEUTSCH DE KEMENES-MIHALYFA, ANTON VON (1848–1920), ungarischer Publizist und Nationalökonom, geb. 21. Okt. 1848 in Budapest, wurde 1904 geadelt. D. war Schriftleiter des volkswirtschaftlichen Teils des „Pester Lloyd" und Mitarbeiter ungarischer und ausländischer Fachzeitschriften. Seine Werke befassen sich mit der Geschichte der ungarischen Volkswirtschaft. D. starb am 19. Juni 1920.

Pallas Nagy Lexikona V, 253; *Révai Nagy Lexikona* V, 487, XX, 147; *Magyar Zsidó Lexikon* 197.

G.-J.

DEUTSCH, LEO, russischer Revolutionär, geb. 1855. D. schloß sich der revolutionären Bewegung im J. 1874 als Mitglied der Gruppe der „Revolutionären Propagandisten" in Kiew an. 1877 organisierte er einen Bauernaufstand im Bezirk Tschigirin im Gouvernement Kiew. Er wurde verhaftet und floh nach der Schweiz. Später schloß sich D. der Gruppe des „Tschorny Peredjel" an. 1883 gründete er mit Plechanow, Axelrod u. a. die Gruppe „Oswoboschdenje Truda" in der Schweiz. 1884 wurde er in Freiburg verhaftet und auf Veranlassung Bismarcks der russischen Regierung ausgeliefert; er wurde in die Peterspaulfestung gebracht und floh nach 16 Jahren Zwangsarbeit 1901 nach der Schweiz. 1905 kam er illegal nach Rußland und floh dann nach Amerika, wo er 1911 die Arbeiterzeitung „Nowyj Mir" redigierte. Nach der Revolution von 1917 kehrte er nach Rußland zurück. D. schrieb Memoiren u. d. T. „Sechzehn Jahre in Sibirien", die in viele Sprachen übersetzt sind. Er verfaßte u. a. eine Schrift über „Die Rolle der Juden in der russischen revolutionären Bewegung".

Stepnjak, Podpolnaja Rossia; *Thun*, Gesch. d. revolutionären Bewegung in Rußland.

W. J. Ka.

DEUTSCH DE LA MEURTHE, EMILE (1847–1924), französischer Industrieller und Philantrop, geb. 22. Okt. 1847 in Paris als Sohn von Alexander Deutsch. Er leitete, mit seinem Bruder Henry, die von seinem Vater begründete Petroleumgesellschaft „Société des Pétroles Jupiter". Im Weltkrieg begründete er die „Fraternité franco-américaine" — deren Präsident er war — zur Versorgung von Waisenkindern. Zur Verbesserung der ökonomischen Lage der Studenten gründete er die „Fondation Emile et Louise Deutsch", die sieben Gebäude zum Aufenthalt von Studenten der Pariser Universität errichtete (eingeweiht am 10. Juli 1925). D. war Mitglied des „Consistoire Central" der französischen Juden, Mitbegründer der „Union libérale juive" und Mitglied des Zentral-Komitees der „Alliance Israélite". Er starb am 18. Mai 1924 in Paris.

Henry Spont, „La Cité Universitaire 1923; *Paul Appell*, „Les bienfaiteurs de l'Université de Paris" (Revue de Paris, 15 mars 1924).

G.-J. S. H.

DEUTSCH DE LA MEURTHE, HENRY (1846–1919), Industrieller und Philanthrop, geb.

am 25. Sept. 1846 als ältester Sohn von Alexander Deutsch. D. war in dem väterlichen Unternehmen tätig, an dessen Ausbreitung zu einer der führenden Petroleumfirmen Frankreichs er bedeutenden Anteil hatte. Er war ein Förderer des französischen Flugwesens. Mit der Luftschiffahrt beschäftigte er sich in einem Werke: „Le pétrole et ses applications". 1906 schenkte er der französischen Regierung das Luftschiff „Ville de Paris". Auch war er der Begründer des aerotechnischen Institutes zu Saint-Cyr, das er der Pariser Universität schenkte (eröffnet 1911); am „Conservatoire National des Arts et Métiers" begründete er einen Lehrstuhl für Aeronautik. Ein französisches Musikdrama D.s „Ikarus", wurde 1911 aufgeführt. D. war Mitglied des Zentralkonsistoriums der französ. Juden und Kommandeur der Ehrenlegion. Er starb am 24. Nov. 1919 in Paris; 1923 wurde sein Denkmal zu Equevilly enthüllt.

Louis Liard, Les bienfaiteurs de l'Université de Paris, 15. März 1913.

G.-J. S. H.

DEUTSCH, MORDECHAI BEN HENOCH JEHUDA, Rabbiner und Autor im 18. Jht., Schüler des R. David Oppenheim aus Prag. D. war Rabbiner in Kolin und (seit 1740) in Freistadt; er verfaßte das Werk „Mor Deror" (Prag 1735; 2 Teile), Novellen zu einigen Talmudtraktaten und zu Maimonides. Ungedruckt blieben die halachischen Novellen „Chut ha-Meschulasch".

Grünwald, ha-Jehudim be-Ungarija, Nr. 16; *idem*, Paare Chachme Medinatenu, ם, Nr. 57; *Benjacob*, ת, Nr. 157.

B. S. A. H.

DEUTSCH, MORITZ (1818–1892), Kantor, geb. 16. Dez. 1818 zu Nikolsburg (Mähren). D. war 1842 zweiter Kantor (neben Sulzer) am Wiener Tempel und wirkte seit 1844 als Kantor der Gemeinde Breslau; seit 1855 war er auch Musiklehrer am dortigen jüd.-theologischen Seminar und begründete 1859 ein Musikinstitut für jüd. Kantoren und Lehrer. D. hat den traditionellen jüd. Ritualgesang kunstmäßig ausgestaltet. Seine Publikationen sind: 12 Orgel-Präludien (nach alten Synagogen-Intonationen), deutsche Synagogen- und Schullieder (1867), Vorbeterschule (vollständige Sammlung der alten Synagogen-Intonationen 1872), Anhang zur Vorbeterschule mit dem Nachwort „Der Ritualgesang der Synagoge" (1890), Breslauer Synagogengesänge (1880, mit zwei Nachträgen), Kol Nidre, nach der Tradition, für eine Singstimme mit Orgel oder Pianoforte.

A. E.-N. A. E.

DEUTSCH, SIMON (ca. 1822–1877), hebr. Bibliograph, der auch als Revolutionär hervortrat, geb. 1822 in Nikolsburg. Zusammen mit Albert Kraft gab er einen Katalog der handschriftlichen hebr. Werke der K. K. Hofbibliothek in Wien (1847) heraus und verfaßte (gemeinsam mit Franz Gräffer) den „jüd. Plutarch" (I–II, 1848). Als Teilnehmer der Revolution 1848 mußte er nach Frankreich flüchten. Er wurde Kaufmann in Paris. 1871 der Teilnahme an der revolutionär-kommunistischen Bewegung beschuldigt, kam er ins Gefängnis („Orangerie") und wurde nur durch die Bemühungen des österreichischen Gesandten gerettet. Auch in der Türkei, wo er eine Filiale seines Geschäftes eröffnet hatte, betätigte er sich politisch und war einer der Begründer der türkischen revolutionären Bewegung. D. starb am 21. März 1877 in Konstantinopel.

Wurzbach, Biogr. Lex. III 266; *Cat. Bodl.*, col. 893, Nr. 4865; *La grande Encyclopédie* s. v.

M. J. He.

DEUTSCH-ISRAELITISCHER GEMEINDEBUND (D.I.G.B.), die erste freiwillige Zusammenfassung der deutschen Judenheit, war zur Wahrnehmung aller Verwaltungs-, Erziehungs- und Wohlfahrtsangelegenheiten der deutschen Juden seit 1872 wirksam. Die Anregung zur Gründung gab Emil Lehmann im J. 1869 im Schlußkapitel seiner Flugschrift „Höre Israel"; sie wurde durch den Vorsitzenden der Leipziger Gemeinde, Moritz Kohner, aufgegriffen, und die auf seine Einladung hin in Leipzig tagende konstituierende Versammlung faßte am 29. Juni 1869 den Beschluß, den D. mit Leipzig als Vorort zu konstituieren. Die für den Beginn der Tätigkeit erforderliche Zahl von 100 Gemeinden wurde infolge des Krieges von 1870/71 erst am 14. April 1872 erreicht. Die orthodoxen Gemeinden hielten sich, obgleich durch die statutarischen Bestimmungen religiöse und politische Fragen von der Wirksamkeit des D. ausgeschlossen sein sollten, anfangs zurück. Die Leitung lag zuerst in den Händen des Vorsitzenden Moritz Kohner und mehrerer Mitarbeiter, darunter Emil Lehmann (Dresden), Moritz Lazarus und Jakob Nachod (Berlin), Ludwig Philippson (Bonn). Im Laufe der Zeit spezialisierte sich der D. auf seine besonderen Aufgaben, während zahlreiche andere von später gegründeten anderen deutsch-jüd. Organisationen (Central-Verein deutscher Staatsbürger jüd. Glaubens, Hilfsverein der deutschen Juden, Verband der Lehrervereine, Zentralwohlfahrtsstelle u. a. m.) übernommen wurden. Nach dem Tode Kohners im J. 1877 führte sein Nachfolger J. Nachod eine Reorganisation des Bundes

Gründung

durch. Der D. widmete sich auch der Bekämpfung des Antisemitismus, u. zw. sowohl durch Einschreiten gegen die antisemitische Hetze wie auch positiv durch Verbreitung aufklärender Schriften. Anläßlich des 150. Geburtstages Mendelssohns (1879) wurde ein Lessing-Mendelssohn-Gedenkbuch veröffentlicht und die „Mendelssohn-Vereine für die Wissenschaft des Judentums" begründet, die als Vorläufer der späteren Vereine für jüd. Geschichte und Literatur zu gelten haben.

Entwicklung bis 1896

Für die Wanderarmenfürsorge wurden Grundsätze aufgestellt und der bayerische und westfälische „Verband zur Bekämpfung der Wanderbettelei" gegründet. Um die Existenz der jüd. Beamten zu erleichtern, ergriff Nachod die Initiative zur Begründung einer Reihe von Stiftungen wie die Herxheimer-Stiftung (ein Stipendienfonds für jüd. Seminaristen), die Jakob Nachod-Stiftung für jüd. Beamte, die Philippson-Stiftung für Hilfe in Notfällen. Auf dem Gemeindetag vom 21. Febr. 1882 wurde die Verlegung des Bundessitzes nach Berlin beschlossen; die Leitung übernahm Samuel Kristeller. Von neuen Mitarbeitern in dieser Zeit sind Chajim Steinthal, Georg Minden und auf literarischem Gebiet Gustav Karpeles zu nennen; der letztere legte eine der jüd. Gelehrtenwelt zugängliche Bibliothek an, die später mit der jüd. Gemeindebibliothek zu Berlin verbunden wurde. Auf Initiative des D. wurden von einer Fachmännerkommission die „Grundsätze der jüd. Sittenlehre" ausgearbeitet und verbreitet. Auch wurde eine Jugendzeitschrift gefördert sowie zahlreiche wissenschaftliche pädagogische und apologetische Schriften subventioniert. Ferner wurde die „Historische Kommission für die Geschichte der deutschen Juden" begründet, an der christliche und jüd. Gelehrte mitarbeiteten, und die eine Reihe wichtiger Publikationen veröffentlicht hat. Das vom D. begründete „Statistische Jahrbuch" wurde später durch das „Handbuch der jüd. Gemeindeverwaltung und Wohlfahrtspflege" ersetzt. Um die deutschen Juden in höherem Maße zum Handwerk und technischen Berufen zu erziehen, erfolgte die Gründung der durch Markus Adler geleiteten „Kristeller-Stiftung", die bis zu ihrem Erlöschen in der Inflation mehr als 400 Handwerkslehrlinge ausgebildet und viele Studierende technischer Gewerbe unterstützt hat. Auch jüd. junge Lehrer wurden in vielen Fällen unterstützt. Eine Hauptsorge des D. bestand in der Schaffung eines Ersatzes für die den meisten jüd. Beamten fehlenden Alters- und Hinterbliebenenversorgung, zu welchem Zwecke auf Grund einer Vereinbarung mit der Versicherungsgesellschaft „Viktoria" die „Friedrich Wilhelm-Viktoria-Stiftung" begründet wurde, die bis zur Inflation etwa 1800 jüd. Gemeindebeamten Prämienzuschüsse gewährt und an ihre Klienten mehrere Millionen Mark zur Auszahlung gebracht hat. Besondere Aufmerksamkeit wurde der Einrichtung und Erhaltung eines fachmännisch gestalteten Religionsunterrichts in den kleinen Gemeinden gewidmet. Auch eine Lehrerabteilung wurde gegründet, durch die später der Verband der jüd. Lehrervereine errichtet wurde.

Auf dem Gemeindetag 1896 wurde Martin Philippson zum Vorsitzenden gewählt. In seine Amtszeit (1896–1912) fällt die stärkste Wirksamkeit des D.

1896 bis 1912

Die Organisation wurde durch Bezirks- und Provinzialverbände in allen Teilen Deutschlands ausgebaut. Alljährlich traten Verbandstage zusammen. Auf Anregung M. A. Klausners wurde im J. 1898 beschlossen, einen Gesetzentwurf zur Schaffung einer öffentlichrechtlichen Neuorganisation der preußischen Judenheit auszuarbeiten. Rechtsanwalt Machol in Königstein i. T. wurde mit der Sammlung aller in Deutschland in Kraft befindlichen Judengesetze betraut. Gemeinsam mit Bernhard Breslauer regte Philippson unter dem Schlagwort „Judentag" eine freiwillige Gesamtorganisation der deutschen Judenheit an. Um nicht durch die Beschäftigung mit politischen Fragen die juristische Persönlichkeit zu verlieren, verzichtete der D. auf die Gesamtvertretung der deutschen Juden; es entstand darauf neben dem D. der „Verband der deutschen Juden", dessen erster Vorsitzender ebenfalls Philippson wurde. Es gelang Philippson auch, durch den sog. Küglerschen Erlaß zum erstenmal eine, wenn auch anfangs kleine Unterstützung des jüd. Religionsunterrichtes aus Fonds des preußischen Kultusministeriums zu bewirken. Auf Anregung des D. gründete Siegfried Brünn eine Stiftung für die Förderung des jüd. Religionsunterrichts; ferner eine weitere Stiftung für die Fortbildung der Lehrerschaft durch Ferienkurse beim D. In Fortsetzung der wissenschaftlichen Bestrebungen der historischen Kommission wurde gemeinsam mit der Großloge U.O.B.B. das „Gesamtarchiv der deutschen Juden" begründet. Das Publikationsorgan des D. waren die „Mitteilungen vom Gesamtarchiv der deutschen Juden".

Errichtung von Fürsorgeanstalten

Das im J. 1900 in Kraft getretene, auf konfessioneller Grundlage aufgebaute Fürsorgeerziehungsgesetz veranlaßte den D., auf dem ihm von E. Rosenstiel geschenkten Gut Repzin bei Schivelbein eine Fürsorge-Erziehungsanstalt für Knaben zu begründen,

die eine Schulabteilung und ein Burschenheim umfaßte (neuerdings nach Wolzig bei Königswusterhausen übertragen). Das Heim hat bisher etwa 700 Zöglinge beherbergt. Die Anstalt bot Ausbildungsmöglichkeiten für Schuhmacherei, Schneiderei, Tischlerei, Gärtnerei und Landwirtschaft; die dort verbrachte Lehrzeit wird von den Innungen angerechnet. 1902 wurde eine Schwesteranstalt für schulentlassene weibliche Fürsorgezöglinge eingerichtet, die zuerst in Plötzensee und 1915 in einem Neubau in Köpenick untergebracht wurde. Ferner begründete der D. ein Erziehungsheim für geistig zurückgebliebene Kinder, dessen Grundfonds durch eine Sammlung unter Beteiligung der Großloge U.O.B.B. aufgebracht wurde, und das auf einem Waldgelände in Beelitz untergebracht wurde. Die Frage der Wanderarmenfürsorge wurde 1898 durch ein besonderes Komitee in Angriff genommen, auf dessen Initiative hin eine jüd. Arbeiterkolonie auf einem von Oberamtmann Meyer in Weißensee geschenkten Terrain begründet wurde. Mit Hilfe eines von der JCA gewährten Darlehens von 150000 Mark wurde ein für 90 Insassen ausreichendes Heim errichtet und 1901 eröffnet. Die Leitung wurde einem besonderen Verein übertragen. Die Kolonie hat bis zur Einstellung ihres Betriebes bei Ausbruch des Weltkrieges mehr als 8000 Schützlinge beherbergt. 1909 wurde gemeinsam mit dem „Hilfsverein der deutschen Juden" eine deutsche „Zentralstelle für jüd. Wanderarmen-Fürsorge" (sie bestand bis 1914), an der sich auch die deutsche „Alliance Israélite Universelle" und die „Großloge" beteiligte, begründet.

Auf Grund der Zusammenstellung der verschiedenen deutschen Judengesetze durch Machol übernahm Heinrich Rosin in Freiburg die Ausarbeitung eines preußischen Organisationsgesetzes.

Vorbereitung eines Judengesetzes

Sein Entwurf fand auf dem Frankfurter Gemeindetag 1906 Beifall, wurde jedoch von der öffentlichen Meinung, die an der Einschränkung der religiösen Autonomie Anstoß nahm, abgelehnt. Der weiteren Arbeit wurde ein neuer von Machol eingereichter Entwurf zugrunde gelegt, der jede Verletzung der Gemeindeautonomie vermied, jedoch auf dem Gemeindetag 1909 nach heftigen Kämpfen auch abgelehnt wurde. Ein neuer Statutenentwurf Philippsons gelangte gleichfalls nicht zur Annahme. Erst der Gemeindetag 1912 erbrachte die Annahme eines Kompromißentwurfes, die Ausführung verhinderte der Weltkrieg.

Im Okt. 1912 übernahm Salomon Kalischer die Leitung des D. Es entwickelten sich Kämpfe um die Forderung der Lehrervereine nach der grundsätzlichen Einführung der jüd. Volksschule; der Gemeindetag 1913 einigte sich dann auf die Formel, daß jede Gemeinde berechtigt sein sollte, diejenige Schuleinrichtung zu wählen, die ihr auf Grund der örtlichen Verhältnisse als die richtige erschiene. Die Arbeit in der Kriegszeit (1914–1918) war vor allem der Aufrechterhaltung des Religionsunterrichtes und der humanitären Institutionen gewidmet. Der D. nahm auch Anteil an der Begründung der Zentralwohlfahrtsstelle.

Nach dem Weltkrieg

Die Weimarer Verfassung (vor allem Artikel 137 bezüglich des Zusammenschlusses öffentlich-rechtlicher Religionsgesellschaften zu einem Verbande) gab theoretisch die Möglichkeit, die Zusammenfassung der deutschen Judenheit mit öffentlich-rechtlicher Anerkennung herbeizuführen. Die Auffassung, daß der D. zu dieser Funktion berufen sei, wurde von anderer Seite bestritten; nach langwierigen Verhandlungen entstand, neben dem D., der „Preußische Landesverband jüd. Gemeinden". Nach der Konstitution dieses Verbandes (am 29. Juni 1922) beschloß der D., längere Zeit auf eigene Schritte zu verzichten. Gleiche Landesorganisationen bildeten sich in den anderen Ländern, wodurch die Bildung eines Reichsverbandes der deutschen Juden zunächst ausgeschaltet wurde. Da es den Gemeinden nicht möglich war, Beträge sowohl für den D. wie für die Landesverbände zu leisten, wurde dem D. seine Haupteinnahme entzogen; das Vermögen des Bundes war durch die Inflation aufgezehrt worden. So konnten nur mit Einschränkungen die wichtigsten Anstalten aufrecht erhalten werden. Neu eingerichtet wurden: im Köpenicker Mädchenheim ein Kleinkinderheim (neuerdings aufgelöst); in den Gebäuden der Weißenseer Arbeiterkolonie ein „Dauerheim für jüd. Schwachsinnige". Nach dem Tode Kalischers (1924) wurde die Stellung des geschäftsführenden Vorsitzenden nicht mehr besetzt; die Leitung der Geschäfte wurde drei stellvertretenden Vorsitzenden, Prof. M. Sobernheim, Justizrat Salomon und Geheimrat Goldfeld, übertragen. Die Frage der Gesamtorganisation der deutschen Juden wurde vom Rate des preußischen Landesverbandes und dem D. weiter gefördert, wobei dieser das unitarische Prinzip vertrat.

Mitteilungen vom Deutsch-Israelitischen Gemeindebund.

G.-J. W. N.

DEUTSCH-KREUZ (hebr. צלם), Gemeinde im Burgenland (früher Ungarn). Die Anfänge der jüd. Siedlung reichen bis zum Ende des 17. Jhts. zurück. Anfang des 18. Jhts. schloß sich die jüd.

Gemeinde in D. dem Verbande der sieben Gemeinden (Schewa Kehillot) an und gliederte sich 1835 in den engeren Verband der fünf Gemeinden ein. Mit Beginn der freien Einwanderung nach Wien und dem übrigen Österreich (1848) verfiel die Gemeinde, die heute (1930) nur wenige hundert jüd. Seelen zählt. Die Jeschiba wird noch jetzt unterhalten. S. auch Bd. IV, Sp. 1217 ff.

Wachstein, Urkunden z. Gesch. der Juden in Eisenstadt 1926; *JJLG* 1926, S. 317 ff.; 1928, S. 203 ff.

W. L. Ba.

DEUTSCHLAND.

I. Geschichte. — II. Gegenwart. — III. Statistik. IV. Juden in der deutschen Kultur: 1. In den Geisteswissenschaften. 2. In der Dichtung. 3. In der Rechtswissenschaft und Justiz. 4. In den Naturwissenschaften und der Technik. 5. In der Kunst. 6. In der Musik. 7. In der Politik. 8. In der Wirtschaft.

I. Geschichte. In der hebr. Literatur wird, besonders bei den außerhalb D.s lebenden Schriftstellern, der seit dem J. 200 p. gebräuchliche Name „Alemannia" (אלימאניה) zur Bezeichnung von D. verwendet; daneben findet sich bei einheimischen Schriftstellern der aus der biblischen Völkertafel (Gen. 10. 4) herübergenommene Name „Aschkenas" (אשכנז). Unter dem letzteren Namen sind dann die Juden D.s in der Geschichte bekannt geworden, und noch heute heißen die aus D. hervorgegangenen oder durch die deutsche Sprache beeinflußten Juden der ganzen Welt „Aschkenasim" (s. Bd. III, Sp. 493-496). Vielleicht verstand man ursprünglich unter Alemannia den westlichen, unter Aschkenas den östlichen Teil D.s. Bei der Darstellung der Geschichte der Juden in D. sind über die gegenwärtigen Grenzen hinaus auch die Gebiete, die fortdauernd Bestandteile des römischen Reiches deutscher Nation gewesen sind, einzubeziehen, d. h. neben der Schweiz und Elsaß-Lothringen Österreich in seinem früheren Umfang (mit Ausnahme von Galizien), sowie Luxemburg und Limburg.

1. Die Anfänge jüd. Niederlassungen in D. Die Juden sind nach den deutschen Ländern mit den Römern gekommen. Im römischen Heere waren Juden wohl nur in geringer Zahl vertreten; die wenigen konnten nicht zur Gründung von Gemeinden schreiten. In alten jüd. Gemeinden D.s wie Worms, Regensburg, Ulm u. a. waren Berichte aus ganz alter Zeit verbreitet, die die frühe Ansiedelung der Juden an diesen Orten beweisen sollten; so hatte man angebliche Briefe Esras, die zur Rückkehr nach Palästina aufforderten, oder schriftliche Mitteilungen der Behörden aus dem Heiligen Lande, welche von dem Tode Jesu Nachricht gaben. Diese Schreiben sind jedoch als unhistorisch erwiesen und sollten nur dem Nachweis dienen, daß die jüd. Bevölkerung jener Gegenden lange vor der christlichen Zeitrechnung dort angesiedelt und somit an der den Juden zum Vorwurf gemachten Kreuzigung Christi nicht beteiligt war. Auch die Berichte über die in Mainz, Worms oder Prag gefundenen Leichensteine aus den ersten Jahrhunderten p. sind nicht glaubwürdig, da aus so früher Zeit Grabsteine in den später üblichen Formen überhaupt nicht bekannt sind und auf keiner der erhaltenen antiken Grabschriften ein Datum zu lesen ist. Neuerdings wurde die Frage aufgeworfen, ob nicht Name und Herkunft einiger römischer Soldaten, deren Grabsteine man in Mainz gefunden hat, auf jüd. Zusammenhänge hinweisen (ZGJD, 1929, I, S. 25 ff.); für bündige Schlüsse reicht jedoch das Material nicht aus. Festen Boden bietet erst das Edikt Konstantins des Großen vom J. 321 p. an die Decurionen (Magistrat) der Stadt Köln, in welchem der Kaiser gestattet, alle Juden zu städtischen Ämtern zu berufen, mit Ausnahme von zweien oder dreien, denen das bisherige Privileg, von diesen Posten frei zu bleiben, erhalten werden sollte (Cod. Theod. 3, XVI, 8). Zehn Jahre später wird die Befreiung „den Priestern (wohl Rabbinern), Archisynagogen, Synagogenvätern und anderen Beamten" der jüd. Gemeinde gewährt (Hiereis et Archisynagogis et Patribus synagogarum et ceteris qui in eodem loco deserviunt, ibid. 4, XVI, 8). Aus diesen Gesetzen folgt, daß in Köln Juden zu derjenigen Klasse der Grundbesitzer gehörten, aus deren Reihe städtische Ehrenbeamte gewählt wurden, daß sie ferner in so großer Zahl unter ihnen vertreten waren, daß es notwendig erschien, wegen Aufhebung ihrer Befreiung von der Übernahme dieser Stellen vorstellig zu werden. Die Gemeinde muß ferner gut organisiert gewesen sein und eine gewisse Zahl leitender Beamten gehabt haben; ob die in dem Edikt von 331 genannten Beamten wirklich in Köln vertreten waren, und welche Funktion sie versahen, ist schwer zu sagen (zum Archisynagogus vgl. Bd. III, Sp. 214f.); möglicherweise sind in der kaiserlichen Kanzlei diese Bezeichnungen aus anderen Urkunden übernommen worden. Sicher war eine Mehrzahl von Beamten vorhanden. Alles läßt auf ein längeres Dasein und auf eine wohl konsolidierte Verfassung der Gemeinde schließen. Ebenso wird als selbstverständlich vorausgesetzt, daß die Juden römische Bürger sind und als solche alle Bürgerrechte genießen. Kurz nach jener Zeit wurde in Metz ein Mann jüd. Herkunft Bischof (Aronius Reg.

Zusammenhänge mit der Römerzeit

Köln

Nr. 3), was zwar für das Vorhandensein einer dortigen jüd. Gemeinde nichts beweist, jedoch den Schluß nahelegt, daß auch in den anderen großen Militärlagern auf deutschem Boden jüd. Gemeinden bestanden haben. Ob sie sich während der Völkerwanderung behaupten konnten, ist bei dem Mangel an Quellen nicht mit Sicherheit zu sagen; aus der Tatsache, daß die Juden Kölns auch im Mittelalter innerhalb der alten Mauern wohnten, während andere Kaufleute, wie die Friesen, sich bereits außerhalb ansiedeln mußten, hat man den Schluß gezogen, daß die Juden auch in der Frankenzeit dort gewohnt haben.

2. Von Karl dem Großen bis zu den Judenverfolgungen des J. 1096. Zuverlässige Nachrichten über die Anwesenheit von Juden in der östlichen Hälfte des Frankenreichs sind erst wieder aus der Zeit Karls des Großen überliefert. In Notkers Biographie Karls des Großen wird berichtet, daß der Kaiser einen jüd. Kaufmann, der öfter Palästina zu besuchen und von dort kostbare und unbekannte Gegenstände nach dem Abendland zu bringen pflegte, veranlaßte, den nach eitlem Ruhm und nichtigen Dingen strebenden Erzbischof von Mainz irre zu führen (Aronius, Reg. Nr. 75). Der Gesandtschaft Karls zu Harun al Raschid war ein Jude Isaak beigegeben, welcher, da die beiden Ritter, die die Botschaft des Kaisers zu überbringen hatten, unterwegs gestorben waren, am 20. Juli 802 vom Kaiser in Aachen zur Berichterstattung empfangen wurde. Das Vorhandensein einer jüd. Siedelung in Aachen um jene Zeit erhellt aus dem Kapitular von 820, das eine Haussuchung nach schlechtem Gesindel in den Häusern der Kaufleute „sowohl der Christen wie auch der Juden" anordnet (vgl. Bd. I, Sp. 1f.). Man kann daher, wenn auch in den Kapitularen Karls des Großen und in den Schutzbriefen Ludwigs des Frommen Juden aus D. nicht ausdrücklich genannt sind, ohne weiteres annehmen, daß die dort enthaltenen Bestimmungen auch auf sie Anwendung fanden. Sie waren danach nicht mehr Bürger, sondern rechtlose Fremde (nicht Unfreie) und erhielten erst durch die Aufnahme in den Schutz des Königs ihr Recht. Dieses Recht sicherte ihnen Schutz des Lebens (wobei allerdings das Wergeld für Verletzung oder Totschlag an den König zu zahlen war), Schutz der Ehre gegen Beunruhigung und Verleumdung, Schutz der Religionsübung und der dafür notwendigen Stätten sowie Schutz des Eigentums, ganz gleich ob es in Waren, Grundbesitz oder Sklaven (auch solchen christlichen Glaubens) bestand. Die Juden durften über ihr Eigentum frei verfügen, gelegentlich wurde der Verkauf von Grundbesitz verboten und nur der Tausch gestattet, wenn die Masse dieselbe blieb; sie durften die Waren von einem Ort zum andern führen und waren von allen Abgaben, Zöllen und Lasten frei. Sie hatten das Recht, außer an Sonn- und Feiertagen, christliche Lohnarbeiter zu beschäftigen. Rechtsstreitigkeiten untereinander konnten sie nach ihren Gesetzen erledigen, bei Prozessen mit Christen durften sie an die ordentlichen Gerichte herantreten oder auch die Entscheidung des Königs anrufen; der Beweis konnte mit Hilfe jüd. Zeugen erbracht werden, nur daß deren Zahl größer sein mußte als die christlicher Zeugen; für den Eid war eine besondere Zeremonie und eine besondere Formel (wie in allen christlichen Staaten) vorgeschrieben. Als Entgelt für den Schutz hatten die Juden der kaiserlichen Pfalz zu „dienen", d. h. gewisse Leistungen zu entrichten, die später in regelmäßige Abgaben umgewandelt wurden; so z. B. zahlten unter Karl dem Kahlen die Juden ein Zehntel, während christliche Kaufleute nur ein Elftel entrichteten (ob von ihrem Einkommen oder Vermögen, ist nicht klar). — Die Siedelung der Juden folgte der Entwicklung des kulturellen Lebens in D. Zuerst wohnten sie an den wichtigsten Plätzen am Rhein und an der Mosel, dann traten die Gemeinden an der Donau hervor (Ulm, Regensburg, Passau); schon um 900 müssen, wie die Raffelstetter Zollordnung beweist, Juden am Handel nach Böhmen und Österreich beteiligt gewesen sein. Im 10. Jht. sind Juden an der Elbe nachweisbar; die Verleihung der Juden an die Bischöfe von Magdeburg und Merseburg gehören mit zu den ersten Beispielen derartiger Exemtionen. Unter den bis 1100 bekannten ummauerten Städten in D. war keine, die nicht auch von Juden bewohnt war. Sie galten als wertvolle Bürger; Bischof Rüdiger von Speyer erklärte 1084 bei der Erweiterung der Stadt, er sei überzeugt, „das Ansehen des Ortes tausendfach zu vermehren, wenn er auch Juden aufnehme". Vom Leben der Juden in jenen Jahrhunderten ist wenig überliefert, und die erhaltenen Nachrichten sind einseitig, stammen aus Mitteilungen über Streitigkeiten um ihren Besitz oder ihr Recht, über Bekehrungsversuche an ihnen, über ihre Halsstarrigkeit oder Nachgiebigkeit. Sie waren in der Hauptsache Kaufleute, die mit Waren jeder Art handelten und herumzogen. Einige gingen am Hofe aus und ein und boten dort weltlichen und geistlichen Würdenträgern ihre Kostbarkeiten an; auch in den Klöstern und Kapellen trieben sie Handel, wobei ihnen Kirchengeräte als Pfand gegeben oder verkauft wurden (was freilich schon ein Kapitular Karls des

Zur Zeit Karls des Großen

Geistiges Leben und Berufe der Juden

Großen verbietet). Sie handelten auch mit Sklaven, die sie ebenso wie Pelze, Salz, geräucherte Fische und Gewürze aus den Ländern des Ostens einführten und im Westen absetzten. Eine der großen Handelsstraßen vom Abendland nach dem Morgenlande führte quer durch D. und wurde vielfach von Juden befahren, die auch anderen reisenden Kaufleuten vermittels ihrer Beziehungen zu Juden anderer Länder Dienste leisten konnten. Zweimal jährlich besuchten sie die Kölner Messe; für diese gaben sie einander Vorschüsse in Form von Kommanditbeteiligungen, die einzige Form jüd. Geldhandels, von der diese Zeit berichtet. Städtischer und ländlicher Grundbesitz befand sich in den Händen von Juden, sie bearbeiteten den Boden selbst und hatten vielfach daneben christliche Arbeiter in Lohn. Ebenso betrieben sie allerlei Handwerke (bei Naumburg eine Salzsiederei). Auch jüd. Ärzte werden bisweilen erwähnt. Die Beziehungen zur christlichen Bevölkerung waren im allgemeinen natürliche, freundnachbarliche; es kam zu Freundschaften, bisweilen sogar zu gemischten Ehen. Kirchliche Synoden mußten jeweils wieder die alten Konzilienbestimmungen über die gesellschaftliche Trennung von Juden und Christen in Erinnerung bringen. Auch Übertritte von dem einen zum andern Glauben kamen vor. Auf christlicher Seite wurde viel über die Wirkung von Reliquien oder von Wundern berichtet, die Massenbekehrungen von Juden zur Folge hatte. Es traten auch Christen zum Judentum über, von dem Diakon Bodo, dem gelehrten Alamannen (839), bis zu Wezelin, der einmal Geistlicher eines Herzogs Konrad gewesen war (um 1005), und den Proselyten, die 1096 als Märtyrer für den jüd. Glauben fielen. Außer einer vorübergehenden Vertreibung der Juden aus Mainz (1012) und einer erneuten Erregung der Stadt, aus Anlaß einer Feuersbrunst (1084), die viele Juden zur Auswanderung nach Speyer veranlaßte, ist von Judenverfolgungen aus jener Zeit nichts bekannt. Auf der andern Seite wird vielfach von der Beliebtheit der Juden bei Bischöfen oder anderen hohen Geistlichen und der Freundschaft mit ihren Nachbarn berichtet.

Die Juden lebten, wie alle Fremden im Mittelalter, in besonderen Vierteln, die sie vielfach zu verteidigen verpflichtet waren. Die Nachbarschaft von Rathaus und Judenstraße in Köln, von Dom und ältester Judensiedlung in Frankfurt a. M. lehrt noch heute sehr anschaulich, daß diese Viertel in guter Lage frei gewählt waren und nichts mit dem späteren Ghetto gemein hatten. Die Juden waren in autonomen Gemeinden organsiert, denen Verwaltung, Gerichtsbarkeit und die Vertretung nach außen zustand; aus Köln ist manches über den Judenrat, aus Augsburg ein Gemeindesiegel überliefert.

Jüd. Viertel und kulturelles Leben

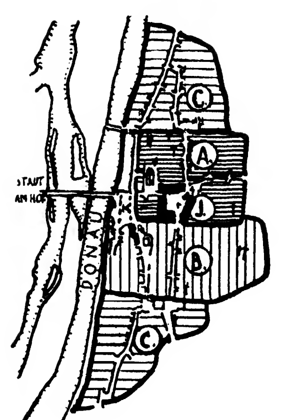
An öffentlichen Gebäuden besaßen die Gemeinden Synagoge, Schule und Friedhof, manche auch ein Hospital und ein Bad, ein Spiel-, Tanz- und Backhaus. Wer die Gerichtsbarkeit ausübte, ist schwer bestimmbar, ebensowenig ist überliefert, welche Gemeinden Rabbiner hatten; doch wurde die jüd. Tradition in Glauben und Leben gepflegt, und zweifellos bestanden auch Verbindungen mit den zentralen Lehrstätten des Judentums. Ob Beziehungen zu den Akademien in Babylonien vorhanden waren, ist zweifelhaft; die Erzählung von der Entsendung des gelehrten Machir durch den Kalifen auf Bitten Karls des Großen ist als Legende erwiesen. Um 960 erfahren wir zum erstenmal von einer Verbindung zwischen den Juden des Rheinlands mit Palästina, wobei auch auf eine messianische Bewegung angespielt wird. Ein Menschenalter später eröffnete R. Gerschon b. Jehuda, „die Leuchte der Diaspora", die Reihe der hervorragenden Lehrer, die Mainz, Worms und Speyer zu Mittelpunkten jüd. Gelehrsamkeit gemacht und ganz besonders für die Auslegung des Talmud Bahnbrechendes geleistet haben. Er schuf durch seine „Takkanot" Grundlagen des Rechts- und Sittenlebens und gab damit das Beispiel für die zahlreichen späteren Verordnungen, die von den genannten drei Gemeinden gemeinsam erlassen und von der Judenschaft freiwillig anerkannt wurden. Zu seiner Zeit war gerade das Geschlecht der Kalonymiden in Mainz eingewandert, das aus seinem früheren Wohnsitz Italien einen hohen Lebensstandard und rege geistige Kultur mitbrachte; mit ihnen wurde eine gute Überlieferung der Talmuderklärung sowie eine tiefreligiöse, ans Mystische grenzende Auffassung des Judentums nach dem Norden verpflanzt. „Die Frommen von Aschkenas", welche die Geheimnisse des Gebets kannten und lehrten, wurden später sprichwörtlich, und das heroische Verhalten der Gemeinden in der Stunde der Gefahr ist ein beredter Beweis dafür, wie tief und fest ihre Lehren Wurzel faßten. Die geistige Arbeit dieser Geschlechter ist in Sammelwerke eingegangen und tritt darum nach außen weniger in Erscheinung; daß aber die Aussaat reich gewesen, lehrt die Frucht, die später üppig daraus hervorschoß.

Mehrere Geschlechter hindurch hatten die Kalonymiden die Führung der Gemeinden in Mainz und Speyer; aus ihrem Hause stammte wahrscheinlich das Privileg, durch das Kaiser Heinrich IV. den Vertretern der Judenheit von

Andernach

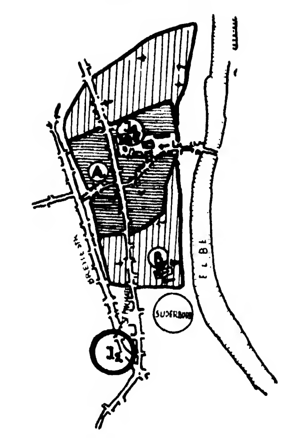
A. Römischer Stadtkern
B. Mittelalterliche Stadt
J. Judengasse um das J. 1200
M = Markt, R = Rathaus

Regensburg



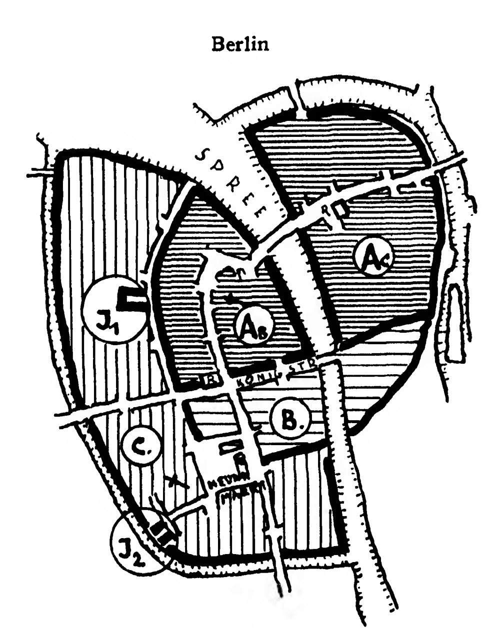
A. Römischer Stadtkern
B. Stadterweiterung im 10. Jht.
C. Stadterweiterung im 13. Jht.
J. Judenviertel auf dem jetzigen Neupfarrplatz (1156)
M = Märkte, R = Rathaus

Magdeburg



A. Stadtgebiet im 11. und 12. Jht.
B. Mittelalterliche Stadt
J_1 Judenhäuser am Kleiderhofe (965)
J_2 Judendorf im 12. Jht.
M = Alter Markt

Berlin



A_B Berlin, A_C Cölln } Mitte des 13. Jhts.
B. Ende des 13. Jhts.
C. Anfang des 15. Jhts.
J_1 Großer Jüdenhof an der Jüdenstraße, Ende des 13. Jhts.
J_2 Kleiner Jüdenhof am Ende der Klosterstraße, Ende des 14. Jhts.

Breslau

A. Stadtgebiet bis zum J. 1272
B. Stadtgebiet seit dem 14. Jht.
J_1 Judenviertel zwischen Schmiedebrücke und Schuhbrücke, 14. Jht.
J_2 Judenhäuser im Hirsewinkel (1340)
F. Lage des Falknerdorfes, um 1200 in jüd. Besitz

STADTPLÄNE MIT BEZEICHNUNG DER JUDENVIERTEL IM MITTELALTER

Speyer und von Worms 1090 ihre Rechte festsetzte oder bestätigte, und welches die Grundlage für das Recht der Juden Deutschlands im Mittelalter geworden ist. Die beiden auf uns gekommenen Texte stimmen nicht in allen Einzelheiten überein und weisen auf lokalen Besonderheiten beruhende Abweichungen auf, doch der Grundkern ist der gleiche; im wesentlichen wurden darin die Bestimmungen der alten karolingischen Schutzbriefe wiederholt mit denjenigen Modifikationen, welche der inzwischen eingetretene Wandel der Verhältnisse oder gemachte Erfahrungen bedingten. So wurde der Schutz des Besitzes in weiteren Einzelheiten zugesichert und die auf jüd. Recht zurückgehende neue Bestimmung aufgenommen, daß gestohlenes Gut, das in gutem Glauben erworben ist, von dem Inhaber nur gegen Ersatz des Kaufpreises herausgegeben zu werden braucht. Der Schutz des Glaubens wurde ausdrücklich dahin ausgedehnt, daß die Kinder der Juden nicht zwangsweise getauft werden durften, und daß auch Erwachsenen, die sich zur Taufe meldeten, eine Bedenkzeit gewährt werden sollte (Aronius, Reg. Nr. 170ff., Täubler, Mitt. Ges. Arch. IV, 47ff.).

Privilegien

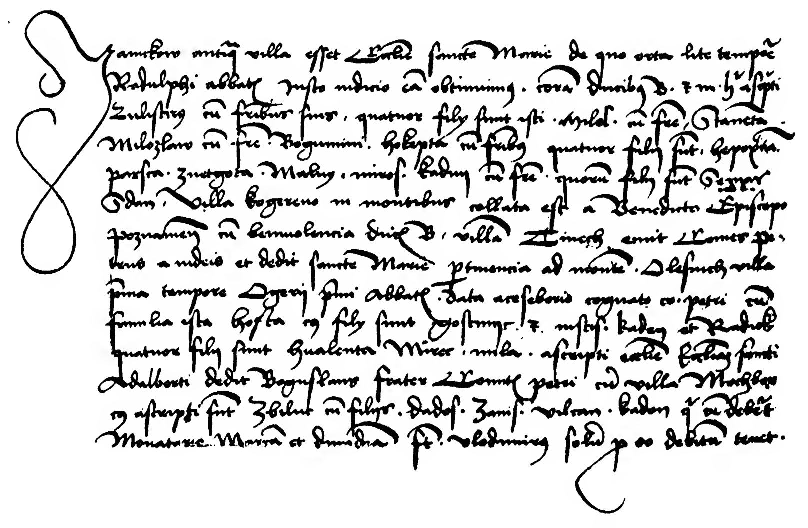
Wenige Jahre nach der Erteilung dieses Privilegs brach über die Judenschaft die Katastrophe herein, die mit dem Aufmarsch zum ersten Kreuzzug verbunden war. Als die Juden Frankreichs auf die ersten bedrohlichen Zeichen hin die Juden vom Rhein baten, mit ihnen zu beten und zu fasten, erklärten diese sich dazu bereit, betonten aber gleichzeitig, daß sie selbst in voller Ruhe lebten und für sich nicht die geringste Gefahr befürchteten. Als aber im Frühjahr 1096 Gottfried von Bouillon die Drohung aussprach, das Blut Christi an den Juden rächen zu wollen, erbat der Mainzer Gemeindevorsteher Meschullam b. Kalonymos den Schutz des in Italien weilenden Kaisers Heinrich IV. und erlangte auch von ihm ein Rundschreiben an alle weltlichen und geistlichen Fürsten und an seine hohen Beamten, in dem ihnen der Schutz der Juden dringend ans Herz gelegt wurde. Geholfen hat dieser Aufruf nur insofern, als die amtlichen Stellen versuchten, ein Blutbad zu verhüten, aber sie waren nicht imstande, den entfesselten Leidenschaften Einhalt zu gebieten. Die in die Massen geworfene Parole, daß man den Feinden Christi im eigenen Lande den Garaus machen müßte, ehe man sich zu ihrer Bekämpfung in einem fernen Erdteil auf den Weg machte, hatte katastrophale Wirkung; der Gegensatz gegen die Andersgläubigen wurde mit einem Male lebendig und nahm solch heftige Formen an, daß weder die Amtsstellen noch die den Juden befreundeten Bürger etwas dagegen ausrichten konnten. Nur dem Bischof von Speyer gelang es durch schnell durchgreifende Strafen, ein größeres Blutbad zu verhüten. Die Gemeinden von Metz und Trier durchlebten eine furchtbare Zeit, die mit Massentaufen endete, die von Mainz, Worms und Köln zählten Tausende von Toten; es entrannen nur die, die bei einem christlichen Nachbarn Zuflucht gefunden hatten oder die Taufe annahmen. Es war ein reiner Glaubenskampf; keine andere Beschuldigung wurde gegen die Juden vorgebracht als ihre Widersetzlichkeit gegenüber dem Christentum. Wenn auch, wie bei allen solchen Kämpfen, Plünderungen vorkamen, forderten die Gegner im Grunde nur den Übertritt der Juden. Nachdem die Juden den Widerstand mit den Waffen infolge der Übermacht hatten aufgeben müssen, faßten sie den Entschluß, sich selbst zu opfern und ihre Kinder zu töten, um sie nicht den Feinden in die Hände fallen zu lassen. Die verhältnismäßig wenigen überlebenden Zwangsgetauften benutzten den ersten günstigen Augenblick, um wieder zum Judentum zurückzukehren; die Behörden, selbst die kirchlichen, duldeten das stillschweigend, und schließlich hat es der Kaiser nach seiner Rückkehr amtlich sanktioniert. Er leitete auch eine Untersuchung wegen der Unruhen ein und bestrafte diejenigen, welche sich an den Juden und ihrem Vermögen vergriffen hatten, insbesondere den Bischof von Mainz, der auch sonst freilich zu seinen Gegnern gehörte.

Verfolgungen des J. 1096

3. Die Zeit der Kreuzzüge und der Ausbildung der Kammerknechtschaft bis zu den Vertreibungen aus den Reichsstädten. Eine unmittelbare Folge der Unruhen war, daß der Mainzer Landfrieden vom J. 1103 neben den schutzbedürftigen Klassen zum erstenmal auch die Juden besonders erwähnte; es wurde dieses der Ausgangspunkt für eine neue gesetzliche Auffassung ihrer Stellung zum König, die unter dem Namen der Kammerknechtschaft bekannt ist. An der Hand von Urkunden aus der Zeit zwischen Friedrich I. und Friedrich II. läßt sich die allmähliche Herausbildung dieses Begriffes verfolgen, der klar und abgeschlossen in dem Privileg Friedrichs II. für die gesamte Judenschaft des Deutschen Reiches (vom J. 1236) erscheint. Dort werden die Juden als „servi camere nostre", als „Knechte unserer Kammer", bezeichnet. Das bedeutet zunächst nur, daß sämtliche Juden im ganzen Reich der königlichen Kammer zu Diensten oder Leistungen verpflichtet sind, stellt also eine direkte Verbindung aller

Kammerknechtschaft

Juden des Reichsgebiets mit der Hoheit des Königs dar, in der Weise, daß der König den Schutz, aber auch die Gerichtsbarkeit und die Steuerhoheit über die Juden innehat. Unbeschadet dieses Anspruchs werden einzelnen Juden oder Gemeinden auch später noch besondere Schutzbriefe ausgestellt; diese werden auf Zeit befristet oder als persönliche Vergünstigungen des einzelnen Herrschers betrachtet, so daß sie bei dessen Tode erlöschen und durch den Nach-



Urkunde aus dem XII. Jht. über den Verkauf des Dorfes Tinz an Juden
Mit Genehmigung des Staatsarchivs Breslau]

folger erneuert werden müssen. Alle diese Einschränkungen gaben Gelegenheit, die Juden zu besonderen geldlichen Leistungen zu zwingen. Diese bestanden zunächst in der regelmäßigen Jahressteuer. Eine nicht vollständig erhaltene Steuerliste aus dem J. 1241 gibt einen Überblick über den Umfang der damaligen Verpflichtungen und Leistungen. Als steuerpflichtig werden folgende Landschaften und Gemeinden aufgeführt: die Wetterau mit Frankfurt, Oppenheim, Oberwesel, Boppart, Sinzig, Aachen, Düren, Kaiserswerth, Duisburg, Dortmund, Worms, Speyer, Hagenau, Straßburg, Basel, Rothenburg, Schw. Hall, Schw. Gmünd, Eßlingen, Donauwörth-Bopfingen, Ulm, Konstanz, Lindau, Überlingen. Die Beträge schwanken zwischen 200 Mark Silber (Straßburg) und 2 Mark Silber (Donauwörth, Lindau-Überlingen). Augsburg war wegen einer Feuersbrunst befreit; daß große Gemeinden, wie Regensburg, Nürnberg, Würzburg und auch ganz Mitteldeutschland fehlen, ist wohl auf die Unvollständigkeit der Liste zurückzuführen. Die Einnahmen aus Judensteuern bildeten damals etwa ein Achtel der kaiserlichen Einnahmen überhaupt (in der Wetterau zahlten die Juden etwa ein Fünftel der Steuer der Gesamtbevölkerung). Über diese Einahme, die in der

Judensteuer

Folgezeit außerordentlich stieg, konnte der Kaiser uneingeschränkt verfügen. Die Judensteuern wurden denn auch veräußert, wie irgend ein anderer kaiserlicher Besitz, wurden verschenkt, vererbt, verpfändet, verkauft, und so ging die Hoheit über Teile der Judenschaft aus der Hand des Kaisers auf andere Gewalten über, und die einheitliche Reichsjudenschaft wurde bald planlos auf viele Herren verteilt. Die ursprüngliche Auffassung der Kammerknechtschaft (servitus) als Pflicht zur Dienstleistung trat bald zurück gegenüber der andern, die die Juden als Sklaven des Königs betrachtete. Geschichtlich begründet der „Sachsenspiegel" diese damit, daß Titus bei der Eroberung Jerusalems alle Juden zu Sklaven gemacht habe, und daß die deutschen Könige als Nachfolger der römischen Kaiser deren Rechte über die Juden des gesamten Imperiums geerbt hätten. So

wurde die Knechtschaft als volle Abhängigkeit mit Leib und Leben aufgefaßt und die Judenheit als der Willkür des Kaisers ausgeliefert betrachtet, der vermöge seiner Allmacht mit ihr nach Gutdünken verfahren, auch ihr Hab und Gut nehmen könnte. Selbst die Auswanderung wurde, als ein Versuch, sich dem angestammten Herrn zu entziehen, mit Strafen belegt. Der Gedanke des Schutzes trat immer mehr zurück und wurde nur insoweit beachtet, als er Geld einbringen konnte, als für Vernichtung oder Verletzung jüd. Lebens und Eigentums Strafen eingezogen oder Heimsuchungen seitens anderer Gewalten abgewehrt wurden, damit die Juden zur Ausbeutung für den Kaiser frei blieben. Brauchten die Juden im Falle einer Bedrängnis den kaiserlichen Schutz oder das kaiserliche Gericht, so mußten sie dafür hohe Summen besonders bezahlen. Im späteren Mittelalter forderten die Könige außerdem am Anfang ihrer Regierung eine Krönungssteuer, mit der sich die Juden gewissermaßen bei ihnen loskaufen und ihre Schonung erstehen mußten. Auch bei außergewöhnlichen Gelegenheiten, wie Kriegszügen oder Romfahrten, wurden die Juden gezwungen, hohe Summen aufzubringen (besonders häufig wurden sie von Sigismund I. besteuert). Trotzdem der Judenschutz illusorisch war, wünschten die Juden dennoch, durch eine Reichssteuer mit der kaiserlichen Kammer verbunden zu bleiben und die Vorrechte der Freizügigkeit, der Handels- und Zollfreiheit auf den Straßen des Reiches nicht zu verlieren. Es war ihnen daher nicht ungelegen, als in einer Zeit, in der die Kaiser schon fast alle Judeneinnahmen verwirtschaftet hatten, 1342 Ludwig der Bayer die Steuer des Güldenpfennigs einführte. Danach hatte jeder Jude und jede Jüdin im Alter von 12 Jahren und darüber bei einem Vermögen von mindestens 20 Gulden jährlich von jedem Gulden einen Pfennig als Steuer zu entrichten. Eine weitere Steuer, welche nur auf die Juden fiel, war das Geleitgeld. Ursprünglich zahlten es alle, die nicht eigene Waffen trugen und daher auf ihren Wegen bewaffneten Schutz brauchten; die Juden aber mußten, auch wenn ihnen keinerlei Schutz gewährt wurde, diese Abgabe entrichten. Sie hat sich bis ins 19. Jht. erhalten und mußte, als Judenleibzoll, an jeder Zollstation entrichtet werden. Weit höher und drückender als die regelmäßige Steuer waren die außergewöhnlichen Abgaben, besonders diejenigen, welche durch Gewalt oder Erpressung erzwungen wurden.



Handel zwischen einem Juden und einem Bauern
Aus der Dresdener Bilderhandschrift des Sachsenspiegels

Der Judenschutz war ein königliches Regal und konnte von anderen nur ausgeübt werden, wenn er vom König besonders verliehen war. Man bewarb sich um dieses Regal, weil es den Wert des betreffenden Gebiets erhöhte; es wurde auch verliehen, um Städte oder Landschaften nach Bränden, feindlichen Einfällen oder anderen Unglücksfällen zu Einnahmen zu verhelfen. In den Bischofsstädten hatten die Bischöfe früh auch das Judenregal; die Reichsstädte erlangten es weit seltener. Nach Verpfändungen wurde vielfach die Einlösung immer wieder hinausgeschoben und schließlich ganz vergessen, so daß mit der Zeit das königliche Regal ziemliche Lücken aufwies. Generell verlieh Karl IV. in der „Goldenen Bulle“ (1356) den Kurfürsten das Recht, Juden zu halten. Die Entwicklung führte weiter dahin, daß immer mehr höhere und schließlich auch niedere Reichsstände das Judenregal für sich in Anspruch nahmen. Man glaubte schließlich, daß es auch ohne besondere Verleihung ausgeübt werden könnte, und die Reichspolizeiordnung von 1548 mußte diesen Mißbrauch zurückweisen. Die Juden wurden durch diesen Prozeß Kammerknechte der kleinsten Gewalten und Territorien und waren vermehrten Erpressungen von den verschiedensten Seiten ausgesetzt; ihre Freizügigkeit und Zollfreiheit wurde auf engste Gebiete beschränkt und der Zusammenhang mit der Reichsgewalt immer lockerer; schließlich war er auf die wenigen, im Verhältnis zu den Forderungen der neuen Herren geringfügigen Steuern, auf die Polizeiordnungen und das Kammergericht begrenzt.

Verleihung des Judenschutzes

Der gleichzeitig mit dem Zerfall der Reichsgewalt sich verstärkende kirchliche Einfluß auf

das allgemeine Leben hatte wesentliche Beschränkungen der Juden in bezug auf das Wohnrecht und die Berufsfreiheit im Gefolge.

Rechtsbeschränkungen

Der Besitz von Grund und Boden wurde zusehends durch örtliche Verfügungen erschwert; die Juden mußten sich eines Salmans bedienen, um ihren Besitz zu behaupten, d. h. eines Treuhänders, auf dessen Namen ihr Grund und Boden eingetragen war, in dessen Tasche eine Entschädigung floss. Auch erhob die Kirche ihren Zehnten weiter, wenn Grundbesitz aus christlichen Händen in jüdische überging. Nach 1300 nahmen solche Beschränkungen besonders überhand. Etwa von derselben Zeit an wurden auch die kanonischen Bestimmungen, die das Zusammenwohnen von Juden und Christen verhindern sollten, streng zur Anwendung gebracht, und es entstanden die Judenviertel im späteren Sinne. Die Breslauer Synode von 1267 forderte, allerdings für die polnische Kirchenprovinz, daß die Wohnungen der Juden und Christen unbedingt voneinander getrennt würden, womöglich durch Zaun oder Mauer. Die gleichzeitige Wiener Synode setzt voraus, daß die Trennung bereits durchgeführt sei; im März 1310 wurde sie jedoch auch dort zum Grundsatz erhoben, und seither wurde der Ghettozwang immer strenger gefordert und durchgeführt.

Die christlichen städtischen Grundbesitzer brachten auch den Warenhandel in ihre Hand. Die durch die Kreuzzüge erforderliche Beförderung großer Massen, ihre Versorgung mit Geld, Ausrüstung und Lebensmitteln schuf starke Anforderungen und Verdienstmöglichkeiten. Zuerst kam der Gewinn den italienischen Seestädten zugute; mit der Zeit zog auch der Norden Kapital und Unternehmungskraft an sich, und das patrizische Bürgertum vereinigte sich in Gilden zu gemeinsamen Unternehmungen, die schon durch ihre kirchlichen Bräuche Andersgläubigen die Mitgliedschaft und damit allmählich den Handel unmöglich machten. Örtliche Bestimmungen erschwerten den Handel der Juden immer mehr. Sie wurden zwar nie gänzlich vom Großhandel ausgeschlossen, da sie immer Lücken fanden, in denen ihr Unternehmungsdrang sich betätigen konnte, doch ging die Tendenz dahin, sie zum Schacher und Kleinhandel abzudrängen. In ähnlicher Weise wurde ihnen die Ausübung des Handwerks immer mehr erschwert; von den Zünften und damit vom zünftigen Handwerk, soweit es nicht ihrem eigenen Bedarf diente, wurden sie ausgeschlossen. In der Zeit des christlichen Sozialismus (15. Jht.) wollte man ihnen die niedrigsten Arbeiten wie Straßenkehren, Kloakenreinigung u. ä. zuweisen; auch Luther gehörte am Ende seines Lebens zu den Befürwortern dieser entwürdigenden Vorschläge, die freilich nie durchgeführt wurden, weil man selbst diese festen Berufe den Juden nicht gönnte.



Judenexekutionen
Aus der Dresdener Bilderhandschrift des Sachsenspiegels

Der einzige Beruf, den man den Juden ließ, in den man sie immer energischer hinein drängte, war der Geldhandel. Vor dem 12. Jht. ist von Juden als Vertretern des Geldgeschäfts nicht häufig die Rede.

Die Juden im Geldhandel

1146, beim Ausbruch des zweiten Kreuzzugs, erhebt Bernhard von Clairvaux Einspruch gegen die in der Maingegend ausgebrochenen Verfolgungen mit der Begründung, daß, wo es keine Juden gebe, die Christen das Geldgeschäft zu weit härteren Bedingungen betrieben; er gebraucht jedoch hierbei den Ausdruck judaizzare für „wuchern“. Von jener Zeit ab, namentlich seit den lateranischen Bestimmungen Innozenz' III., wurde das Zinsverbot von der Kirche mit zunehmender Strenge betont, so daß die Juden geradezu ein Monopol auf das Zinsgeschäft er-

hielten. Gleichzeitig wurde es ihnen bei der Niederlassung häufig zur Pflicht gemacht, da es für die Volkswirtschaft unentbehrlich war und trotz des kirchlichen Verbots von Christen offen oder unter allerlei Verschleierungen bei drückensten Bedingungen betrieben wurde. Zum Kundenkreis der Juden gehörten Hoch und Niedrig, Geistliche und Laien, die Forderungen waren häufig dringend, jeder geforderte Zins wurde bewilligt. Im Moselland übergaben die Bischöfe von Trier den Juden die ganze Verwaltung ihrer Geldangelegenheiten und schufen damit das erste Beispiel einer geordneten staatlichen Finanzverwaltung in Deutschland. Der Zinsfuß war im allgemeinen im Mittelalter recht hoch und wurde gesetzlich geregelt; so war es z. B. im 13. Jht. gestattet, durchschnittlich 43 1/3 Prozent zu nehmen; in Österreich wurde 1244 der gesetzliche Zinsfuß sogar auf 173,33% festgesetzt, und in Ingolstadt nahmen die Lombarden 216%. Die deutschen Fürsten und die anderen Herren der Juden duldeten diese Zinssätze, weil sie selbst Vorteil davon zogen, und erlaubten den Juden, sich wie die Schwämme vollzusaugen, um sie danach desto wirksamer auspressen zu können. Das Risiko für die Juden wuchs dadurch, daß die Schuldner vor einer gewalttätigen Beseitigung ihrer Schuldtitel nicht zurückschreckten. Ein erheblicher Teil der Judenverfolgungen in D. vom 12.–16. Jht. entstand dadurch, daß die Schuldner sich ihrer Gläubiger entledigen wollten. Auch auf scheinbar gesetzlichem Wege versuchte man bisweilen, die Härten des Schuldenwesens zu beseitigen, so durch Zins- und Kapitalerlasse, die als soziale Maßnahmen vielleicht notwendig waren, aber einseitig ohne Befragung der Gläubiger vorgenommen wurden. Die berüchtigtste Gewalttat dieser Art waren die Judenschuldentilgungen des Königs Wenzel, die nicht nur seiner Bereicherung, sondern auch der Festigung seiner Herrschaft dienten. 1385 schloß er auf dem Städtetag zu Ulm mit dem schwäbischen Städtebund einen Vertrag, wonach die Schulden der Juden, die in den betreffenden Städten ihren Wohnsitz hatten, zum Teil gestrichen, zum Teil aber den Städten zur willkürlichen Eintreibung überlassen wurden. 1390, nachdem der Schwäbische Städtebund gesprengt und der Kaiser zur Partei der Fürsten übergegangen war, wurde von ihm noch einmal eine Tilgung der Judenschulden verfügt, die aber diesmal vom Adel nach Ländern und zum Schaden der Städte durchgeführt wurde. Der einzige Nutznießer war beide Male der Kaiser. Mit der zunehmenden Kapitalkraft des deutschen Bürgertums und der Verarmung der Juden änderte sich die Lage des Geldmarkts vorübergehend; so wurde z. B. durch die Reichspolizeiordnung von 1530 das Ausleihen gegen Zinsen vollständig verboten; aber damit hörte dieses Geschäft, das einer wirtschaftlichen Notwendigkeit entsprang, nicht auf, die Territorialgewalten duldeten es stillschweigend und zogen durch ihre Steuern Nutzen daraus.

Soziale Beziehungen

Die sozialen Verbindungen zwischen Juden und Christen waren trotz aller Gegensätzlichkeit in normalen Zeiten nicht direkt schlecht; vielfach blieben sie sogar freundschaftlich. Juden nahmen christliche Bräuche an, Christen lernten von Juden. Je mehr dann die allgemeine Politik dahin arbeitete, die beiden Gruppen zu trennen, desto mehr entfremdeten sie sich einander. Namentlich von kirchlicher Seite wurden „die ungläubigen Juden" als die Ursache aller Übel hingestellt. Zur Verschärfung der Trennung wurde verboten, daß Juden und Christen dieselben Gaststätten oder öffentlichen Bäder benutzten, wurde das Halten christlicher Dienstboten und Ammen untersagt und wurde vor allem den Juden das Abzeichen an ihren Kleidern auferlegt, das sie jedermann kenntlich und verabscheuenswert machen sollte. Die deutschen weltlichen Herren haben sich gegen die Einführung des Abzeichens an der Kleidung lange gewehrt, mußten jedoch am Ende dem kirchlichen Drängen nachgeben.

Anklagen gegen die Juden

Bestimmte Anklagen gegen die Juden verschärften die Stimmung. Dazu gehörte die Anklage des Ritualmords, die außerordentlich viele und schwere Verfolgungen über die Juden D.s gebracht hat (s. Bd. II, Sp. 981). Auf deutschem Boden ging man zum erstenmal dieser Beschuldigung auf die Spur; Kaiser Friedrich II. sprach auf dem Hoftage zu Hagenau 1236 auf Grund von ausführlichen Gutachten die Juden von dieser Anklage frei; seine Absolutio wurde dem Privileg von 1236 (s. o.) angehängt und so ein Bestandteil der Gesetzgebung (Aronius, Reg. Nr. 497). Sie ging mit diesem in die Gesetzgebung Böhmens, Ungarns und Polens über. Auch Papst Innozenz IV. betonte 1247 auf „das flehentliche Bitten der Juden" den Erzbischöfen und Bischöfen Deutschlands gegenüber die Ungerechtigkeit der Blutbeschuldigung und untersagte die auf ihr beruhenden Grausamkeiten (ibid. Nr. 568); diese Bulle wurde von späteren Päpsten ebenfalls in Erinnerung gebracht. Nach einer längeren Pause trat die Beschuldigung mit besonderer Heftigkeit in dem Prozeß des heilig gesprochenen Knaben Simon von Trient 1475 wieder hervor. Dort wurde sogar ein Gerichtsverfahren eingeleitet und den Juden auf der Folter ein Geständnis ihrer Schuld abgepreßt; ein zur Feststellung des Tatbestandes entsandter

päpstlicher Kämmerer äußerte schwere Bedenken gegen das Verfahren. Die für die Juden verhängnisvollen Folgen des Prozesses von Trient gingen über Tirol weit hinaus; überallhin wurden Blätter mit Darstellungen der dortigen Vorgänge durch den eben aufgekommenen Buchdruck verbreitet, und durch Jahrhunderte dienten diese Bilder der Hetze gegen die Juden. – Hinzu kamen die Beschuldigungen wegen Schändung der Heiligen Hostie, die eine Besonderheit D.s waren (s. Bd. II, Sp. 982); ganze Kreuzzüge hatte diese Beschuldigung zur Folge, angefangen von Rindfleisch (1298), dessen Scharen durch Franken, Bayern und Österreich rasten, bis zu dem Prozeß in der Mark Brandenburg (1510). Als der Vorwurf nach dem Auftreten der Reformation erlosch, waren durch den Druck so viel Bilder davon verbreitet worden, daß er noch immer aufreizend wirkte. Durch die Verbreitung des Märchens von der Hostienschändung entstanden Wallfahrtsstätten, die das Einkommen der Kirchen erhöhten, und öfters haben Geistliche sie darum ersonnen oder Stände benutzt, um die Fürsten ihrer Einnahmen von den Juden zu berauben. Die folgenschwerste Anklage war die der Brunnenvergiftung (Bd. II, Sp. 982), besonders als sie 1348 in Verbindung mit den schweren sozialen Wirren und der Pestepidemie auftrat. Vom Genfer See bis an das Baltikum verbreitete sie sich in ganz D. und wurde, ungeachtet einer Gegenerklärung des Papstes Clemens VI., wiederholt und geglaubt. Während man früher annahm, die Pest sei den Judenbränden vorangegangen und habe die Bevölkerung zu Ausschreitungen fortgerissen, ist jetzt erwiesen, daß der Gang der Ereignisse meist umgekehrt war (vgl. Höniger, Der schwarze Tod). Die Pest und die durch sie hervorgerufene Psychose folgten fast überall in D. den Judenbränden, deren unmittelbarer Anlaß in den großen Städten die Auflehnung der Zünfte gegen das städtische Patriziertum war, als dessen Stütze man die Juden ansah. In ernster Besorgnis verhandelten die Magistrate alter Städte, wie die von Köln und Straßburg, über die Möglichkeit der Rettung der Juden und wichen nur der Gewalt. Auf der andern Seite schloß der Schirmherr der Juden, Kaiser Karl IV., als die Unruhen sich vorbereiteten, mit den Städten Verträge über die Verwendung des Judenguts im Falle von Plünderungen ab. Die Verfolger hatten freien Lauf; in mehr als 350 Gemeinden wurden die Juden „erschlagen, ertränkt, verbrannt, gerädert, gehenkt, vertilgt, erdrosselt, lebendig begraben und mit allen Todesarten gefoltert wegen der Heiligkeit des göttlichen Namens" (Nürnberger Memorbuch). Die Überlebenden wurden überall „auf ewig" ausgetrieben. Als man die Juden, was bald geschah, in die meisten Städte wieder zurückrief, erfolgte das unter weit ungünstigeren Bedingungen als vorher.

Das J. 1348/49

Rückkehr unter erschwerten Bedingungen

Das alte Verhältnis der reichsunmittelbaren Judenschaft mit dem Recht der Freizügigkeit wurde nicht mehr anerkannt, sondern die Städte stellten ihre Forderungen, schlossen Niederlassungsverträge auf begrenzte Zeit ab und waren so immer in der Lage, die Verträge zu kündigen oder nicht zu erneuern. Die Lebensbedingungen und Erwerbsmöglichkeiten der Juden wurden sehr eingeengt, sie wurden in die schlechtesten Quartiere der Stadt gezwängt und durch verschiedene Einschränkungen zu Parias gemacht. Dabei fehlte es nicht an Erneuerung ihrer Privilegien durch den Kaiser (so setzte sich nach dem Konstanzer Konzil der Kaiser bei dem neuen Papst Martin V. für die Anerkennung der Rechte der Juden ein). In diesem Jahrhundert der Konzilien änderten die Kaiser, je nachdem sie die Unterstützung der Kurie begehrten oder verschmähten, ihre Judenpolitik und erleichterten oder erschwerten die Durchführung der kirchlichen Bestimmungen. So konnte auch die Hetze eines Capistrano, der „Geißel der Juden", nicht gehindert werden, die 1450–56, namentlich in Schlesien, zahlreiche Blutopfer forderte. Vorübergehend gewannen die Juden auch im deutschen Wirtschaftsleben wieder eine wichtige Stellung; in den Anfängen des Frühkapitalismus schlossen sie sich in Oberdeutschland mehrfach zusammen, um große finanzielle Transaktionen gemeinsam vorzunehmen, und wurden damit die Konkurrenten, zum Teil auch die Bahnbrecher der großen Wirtschaftsmächte, die sich um 1500 in den oberdeutschen Handelsstädten entwickelten. Aber für die Dauer konnten sich die Juden in D. nicht halten; sie wanderten aus und zogen über Prag oder Posen in der Hauptmasse nach Polen, wohin sie die von ihnen mitgebrachte deutsche Sprache und Bildung verpflanzten.

Gemeindeorganisation

Die Gemeinden waren während des ganzen Mittelalters autonom geblieben. Ihre Verwaltung lag in den Händen frei gewählter Ehrenbeamter, deren Vorsitzender Judenbischof (episcopus judaeorum) hieß; dieser war oft mit dem Rabbiner identisch, der seinerseits Judenmeister (Magister) oder Hochmeister der Juden genannt wurde. Zu den Funktionen des Rabbiners gehörte in erster Reihe die religiöse Belehrung und Entscheidung, aber auch die Zivilgerichtsbarkeit nach jüd. Recht; freilich konnten neben ihm auch Berufsrichter angestellt

sein. Durch Meir b. Baruch ha-Levi, der um 1370 in Wien wirkte, wurde die Verleihung des Morenu-Diploms eingeführt, das eine Gewähr für die Vorbildung der Rabbiner geben sollte. Um jene Zeit war es schon üblich, daß einzelne Fürsten für den Umkreis ihrer Herrschaft einen gemeinsamen Judenmeister einsetzten zum „austragen und enden der Judenrechte“ (ZGJD III, 1889, S. 160). König Ruprecht von der Pfalz aber ernannte im J. 1407 R. Israel zu „unseres und des Reiches jüd. Hochmeister“ und bestätigte ihn gegen den Willen der Juden; 1435 wurde im Namen des Kaisers Sigismund der in Worms ansässige Anselm von Cöln zum „obersten Rabbi“ des Reiches ernannt. Aus Urkunden Sigismunds geht klar hervor, daß die Aufgabe dieser Reichsrabbiner in der Erleichterung der Einziehung der Judensteuern bestehen sollte, und die Opposition der Juden gegen die Schaffung dieses Amtes wird verständlich. Reichsoberrabbiner mit dieser Aufgabe werden auch noch bis ans Ende des 16. Jhts. erwähnt, und aus dieser Einrichtung sind die späteren Landes- und Oberlandesrabbiner hervorgegangen (das Quellenmaterial in „Die Lehren des Judentums“ V, 249-60, 317-29). Auf sie gehen aber auch die Versuche von jüd. Seite, eine gemeinsame geordnete rabbinische Verwaltung und Gerichtsbarkeit durchzuführen, zurück.

Gelehrsamkeit

Zur jüd. Bildung gehörten in jener Zeit zahlreiche Bestandteile deutscher Sage und Dichtung, deutschen Volksbrauchs und Aberglaubens; in der Hauptsache aber beruhte die Kultur der Juden auf den eigenen geistigen Gütern. Die traditionelle Literatur wurde weiter gepflegt, die überall gut organisierten Gemeinden sorgten für Unterricht und unterhielten, wenn es möglich war, sogar höhere Schulen. In Worms, Köln, Bonn, Metz, Würzburg, Regensburg, Prag, Erfurt und an anderen Orten gab es Pflanzstätten, an denen vor allem Bibel und Talmud studiert wurden. Auf der Arbeit der Schule Raschis wurde weiter gebaut; die „Tossafisten“ führten seine Methode, Bibel und Talmud zu glossieren, fort, wobei sie freilich, entgegen seiner schlichten Art, mehr zur Dialektik neigten. Einzelne Gelehrte schufen auch Kompendien, in denen sie das Wissen ihres Kreises zusammenfaßten, zumeist in diskursiver Art. Berühmte Namen erwarben sich Elieser b. Nathan aus Mainz, sein Verwandter Elieser b. Joel ha-Levi aus Bonn und dessen Enkel Mordechai b. Hillel, der 1298 in Nürnberg ermordet wurde. Sie alle wurden überragt von Meir b. Baruch aus Rothenburg, der gewissermaßen als die Verkörperung des gesamten Wissens seiner Zeit galt und sich den Ruf der höchsten Autorität für die Folgezeit erwarb.

Daneben entstand ein Schrifttum mystischer Richtung, das allerdings nicht systematisch aufgebaut war und, außerhalb der Dichtung, weniger die religiöse Schwärmerei pflegte als die religiöse Handlung und Sittlichkeit in peinlichster Gewissenhaftigkeit predigte. Das „Buch der Frommen“ und die Schriften des Eleasar b. Jehuda Rokeach sind denkwürdige Denkmäler dieser Geistesrichtung. Nach der Katastrophe des J. 1348 fehlte es an Büchern und Lehrern, und so wurden zunächst die Bräuche und Anschauungen der vergangenen Geschlechter gesammelt oder die Sitten berühmter Rabbinen aufgezeichnet; so ist das Schrifttum um Jakob Mölln und Israel Isserlein entstanden. Immerhin ließ auch diese Zeit der Not das Schrifttum nicht aussterben.

Das jüd. Schrifttum erregte die Gegnerschaft der Kirche. Der Schlag, zu dem um die Wende des Mittelalters die Kölner Dominikaner dagegen ausholten, hätte, wenn nicht Reuchlin in die Bresche gesprungen wäre, zu seiner völligen Vernichtung geführt; obwohl nun auch Reuchlin mit seiner Fürsprache formell unterlag, so gewann er doch die öffentliche Meinung gegen die „Dunkelmänner“, und ein solcher Anschlag war in Zukunft nicht mehr möglich. Auch der Buchdruck wirkte als Schutz gegen die Möglichkeit der Vernichtung von Literaturwerken und diente, wenn auch zunächst gehässigen Angriffen gegen die Juden, letzten Endes der Überwindung des Mittelalters. Eine große Zahl der ersten Setzer, Drucker und Verleger hebr. Bücher in Italien stammte übrigens aus D.

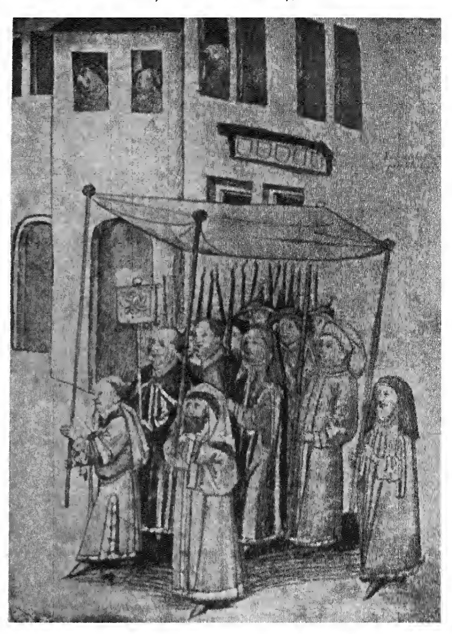
4. *Die Zeit des Zerfalls des Reiches und der Ausbildung der Territorialherrschaft.* Vom 16. Jht. an war die Zahl der Juden in D. gering; nur wenige Reichsstädte wie Frankfurt, Worms, Prag und Wien beherbergten Judengemeinden, im übrigen waren ihre Wohnsitze verstreut. Die Zerrissenheit des Landes diente ihnen insofern zur Rettung, als es immer konkurrierende Gewalten gab, die den aus einem Gebiete ausgewiesenen Juden bereitwillig in das ihre aufnahmen. Wo die Städte sie vertrieben, gab es vor den Toren einen Standesherrn, der gierig war, einige Juden auzusiedeln, die ihm Abgaben zahlten, Handel und Verkehr förderten und durch ihre Anwesenheit die ihm verhaßten Bürger ärgerten. So entstanden viele kleine Judensiedlungen in West- und Süddeutschland, namentlich in den Gebirgsdörfern, in denen Juden sich dem Kleinhandel, der Pfandleihe, der Verwertung landwirtschaftlicher Produkte widmeten; sie besuchten von dort aus auch die Städte, in denen sie vielfach nur bei Tage und nur unter polizeilicher Bewachung geduldet wurden, und vermittelten den Handelsverkehr zwischen Stadt und Land. In den östlichen

Landesteilen wiederum duldete oder rief man sie vielfach wegen des sich entwickelnden Handelsverkehrs mit Polen.

Die Niederlassungsbedingungen, die in zahllosen „Judenordnungen" („Romane der Bosheit" hat Börne sie genannt) niedergelegt sind, waren überaus hart, namentlich von dem Mißtrauen diktiert, daß alle Juden das Christentum schmähen und vernichten wollten. Die Reformation änderte daran nur wenig, da Luthers letzte Schriften ebenfalls den Haß gegen die Juden predigten und so der protestantischen Staatspolitik dasselbe Prinzip des Mißtrauens und der Verachtung, daneben freilich das energische Streben nach ihrer Bekehrung, überlieferten. Insofern jedoch, als der Protestantismus den Begriff der einheitlichen christlichen Gesellschaft zerstörte und die Unterordnung des Staates unter die Kirche beseitigte, trug er mittelbar zur Durchsetzung des weltlichen Staates und schließlich auch zur Anerkennung der Gewissensfreiheit bei.

Der Begriff der Reichsjudenschaft, der „gemeinen Jüdischheit", bestand weiter und wurde auch von den Juden bewußt festgehalten. Joselmann von Rosheim, „gemainer jüd. regierer im teutschen Land", stets um Aufrechterhaltung der kaiserlichen Privilegien für alle Juden des Reichs bemüht, erließ zusammen mit Vertretern jüd. Gemeinden 1530 in Augsburg eine Judenordnung, die er den Ständen des Reichs zur Bestätigung vorlegte. Ebenso richteten die Juden 1559 an den Kaiser die Bitte, ihnen einen „obersten Rabbi" überzuordnen, und eine Versammlung von Rabbinern und Gemeindevorstehern, die 1603 in Frankfurt a. M. tagte, versuchte u. a., eine Gerichtsorganisation für die Juden in ganz D. zu schaffen. Infolge der zunehmenden Zersetzung des Reiches mußten derartige Bestrebungen mißlingen; erst nach Ausbildung der Territorialgewalt kam es innerhalb dieser abgegrenzten Bezirke zu gut funktionierenden und wirksamen Organisationen.





Konzil in Konstanz. Der Papst erteilt den entgegenziehenden Juden den Segen
Aus der handschr. Chronik des Ulrich von Richenthal

Ungeachtet aller Hemmnisse behaupteten die Juden ihre Positionen und gewannen mit zunehmender Ausbreitung von Handel und Industrie an Boden. Während des dreißigährigen Krieges haben sie kaum mehr gelitten als die christliche Bevölkerung, vielleicht, da sie meist

abseits der großen Verkehrsstraßen wohnten, sogar weniger. Als nach 1648 die Territorialhoheit zur Anerkennung gelangte und die Fürsten ihre Staaten auszubauen begannen, erkannten sie den Wert des jüd. Fleißes und Unternehmungsgeistes für die Hebung ihrer Gebiete und zogen sie zur Mitarbeit heran. Die sog. Hofjuden, Finanz- und Kammeragenten und in ihrem Gefolge ganze Gemeinden erhielten größere Freiheiten und weiteren Spielraum für ihre Unternehmungen. In den Residenzen durften Juden sich zuerst vorübergehend, dann dauernd wieder niederlassen; neue Städte, wie Fürth, Mannheim, Dessau, selbst Berlin oder Hamburg, ließen jüd. Ansiedler zu und erhielten durch sie starke Impulse für ihr Erwerbsleben. Innerhalb D.s wurden von den Juden Manufakturen angelegt oder deren Produkte sowie die Erzeugnisse der Landwirtschaft umgesetzt, im Verkehr mit dem Ausland förderten sie Import und Export; aus Amsterdam oder London brachten sie Kolonial- oder Galanterie-, auch Luxuswaren, aus Polen Wolle, Haare, Felle usw. Sammelpunkte des Handels, wie die neuen Messen in Leipzig und Frankfurt a. O., waren von den Juden aus allen Ländern stark besucht und verdankten ihnen einen Teil ihrer Bedeutung. Während der vielen Kriege waren Juden mit der Versorgung an Nahrungsmitteln, Pferden, Kleidungsstücken und Waffen beauftragt und wechselten die Subsidien in brauchbare Münze um. So bahnten sie den internationalen Geldwechsel und -überweisungsverkehr an und legten den Grund zum modernen Bankwesen. Bei der Gründung der Hamburger Staatsbank, der ersten ihrer Art in D., waren die dortigen sefardischen Juden maßgebend beteiligt. So faßten die Juden wirtschaftlich Fuß und wurden ein fester, unentbehrlicher Bestandteil der Bevölkerung. Leicht freilich wurde ihnen der Aufstieg nicht gemacht; die christliche Konkurrenz, die sich vielfach in der Beschaulichkeit ihres Daseins und der Leichtigkeit des Erwerbs bedroht fühlte, lief überall gegen die Juden Sturm. Auch in diesen Jahrhunderten wurden meist für allgemeine Unglücksfälle und Notlagen die Juden verantwortlich gemacht. Wenn die Münze schlecht wurde, weil die Fürsten in Augenblicken der Not zur Verfälschung und Einziehung vollwertiger Geldsorten griffen, so stellte man die Juden allein als die „Kipper und Wipper" hin. Wurde infolge von Mißwachs oder mangelnden Beförderungsmöglichkeiten das Getreide teuer, so beschuldigte man die Juden des Lebensmittelwuchers. Vor allem aber machte man ihnen das Zinsgeschäft und die Pfandleihe zum Vorwurf, obwohl in jenen Zeiten der Kapitalarmut und des Kapitalbedarfs alle Schichten der Bevölkerung sich diesen Verdienst zunutze machten. Die christliche Kaufmannschaft stellte die Geschäfte der Juden mit ihrem Übergreifen über die altgefügten Grenzen der Handelszweige und Gewerbe, mit ihren vielfach neuen Methoden — wie Auslagen und Reklame — als Inbegriff alles Verbrechens hin, aber die Verbraucher erkannten ihren Vorteil, und die Hausbesitzer nahmen gern die hohen Mieten. Die Beamtenschaft, auf Hebung des Volkswohlstandes bedacht, schätzte die fleißigen, anstelligen und unternehmungslustigen Menschen, die rasch auf ihre Pläne eingingen oder ihnen wertvolle Anregungen brachten. So machten Merkantilismus und Frühkapitalismus den Juden zu einem wichtigen Wirtschaftsfaktor. Der Staat konnte ihn nicht mehr als einen Fremdkörper betrachten, er mußte ihn in seine Gesetzgebung und seine Fürsorge einbeziehen. Der Widerstand der Kirche wurde schwächer, je mehr der Toleranzgedanke sich durchsetzte, dessen Anerkennung das Nebeneinanderbestehen verschiedener christlicher Kirchen und die Siedlung so vieler Christen unter Mohammedanern forderte. Die Einstellung gegenüber den Juden änderte sich besonders, da die Aufklärung die alten Religionsbegriffe lockerte. Endlich überbrückten die Juden den kulturellen Gegensatz; ihr durch Auslandsreisen angefeuerter Bildungsdrang und ihre Weltfreudigkeit ließen sie rasch mit der eben hervortretenden Klasse des gebildeten Bürgertums verschmelzen, die über die Unterschiede von Herkunft, Glauben und Beruf hinweg das Weltbürgerliche und das allgemein Menschliche betonte. Eine europäische Berühmtheit wie Moses Mendelssohn konnte auf die Dauer nicht unter den ausschließenden Gesetzen gehalten werden, denen die Juden noch immer unterworfen waren. So war von allen Seiten her die Frage der Gleichberechtigung der Juden vorbereitet.

Juden in Handel und Industrie

In geistiger Beziehung waren diese Jahrhunderte für die Juden nicht günstig; die eigene Zersplitterung, der kulturelle Niedergang ihrer Umgebung waren nicht geeignet, bedeutende Leistungen zu fördern. Das Erziehungswesen mußte verkümmern, es war zu sehr abhängig vom Ausland. Dabei bildeten sich gerade damals Gemeindeverbände oder Landjudenschaften, die das Wohlfahrtswesen und die Ordnung des Unterrichts als ihre Aufgaben ansahen. In der Hauptsache aber dienten sie fiskalischen Zwecken und der ihnen von den öffentlichen Behörden aufgedrängten polizeilichen Überwachung; die jüd. Gemeinden hatten ihren Mitgliedern die Beobachtung aller Ausnahmegesetze einzuschärfen und sie für deren Übertretung zu bestrafen. Damals

Gemeinden und geistiges Leben

wurde durch die öffentliche Gewalt jener „Staat im Staate" zusammengeschweißt, dessen Existenz später den Juden vorgeworfen, und dessen Beseitigung vor Gewährung der Gleichberechtigung gefordert wurde.

Klagelied über Zerstörung jüd. Gemeinden in Deutschland
(Seite 161b des Cod. Hebr. 37/86 Hamburg)
Mit Genehmigung der Hamburger Staats- und Universitätsbibliothek

Die Rabbinen von Ruf waren um 1500 nach Polen ausgewandert und begründeten dort neue Lehrstätten für den Talmud. Männer von Bedeutung, die nur in D. wirkten, wie Liwa b. Bezalel (gest. 1609) in Prag, waren sehr selten; andere, wie Jom Tob Lippmann Heller (1579 bis 1654), wurden nach Polen berufen. Ganz für sich stand eine Persönlichkeit wie David Gans in Prag (gest. 1613), der Interesse für allgemeine Geschichte hatte. Mit dem Wachsen der Gemeinden zog man bekannte Rabbiner aus Polen heran, die Lehrhäuser gründeten; aber der Unterricht war einseitig auf den Talmud und den Schulchan Aruch gerichtet und wurde nach den in Polen und Litauen üblichen dialektischen Methoden erteilt, was zu den deutschen Verhältnissen nie ganz paßte. Über Polen verbreitete sich

auch von Wien bis Worms die Mystik Isaak Lurias mit ihren stark gespannten Hoffnungen und den strengen Bußübungen zur Herbeiführung der Weltvollkommenheit, des Ziels der messianischen Sehnsucht. Der Streit um Sabbatai Zebi führte zu Spaltung in den Gemeinden; Bann und Gegenbann untergruben die Wurzeln ihres Daseins. Was an Autorität der rabbinischen Führer noch übrig blieb, wurde in dem Kampfe zwischen Jonathan Eibeschütz und Jakob Emden vernichtet. Alle bewunderte Gelehrsamkeit der Rabbiner konnte über diesen Riß nicht hinweghelfen. Das weltferne Wesen der Rabbinen stand nicht im Einklang mit dem das Leben bejahenden Geist der Zeit; Gelehrte wie Chajim Jair Bachrach, Weltmänner wie David Oppenheim oder Moses Mendelssohns Lehrer David Fränckel konnten an dem Gesamtgeist nichts ändern. Die Entfremdung zwischen den Rabbinern und den im Wirtschaftsgetriebe oder den Kulturbewegungen der Zeit stehenden Schichten wurde von Tag zu Tag größer. Rabbinische Gerichtsbarkeit, rabbinische Lebensvorschriften wurden als drückende Last empfunden. Der Staat tat das Seine zur Beschleunigung dieses Prozesses, indem er die Juden dem allgemeinen Recht zu unterwerfen und ihre eigenen Organisationen aufzuheben suchte.

5. *Die Zeit der Emanzipation und der Reichsbildung.* Die Reform des Judenwesens bis zur Erlangung der völligen Gleichberechtigung ist unter dem Namen „Emanzipation" (s. ausführlich dort) bekannt. Der Weg der Evolution, der durch die gesamte Entwicklung vorbereitet und durch Chr. W. Dohms Schrift „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden" angebahnt war, wurde durch die französische Revolution und das Vordringen der französischen Heere beschleunigt. In allen von Frankreich besetzten Gebieten wurde die vollkommene Gleichberechtigung aller Bürger durchgeführt. Die deutschen Fürsten, wie Joseph II. oder Karl Friedrich von Baden, wollten erst „ihre Juden" erziehen und bessern und nach dem Ergebnis dieser Versuche die Rechte zumessen; Staatsmänner, wie Wilhelm von Humboldt und Hardenberg, die in Preußen den Grundsatz „gleiche Pflichten, gleiche Rechte" proklamierten, konnten ihn nicht restlos durchsetzen. Die Juden bewiesen ihre Brauchbarkeit für den Staat; sie begannen um jene Zeit, wo es ihnen die Städteordnungen ermöglichten, in der Verwaltung mitzuarbeiten, suchten durch Förderung von Handwerk und Ackerbau in den Gemeinden die Einseitigkeit ihrer Berufe zu überwinden und nahmen erstmals in großer Zahl und mit Auszeichnung als Soldaten an den Befreiungskriegen teil. Auf dem Wiener Kongreß suchten die Juden ihre Gleichberechtigung zu behaupten, Preußen und Österreich befürworteten sie; wie in vielen anderen Fragen wagte der Kongreß jedoch auch hier keine Entscheidung zu treffen, und selbst die Aufrechterhaltung der den Juden in den einzelnen Bundesstaaten bereits verliehenen Rechte wurde durch eine nachträgliche Änderung des Protokolls vereitelt. Nur die ihnen von den Bundesstaaten verliehenen Rechte blieben, wenn auch durch Auslegung soweit wie möglich beschränkt, bestehen. Als Folge setzte eine Massenauswanderung nach Amerika ein.

Die Emanzipation

Die Stimmung der Romantik, die sich den Staat christlich und teutonisch vorstellte und Andersgläubigen und Fremdstämmigen keinen Anteil daran gewähren wollte, zeitigte eine Flut von Schmähschriften, und es kam sogar zu den Ausschreitungen gegen die Juden, die als „Hep Hep-Verfolgungen" bekannt sind. Den Angriffen folgten Widerlegungen, zum erstenmal auch solche von jüd. Seite, und in Berlin bildete sich der „Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden", der den ersten Versuch machte, die kulturelle Eingliederung auf breiter Grundlage durchzuführen; Erfolge wurden jedoch damals noch nicht erzielt, da die Masse der Juden noch zu stumpf, der Kreis der Gebildeten aber infolge der ihm entgegengeschleuderten Beschuldigungen zu gleichgiltig war. Wo die Anfänge konstitutionellen Lebens sich regten, wurde auch der Juden gedacht; doch forderten die Gesetzgeber vor Erweiterung der Rechte zuerst Zeugnisse ihres Wohlverhaltens. Erst als nach 1830 ein demokratisch fühlendes Bürgertum für Freiheit und Gleichheit kämpfte, besserte sich die Stimmung für die Juden, und Riessers Gedanke, daß es nur eine Freiheit gäbe, die dieselbe sein müßte für alle, gewann an Boden. Eine neue grundsätzliche Gegnerschaft entstand durch die von dem getauften Juden Friedrich Julius Stahl vertretene Lehre vom christlichen Charakter des Staates, der angeblich die Gleichberechtigung der Juden ausschloß. Inzwischen wuchsen die Juden immer mehr in das Bürgertum hinein. Die wirtschaftlichen Verhältnisse wurden durch das sich verbreitende Bankwesen, durch den Bau von Eisenbahnen, durch Gründung des Zollvereins und den erleichterten Warenhandel günstiger, und neue Industrien wurden, auch von Juden, angelegt, welche den Verbraucher vom Ausland unabhängig machten. Auch im Dienste der städtischen Selbstverwaltung, gerade in den größten Kommunen, zeichneten sich viele Juden aus. Die als Folge der Revolution von 1848 einberufene Nationalversammlung erklärte die „Grund-

rechte des deutschen Volkes" für unabhängig vom religiösen Bekenntnis. Nach kurzer Zeit setzte jedoch die Reaktion wieder ein. Bayern konnte immer noch seine drakonischen Niederlassungs- und Eheschließungsbeschränkungen, Sachsen und Mecklenburg Niederlassungs- und Berufshindernisse aufrechthalten; selbst in jenen Bundesstaaten, in denen das Grundgesetz der Gleichberechtigung unerschüttert blieb, versuchte die Verwaltung Umgehungen. Die Sache der Juden war jedoch in der allgemeinen Freiheitsbewegung so fest verankert, daß an ihrem endlichen Sieg nicht zu zweifeln war. Die Feier zum 100. Geburtstag Schillers (1859), der Höhepunkt des bürgerlichen Liberalismus in D., vereinigte Christen und Juden in gleicher Begeisterung für das Ideal eines einigen, freien Reiches. Juden traten unter die Vorkämpfer der deutschen Einheitsbewegung und nahmen an den Kriegen, die zu dieser Einheit führten, teil. So bedurfte es keiner Kämpfe mehr, um im Reichstag des Norddeutschen Bundes (Gesetz vom 3. Juli 1869) die letzten Reste der Ungleichheit zu beseitigen. Die am 1. Jan. 1871 in Kraft getretene Verfassung des Deutschen Reiches hat dann diese Gesetze übernommen und auf das ganze Reichsgebiet ausgedehnt. Nur der alte „Judeneid" blieb bestehen, bis ihn das Gerichtsverfassungsgesetz von 1877 beseitigte. Der jüd. Religionsgemeinschaft war im größten Teile des Reichs die Gleichberechtigung versagt; der 1872 gegründete Deutsch-Israelitische Gemeindebund versuchte, die Gemeinden zur Vertretung gemeinsamer Interessen und zur Unterstützung leistungsschwacher Gemeinden zusammenzufassen.

Kämpfe innerhalb der jüd. Gemeinschaft

Die Kämpfe um die Gleichberechtigung führten innerhalb der jüd. Gemeinschaft zu schweren Erschütterungen. Nach der Auflösung der alten jüd. Selbstverwaltung hatten die jüd. Gemeinden vielfach keine rechtliche Grundlage. In Preußen dauerte dieser Zustand sehr lange, und durch das Gesetz vom 23. Juli 1847 wurde jede Gemeinde sich selbst überlassen. In Süddeutschland und einer Reihe kleinerer Bundesstaaten sorgte die Landesbehörde meist für einen Zusammenschluß der Gemeinden und trug vielfach auch zu den Ausgaben des jüd. Kultus bei; in Elsaß-Lothringen blieb das französische Gesetz in Geltung, wonach der Staat die Kosten auch des jüd. Kultus trug. Das jüd. Schulwesen wurde nach den in den einzelnen Bundesstaaten geltenden Gesetzen geregelt. Im Innern der Judenheit dauerten jedoch lange Zeit die schwersten Kämpfe an. Den einen dauerte der Weg von der Knechtschaft zu lang, viele verloren infolge des schroffen Übergangs vom Ghetto zur Aufklärung den inneren Halt; die Entfremdung zwischen den Jungen und den Alten führte bei vielen zu tiefer Abneigung gegen das Judentum und oft sogar zur Taufe. In derselben Zeit, in der die jüd. Salons eine erfolgreiche Arbeit für die Verbreitung deutscher Bildung und Dichtung leisteten, schien vielen der jüd. Glaube, der sich durch die Jahrtausende bewährt hatte, für die Neuzeit alle Bedeutung verloren zu haben. Die alten rabbinischen Lehrhäuser hörten um jene Zeit zu bestehen auf. Die Kulturarbeit des Mendelssohnschen Kreises, die Haskala, bot kein Gegengewicht und schien durch den ständigen Hinweis auf die allgemeine Bildung die zentrifugalen Tendenzen noch zu stärken. In der Franzosenzeit setzte Israel Jacobson als Haupt des westfälischen Konsistoriums eine Reihe von Reformen im Gottesdienst durch; er führte Orgelbegleitung, Chorgesang, regelmäßige Predigt in deutscher Sprache ein. 1815 richtete er einen solchen neuartigen Gottesdienst in Berlin ein, 1818 erfolgte die Eröffnung des neuen Tempelvereins in Hamburg, und damit begannen die Kämpfe um die Reformbewegung. Viele der Neuerungen, insbesondere die deutsche Predigt und der geordnete Synagogengesang, fanden weithin Anklang; eine neue Rabbinergeneration, zwar an den Universitäten, aber nicht in den rabbinischen Fächern wissenschaftlich ausgebildet, leistete ihnen Vorschub. Durch Leopold Zunz wurde als neues Prinzip die „Wissenschaft des Judentums", d. h. die wissenschaftliche Durchdringung des Judentums auf dem Boden der allgemeinen Wissenschaft verkündet; die daran anschließende wissenschaftliche Forschung hat außer einer völligen Umgestaltung des geistigen Habitus des Judentums auch eine Wandlung des gesamten Erziehungswesens und der religiösen Anschauungen herbeigeführt. Sie hat den Begriff „historisches Judentum" und damit die Anerkennung des Sonderseins und der Daseinsberechtigung des geschichtlich gewordenen Judentums zu Ehren gebracht. Zwei theologische Systeme entstanden: das eines als Offenbarungsglaube und Gesetz statisch aufgefaßten Judentums (durch S. R. Hirsch) und das eines geschichtlich Gewordenen und Werdenden (durch A. Geiger). Beide wurden Plattformen für Parteibildungen. Die „gesetzestreue" Richtung organisierte sich erst später; sehr rasch bildete sich jedoch eine Gruppe, die nach einer Reform des Judentums verlangte, besonders da der bestehende jüd. Kultus ein Hemmnis für die Emanzipation zu sein schien. In großen Gemeinden traten Spaltungen ein. Die 1844–1846 tagenden Rabbinerversammlungen verschärften durch ihre extremen Beschlüsse nur die Gegensätze. Mitten in diesen

Kämpfen entstand die „Genossenschaft für Reform im Judentum", die, getreu den Anschauungen ihrer Gründer S. Stern und S. Holdheim von der Notwendigkeit einer Trennung des Religiösen vom Nationalen im Judentum, einen radikalen Bruch mit den Formen des jüd. Gottesdienstes vornahm. In diesen Wirren sammelte Z. Frankel diejenigen fortschrittlichen Elemente um sich, die ein gemäßigtes Tempo in der Reform für richtig hielten. Als Leiter des „Jüdisch Theologischen Seminars" in Breslau, des ersten seiner Art, gewann er starken Einfluß auf die Entwicklung. Nach 1848 verzehrten freilich Politik und Wirtschaft alle Energien und wandten sie von der religiösen Frage ab. Ein Menschenalter verging, bis die beiden Männer in Berlin eine Wirkungsstätte erhielten, von welchen die Organisierung der entschiedenen Parteien ausging, A. Hildesheimer und A. Geiger, die beide theologische Bildungsstätten für ihre Richtung ins Leben riefen. In all diesen geistigen Bewegungen wurde das deutsche Judentum richtunggebend für die Judenheit der Welt, insbesondere für die neu aufstrebenden Gemeinden der Vereinigten Staaten von Nordamerika.

Antisemitismus und Abwehr

Auch in der Zeit des idealistischen Aufschwungs war der Judenhaß nie völlig aus D. verschwunden; nach der Gründung des Reiches erhielt er durch die inneren Streitigkeiten, durch die allgemeine Unzufriedenheit und Enttäuschung neue Nahrung und organisierte sich als „Antisemitismus" zu einer politischen Partei (Bd. II, Sp. 1016ff.). Seine Versuche, auf dem Wege der Gesetzgebung die Gleichberechtigung der Juden rückgängig zu machen, scheiterten zwar, doch wurde durch die sogenannte „Verwaltungsprellerei" (Mommsen) erreicht, daß der Jude im Staatsleben vielfach zurückgesetzt wurde. Die alten Verleumdungen wurden wieder hervorgeholt; Beschimpfungen gegen die jüd. Religion, gegen Talmud und Schulchan Aruch, sogar gegen die Bibel sollten die Juden verächtlich machen, und auch die Ritualmordlegende lebte wieder auf. Der Antisemitismus überraschte die Juden mitten im tiefsten Traum eines sorglosen Kosmopolitismus; die Führer standen ihm zunächst ratlos und verzweifelt gegenüber, aber allmählich kamen andere Kreise zur Besinnung und rafften sich zur Abwehr auf. Zunächst schloß sich die akademische Jugend zur Abwehr zusammen. Auf den von christlicher Seite gegründeten „Verein zur Abwehr des Antisemitismus" folgte dann 1893 der „Centralverein Deutscher Staatsbürger Jüd. Glaubens", der die Abwehr sowie die Erziehung der Juden zur Selbstverteidigung organisierte. Die anfänglich kleine nationaljüd. Bewegung wuchs nach ihrem Aufgehen in die zionistische Organisation, die vorübergehend ihre Leitung nach D. verlegte. Die Vertretung aller gemeinsamen Angelegenheiten der Juden, die Einwirkung auf die öffentliche Gesetzgebung und Verwaltung im Sinne der religiösen und staatsbürgerlichen Gleichberechtigung übernahm 1904 der bis 1921 bestehende „Verband der Deutschen Juden".

Auf sozialem Gebiete wurde schon 1882 der unabhängige Orden „Bnei Briss" aus Amerika nach D. verpflanzt, der einen engeren gesellschaftlichen Zusammenschluß der Juden sowie eine Belebung des Wohlfahrtswesens herbeiführte. Die wachsenden Orient-Interessen des Reiches hatten die Gründung des „Hilfsvereins der Deutschen Juden" zur Folge, der ein jüd. Schulwesen im Orient aufbaute, daneben aber auch die Fürsorge für die bedrängten russischen, galizischen und rumänischen Juden übernahm. Im Leben der Gemeinden hatte man zum Zweck der Schaffung einer Einheitsfront für die Abwehr die religiösen Streitfragen zurückgestellt und damit die religiöse Bewegung gelähmt. Auch der einflußreiche Materialismus unterdrückte das Interesse am Religiösen; schon der Kampf um die Durchführung eines geordneten Religionsunterrichts an den höheren Schulen verursachte Schwierigkeiten. Erst um die Jahrhundertwende belebte sich neben dem apologetischen das rein religiöse Interesse. Neben der „Freien Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums", neben die spätere „Achduth", den Zusammenschluß der Gemeindeorthodoxen, wirkte die „Vereinigung für das Liberale Judentum"; als neues Element trat die nationaljüdische Volkspartei in das Gemeindeleben. Auch eine religiöse Mittelpartei wurde schließlich gegründet.

In diesen Jahrzehnten hat sich die Struktur des deutschen Judentums stark verschoben. Entsprechend der allgemeinen Tendenz zur Landflucht wanderten auch die Juden in zunehmendem Maße in die Großstadt und die Industriezentren. Zu den allgemeinen sozialen Gründen für Ehelosigkeit und Mischehe (letztere vielfach mit der Taufe verbunden) traten die besonderen, in der jüd. Lage gegebenen, da viele dadurch ihren Zusammenhang mit dem Judentum lösen wollten; ebenso trat zu dem allgemeinen Geburtenrückgang für die Juden der Verlust durch die Taufe von Kindern. Aus allen diesen Gründen ist die natürliche Vermehrung der Juden in D. zurückgeblieben. Zahlreiche kleine Gemeinden verfielen oder lösten sich auf; dies Wachsen der Großgemeinden konnte nicht ersetzen, was dort an religiösen und sozialen Energien verloren ging. Dem Vereinsleben hingegen und der politischen

Bewegung unter den Juden war diese Entwicklung durchaus förderlich.

Im Weltkrieg von 1914–1918 fielen mehr als 12000 deutsche Juden. Zur Vertretung der Rechte der jüd. Kriegsteilnehmer bildete sich der „Reichsbund Jüd. Frontsoldaten". Die Leiden des Krieges und der unglückliche Ausgang führten zu einer Neubelebung des Judenhasses. Schon während des Krieges wurde die entehrende „Judenzählung" angeordnet. Nach dem Zusammenbruch wurde den Juden alles Unglück, im Felde und in der Heimat, zur Last gelegt, und Lügenbücher wie „Die Protokolle der Weisen von Zion" und deren Bearbeitungen fanden zahlreiche gläubige Leser. Der Rassenantisemitismus wurde für viele ein neuer Glaube; Wissenschaftler stellten ihre Gelehrsamkeit zum Beweis der sinnlosesten Behauptungen zur Verfügung. Der Widerwille gegen den neuen demokratischen Staat drückte sich vielfach in Gehässigkeiten gegen die Juden aus. Die Attentate gegen jüd. Staatsmänner zeigten, welchen Grad die Verhetzung erreicht hatte; stärker drückte sie sich in den zahlreichen Friedhofsschändungen und Synagogenzerstörungen aus. Eine der stärksten Waffen gegen die Juden ist der wirtschaftliche Boykott, der Ausschluß des jüd. Handels, die Zurückweisung jüd. Angestellter; dabei ist die gesamte wirtschaftliche Entwicklung, die Konzentrationsbewegung in Industrie, Bank und Handel, die zunehmende wirtschaftliche Betätigung der öffentlichen Hand, die Bureaukratisierung der Wirtschaft und die Zurückdrängung der persönlichen Initiative dem Fortkommen der Juden ohnehin ungünstig.

Nach dem Weltkriege

Die Lage der jüd. Gemeinden hat sich sehr erschwert; trotz bedeutend erhöhtem Steuerdruck können sie ihren Pflichten nur schwer gerecht werden. Die Verhetzung an kleinen Orten hat viele Juden zur Abwanderung gezwungen. Das jüd. Leben der meisten kleinen Gemeinden ist verkümmert; die jüd. Kultur hat unendlichen Schaden genommen, die kritischen Einwirkungen des Großstadtlebens haben sich ungemein verschärft. Einen Weg zur Selbsthilfe wies die Weimarer Verfassung vom 11. Aug. 1919, die den jüd. Gemeinden die Möglichkeit eröffnete, sich zu einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft zusammenzuschließen. Wenn auch die zuerst beschlossene Schaffung einer Reichsorganisation der deutschen Juden noch nicht erfolgt ist, so haben sich doch inzwischen die jüd. Gemeinden zu Landesverbänden vereint, die es sich zur Aufgabe machen, den leistungsschwachen Gemeinden zu helfen und die Erhaltung des jüd. Lebens überall zu fördern. Eine „Arbeitsgemeinschaft der Jüd. Landesverbände Deutschlands" widmet sich der Erledigung der über das Gebiet der Einzelstaaten hinausgehenden gemeinsamen Aufgaben.

Aronius, Regesten zur Geschichte der Juden im Fränkischen und Deutschen Reiche bis 1273, 1902; *Wiener*, Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters, 1862; *Bondy-Dworsky*, Urkunden zur Geschichte der Juden in Böhmen 906–1620, Bd. I, II, 1916; *Kracauer*, Urkunden zur Geschichte der Juden in Frankfurt a. M., 1914; *Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutsch-Österreich* I–VIII, 1908/18; *Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland* I–III, 1888–98; *Graetz*, Geschichte Bd. V–XI; *Dubnow*, Weltgeschichte Bd. IV–X, 1925ff.; *Stobbe*, Die Juden Deutschlands während des Mittelalters in politischer, sozialer und weltlicher Beziehung 1866, 1923; *Scherer*, Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern, 1901; *M. Güdemann*, Geschichte des Erziehungswesens u. d. Cultur d. abendl. Juden, Bd. II, IV; *Caro*, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte d. Juden im Mittelalter u. der Neuzeit, Bd. I, II, Leipzig 1908, 1920; *Berliner*, Aus dem inneren Leben der Juden im Mittelalter, 2. Aufl., Berlin 1900; *Rösel*, Die Reichssteuer der Judengemeinden in ihren Anfängen bis zur Mitte des 14. Jhts., 1910; *Hoffmann*, Der Geldhandel d. dtsch. Juden während d. Mittelalters bis zum J. 1351, 1910; *Kober*, Das Grundbuch des Kölner Judenviertels 1920 (Publ. d. Gesellschaft f. Rh. Geschichtskunde, Bd. XXXIV); *Stern*, Die israelitische Bevölkerung d. deutschen Städte I, Frankfurt 1890; *Nübling*, Die Judengemeinden des Mittelalters, Ulm 1896; *Liebe*, Das Judentum in d. deutschen Vergangenheit (Monographien zur deutschen Kulturgeschichte), Leipzig 1903; *Priebatsch*, Die Judenpolitik des fürstlichen Absolutionismus im XVII. und XVIII. Jht. (Festschrift für Dietr. Schäfer), 1915; *J. J. Schudt*, Jüdische Merkwürdigkeiten, 1711; *Sombart*, Die Juden und das Wirtschaftsleben; *Korrespondenzblatt d. Vereins zur Gründung und Erhaltung einer Akademie für die Wissenschaft des Judentums; Baer*, Gemeinde und Land-Judenschaft, Berlin 1921; *Stern*, Der Staat des großen Kurfürsten und die Juden, Berlin 1922; *Philippson*, Neueste Geschichte, Bd. I–III, Leipzig 1907–1911 (II. Aufl. 1922/30); *Baron*, Die Judenfrage auf dem Wiener Kongreß, Wien, Berlin 1920; *Theilhaber*, Der Untergang der deutschen Juden; *Handbuch der jüd. Organisationen* 1919, *Mitteil. des Gesamtarchivs d. deutschen Juden*.

E.

II. Gegenwart. Das jüd. Leben konzentriert sich in der Gemeinde, der jeder Jude durch Geburt angehört, sofern er nicht seinen Austritt erklärt (in Preußen ist ein solcher seit 1876 aus der Gemeinde, in anderen Ländern nur aus dem Judentum zulässig). Die Gemeindeverhältnisse sind, da sie der Landesgesetzgebung unterliegen, in den einzelnen Ländern verschieden gestaltet; Organisation und Verwaltung der Gemeinde sind größtenteils durch Gesetze aus dem 19. Jht. bestimmt, die noch mit den Emanzipationskämpfen zusammenhängen; nur in Bayern, Sachsen, Württemberg und Baden ist eine Rege-

Gemeindeverhältnisse

lung durch neuere Gesetze erfolgt. In Preußen bestehen auf dem Gebiete der Judengesetzgebung neben dem Gesetz vom 23. Juli 1847 noch 11 Rechtssysteme; Bestrebungen zur Schaffung eines einheitlichen Judengesetzes haben bisher zu keinem Ergebnis geführt. Immerhin sind Forderungen nach zeitgemäßen Änderungen praeter legem im Wege der Statutenänderung mit Zustimmung der staatlichen Behörden durchgesetzt worden; so wurde in einer Reihe von Gemeinden das Zensuswahlrecht abgeschafft und das Frauenwahlrecht eingeführt, während das Wahlrecht ausländischer Juden stark umstritten ist.

Der Kampf zwischen der liberalen und der orthodoxen Richtung, der ehedem für die Gemeindeverhältnisse charakteristisch war, hat an Schärfe verloren, seitdem beide Gruppen gegenseitig ihre Berechtigung anerkannt haben, und seitdem die durch jüd.-nationale Gedanken bestimmte Jüd. Volkspartei ihren Anspruch auf gleichberechtigte Mitwirkung im Gemeindeleben geltend gemacht und diesem vielfach neue Ziele gesteckt hat. Trotzdem die Gründung der Jewish Agency in vielen Kreisen eine versöhnlichere Stimmung geschaffen hat, begegnet doch dieser Anspruch der jüd.-nationalen Richtung noch starkem Widerstand, weil die damit verbundene Politisierung der Gemeindeverhältnisse als unvereinbar mit dem religiösen Charakter der Gemeinde abgelehnt wird. In religiöser Hinsicht überwiegt im allgemeinen in Süddeutschland die konservative Richtung; in Nord- und Mitteldeutschland wird in den paritätischen Gemeinden im allgemeinen eine mittlere Linie eingehalten. In Berlin, Frankfurt a. M., Wiesbaden und Köln bestehen gesetzlich anerkannte orthodoxe Separatgemeinden. Innerhalb der Gesamtgemeinde haben Berlin eine Reformgemeinde mit Sonntagsgottesdienst, Berlin und Hamburg je eine sefardische Synagoge, einige Gemeinden, vor allem Berlin, chassidische Privatgemeinden, die nach sefardischem Ritus beten.

Eine öffentlich-rechtlich anerkannte Vertretung der deutschen Judenheit gibt es trotz mehrfacher Versuche bisher nicht; selbst der „Preußische Landesverband jüdischer Gemeinden" besitzt diesen Charakter nicht. Die 1928 gegründete „Arbeitsgemeinschaft der Landesverbände" ist eine Art der Selbsthilfe und trägt einen provisorischen Charakter. Außerhalb dieser steht der „Bund gesetzestreuer jüd. Gemeinden" mit dem Sitz in Halberstadt. Die politischen Aufgaben, die seinerzeit der „Verband der deutschen Juden" bearbeitete, sind in der Hauptsache auf die Landesverbände übergegangen, neben denen der „Deutsch-Israelitische Gemeinde-Bund" (s. Sp. 966 ff.) auf seine frühere diesbezügliche Tätigkeit verzichtet hat; er ist fast nur noch auf die Erhaltung seiner Erziehungsanstalten beschränkt.

Soziale Fürsorge

Die gemeinsamen Aufgaben der deutschen Judenheit werden von besonderen Zweckorganisationen, die im wesentlichen privaten Charakter tragen, in Verbindung mit den Großgemeinden und den Landesverbänden durchgeführt. Auf dem Gebiet der sozialen Fürsorge stellt die 1917 gegründete „Zentralwohlfahrtsstelle der deutschen Juden" die Spitzenorganisation der jüd. Wohlfahrtspflege in Deutschland dar. Sie vertritt die gemeinsamen Interessen der in ihr zusammengeschlossenen Organisationen gegenüber den Reichs- und Landesbehörden, den Reichsorganitionen der freien Wohlfahrtspflege und ihren Zusammenschlüssen, den jüd. Reichs- und Landesorganisationen sowie den interterritorialen allgemeinen und jüd. Organisationen auf dem gesamten Gebiete der Wohlfahrtspflege; sie sorgt für die Organisation der jüd. und gemeindlichen Wohlfahrtspflege in D., stellt einheitliche Richtlinien für die Bearbeitung dieses Gebietes auf und übernimmt die wissenschaftlich-fachliche Durcharbeitung der Probleme der allgemeinen Wohlfahrtspflege vom jüd. Gesichtspunkte. Neben ihr besteht die Wohlfahrtspflege der Gemeinden, insbesondere die ausgebreitete der großen, die zumeist auf lange Wirksamkeit zurückblickt. Die Zentralwohlfahrtsstelle hat durch die Einrichtung der Arbeitsgemeinschaften „Jüdische Tuberkulosenfürsorge", „Jüdische Gefährdetenfürsorge", „Jüd. Erholungsfürsorge" in gewissen Spezialgebieten eine Zusammenfassung der wichtigsten Organisationen durchgeführt. In Preußen, Bayern, Sachsen, Württemberg, Baden und Hessen bestehen sechs Landes- und neun Provinzialverbände für jüd. Wohlfahrtspflege, im ganzen Reiche 72 örtliche Wohlfahrtsstellen, die ihr angegliedert sind. Dazu treten von Organisationen mit weitgehenden Aufgaben: der „Reichsausschuß der jüd. Jugendverbände", der „Soziale Ausschuß des Allgemeinen deutschen Rabbinerverbandes" und der „Soziale Ausschuß der jüd. Lehrervereine im deutschen Reiche".

Von den Organisationen, die sich neben anderen Aufgaben der öffentlichen jüd. Wohlfahrtspflege widmen, sind weiterhin zu nennen: die „Großloge für Deutschland VIII U.O.B.B." und die ihr angeschlossenen Logen, der „Hilfsverein der deutschen Juden", der „Jüd. Frauenbund", das „Arbeiterfürsorgeamt der jüd. Organisationen Deutschlands", dessen Tätigkeit zum Teil auf die Berliner Gemeinde übergegangen ist, die „Hauptstelle für jüd. Wanderfürsorge", der „Hechaluz, deutscher Landesverband", die „Ge-

sellschaft „Ort" zur Förderung des Handwerks und der Landwirtschaft unter den Juden, der „Verband ostjüd. Organisationen in Deutschland", der „Verband russischer Juden", die „Vereinigte Zentrale für jüd. Arbeitsnachweise". Speziell der Gesundheitsfürsorge widmen sich: der „Bund der jüd. Kranken- und Pflegeanstalten in Deutschland", der „Deutsche Verband für jüd. Krankenpflegerinnenvereine", die „Krankenschwestern-Organisation der Großloge U.O.B.B." die „Ose, Gesellschaft für Gesundheitsschutz der Juden, deutscher Landesverband". Zahlreiche überterritoriale Organisationen haben Geschäftsstellen in Deutschland, wie das „American Joint Distribution Committee" und die „American Joint Reconstruction Foundation", die Emigrationsvereinigungen „Emigdirect", „Hias-Ica-Emigdirect", die weniger bedeutende „Jüd. Waisenhilfe", eine Gesellschaft zur Förderung der Erziehung jüd. Waisenkinder zur produktiven Arbeit, sowie die genannten Gesellschaften „Ort" und „Ose". Bis zum Weltkriege bestand auch ein deutsches Komitee der „Alliance Israélite Universelle" in Berlin. Großloge und Agudas Jisroel haben die Versorgung von Pogromwaisen übernommen.

Sehr zahlreich sind die geschlossenen und halboffenen Einrichtungen der jüd. Wohlfahrtspflege. Es bestehen in Deutschland etwa 50 Altersheime, 6 Krankenhäuser in Verbindung mit Altersheimen, 8 besondere Krankenhäuser, 6 Siechenhäuser und Hospitäler, 8 Anstalten für Blinde, Taubstumme und Geistesschwache, 3 Anstalten für taubstumme und zurückgebliebene Kinder, 2 Anstalten für Lungenkranke, 29 Heilstätten und Erholungsheime für Kinder, 24 Heilstätten und Erholungsheime für Erwachsene, 16 Schwesternheime, 3 Schwesternstationen, 3 Obdachlosenheime, 4 geschlossene Anstalten für Jugendwohlfahrt, 41 Waisen- und Erziehungsanstalten, 24 Mädchen- und Lehrlingsheime, zahlreiche andere Einrichtungen der halboffenen Fürsorge für Kinder, wie Kindergärten, Kinderhorte und sonstige Jugendpflegeeinrichtungen.

Jugendbewegung

Die Jugendfürsorge und die Jugendbewegung nimmt im Leben der deutschen Judenheit einen besonders wichtigen Platz ein. Nicht nur, daß die Jugend selbst sich nach religiösen, politischen oder bündischen Gruppen zusammenschließt, sie findet auch weitgehende Förderung durch Gemeinden und andere Organisationen. Es bestehen ein Landesausschuß in Berlin, Ortsausschüsse in Breslau und Hamburg, in Leipzig der „Leipziger Ring der jüd. Jugendverbände", die „Agudas Jisroel-Jugendorganisation" mit 35, die „Deutsch-jüd. Jugendgemeinschaft" mit 7, der „Esra, jüd.-orthodoxer Jugendbund" mit 27, der „Hechaluz, deutscher Landesverband" mit 6, der „Jüd.-liberale Jugendverein" („Ili") mit 6, der „Jungjüd. Wanderbund" mit 36, die „Kadimah, Bund jüd. Pfadfinder" mit 17 Ortsgruppen, die „Kameraden, deutsch-jüd. Wanderbund" mit 9 Gauen und zahlreichen Ortsgruppen, der „Verband der jüd. Jugendvereine" mit 14 Landesverbänden und etwa 120 Ortsgruppen, die „Zeire Misrachi" mit 10 Ortsgruppen. Der „Reichsausschuß der jüd. Jugendverbände" vertritt die in ihm zusammengeschlossenen Vereine nach außen, beteiligt sich an der jüd. sozialen Arbeit und unterhält ein Jugenderholungsheim in Seesen. Dazu kommen die verschiedenen Studentenverbindungen wie „Kartell-Convent der Verbindungen deutscher Studenten jüd. Glaubens", der orthodoxe „Bund Jüd. Akademiker", das zionistische „Kartell jüd. Verbindungen", der „Verband jüd. Studenten" usw. Die Turn- und Sportbewegung unter der Jugend wird von einigen der genannten Jugendorganisationen, vor allem aber von dem „Jüd. Turn- und Sportverein Bar Kochba", dem „Sportklub Hakoah", dem Boxklub Makkabi" usw. gepflegt. Eine Landesorganisation stellt der „Jüd. Turn- und Sportverband Makkabi, deutscher Kreis im Makkabiweltverband" dar.

Standesorganisationen

Von Berufs- und Standesorganisationen sind zu nennen: der „Allgemeine Rabbinerverband in D.", der „Verband orthodoxer Rabbiner in D.", die „Vereinigung liberaler Rabbiner D.s.", die „Vereinigung gesetztreuer Rabbiner D.s." der „Reichsverband der jüd. Lehrervereine im deutschen Reiche", der „Allgemeine deutsche Kantorenverband", der „Zentralverband jüd. Handwerker", der „Bund gesetzestreuer jüd. Lehrer in D.", der „Verein der Leiter und Leiterinnen jüd. Erziehungsanstalten in D.", der „Jüd. Beamtenbund" u. a. m. Die jüd. Teilnehmer am Weltkriege haben sich 1919 zu dem „Reichsbund jüd. Frontsoldaten" zusammengeschlossen. Den Charakter von Heimatorganisationen tragen der „Verband ostjüd. Organisationen" und der „Verband russischer Juden".

Verbände

Teils religiösen, teils jüd.-politischen Aufgaben dienen außer dem 1893 gegründeten „Centralverein deutscher Staatsbürger jüd. Glaubens", dessen Haupttätigkeit in der Abwehrbewegung besteht, noch folgende Vereinigungen: „Die Vereinigung für das liberale Judentum", die „Landesorganisation der Agudas Jisroel in D.", der „Verband national-deutscher Juden", der durch die Ablehnung der Teilnahme an einer jüd. Einheitsfront eine Sonderstellung einnimmt, die „Achdut, Verband der gesetzestreuen Juden Deutschlands",

die „Zionistische Vereinigung für Deutschland" mit den zu ihr gehörigen Institutionen: „Palästina Grundfonds, Keren Hajessod", „Jüd. Nationalfonds, Keren Kajemeth", dem „Palästinaamt" und den Sonderorganisationen „Misrachi" und „Poale Zion", „Hapoel Hazair", „Landesverband der Zionisten-Revisionisten in D.", „Vereinigung der radikalen Zionisten"; dazu tritt auch das 1927 gegründete „Pro-Palästina-Komitee".

Bildungsstätten

Auf dem Gebiete des Bildungswesens und der kulturellen Einrichtungen sind in erster Reihe die Rabbinerbildungsstätten: „Hochschule für die Wissenschaft des Judentums", das „Rabbiner-Seminar" in Berlin und das „Jüd.-theologische Seminar Fraenckelscher Stiftung" in Breslau zu nennen. Für das Talmudstudium bestehen in Frankfurt a. M. die „Rabbinische Lehranstalt Jeschiwa", die „Thora-Lehranstalt Jeschiwa" der dortigen Religionsgemeinschaft, eine Jeschiba in Hamburg und in den meisten Städten zahlreiche private Vereine. Da durch die Gesetzgebung die Lehrerausbildung auf neue Grundlagen gestellt worden ist, bestehen von jüd. Lehrerbildungsanstalten zur Zeit nur noch die Seminare in Köln und Würzburg; das letztere wird nach den neuen Plänen umgestellt und als öffentliche Anstalt anerkannt. Jüd. Volksschulen gibt es in einer großen Zahl von deutschen Städten; jüd. mittlere und höhere Schulen nur vereinzelt. Zu erwähnen sind die Knaben- und Mädchenmittelschule der Berliner Gemeinde, das Philanthropin der Israel. Gemeinde in Frankfurt a. M., die höheren Schulen der Gemeinde Adass Jisroel in Berlin, der Israelit. Religionsgesellschaft in Frankfurt a. M., das Jüd. Lyzeum in Hamburg, die Realschule in Fürth, das Realgymnasium in Breslau. Auch ohne Mitwirkung der Gemeinden sind durch Privatinitiative jüd. Schulen ins Leben gerufen worden, die dann allerdings zum Teil in die Gemeindeverwaltung übergegangen sind. Die Verbreitung hebr. Wissens, namentlich auch die Pflege des modernen Hebräisch, haben sich eigene hebr. Lehranstalten (so in Berlin und Breslau) zur Aufgabe gemacht.

Gelehrte Institutionen

Der wissenschaftlichen Forschung dienen vor allem die „Akademie für die Wissenschaft des Judentums", dem das „Büro für Statistik der Juden" angegliedert ist, und die „Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums", sowie das „Gesamtarchiv der deutschen Juden". In jüngster Zeit sind noch die historische und die ökonomisch-statistische Sektion des „Jidd.-wissenschaftlichen Instituts" hinzugekommen. Größere Museen bestehen in Berlin, Breslau und Frankfurt a. M.; in Frankfurt a. M. auch eine „Gesellschaft zur Förderung jüd. Kunstdenkmäler". Der Verbreitung jüd. Wissen widmen sich die „Freien jüd. Volkshochschulen" in Berlin und Breslau, das „Freie jüd. Lehrhaus" in Frankfurt a.M., Hannover, Mannheim, die „Jüd. Lehrkurse" in München, der „Verband der Vereine für jüd. Geschichte und Literatur". Viele Gemeinden unterhalten Bibliotheken und Lesehallen und veranstalten Vortragsreihen. Von den jüd. Verlagen in Deutschland sind zu nennen: der „Jüdische Verlag", der Verlag „Eschkol", der orthodoxe „Hermon"-Verlag, J. Kauffmann-Frankfurt a. M., der „Philo-Verlag", der „Welt-Verlag". In Deutschland erscheinen weit über 100 jüd. Zeitschriften, Mitteilungsblätter, Gemeindeblätter, Spezialorgane für Frauenbewegung, Jugendbewegung, Jugendpflege usw. Ferner besteht ein Korrespondenzbüro: die „Jüdische Telegraphen-Agentur".

Veröffentlichungen des Büros für Statistik der Juden: I. „Der Anteil der Juden am Unterrichtswesen in Preußen" 1905; III. „Die jüd. Gemeinden u. Vereine in D." 1906; *Jüd. Jahrbuch* 1926, 1928, 1929; *Handbuch der jüd. Gemeindeverwaltung u. Wohlfahrtspflege* 1924/1925; *Führer durch die jüd. Wohlfahrtspflege in D.* 1928.

E. J. Me.

III. Statistik. 1. *Stand der jüd. Bevölkerung in D.* In den einzelnen Volkszählungsjahren seit 1871 wurden für die jüd. Bevölkerung D.s folgende Zahlen ermittelt

Tabelle I.

Jahr	Zahl der Juden	Prozentualer Anteil der Juden an der Gesamtbevölkerung	Prozentuales Wachstum der Juden von einer Volkszählung zur nächsten
1871	512158	1,25	
1875	520757	1,22	1,64
1880	561612	1,24	7,88
1885	563172	1,20	0,21
1890	567884	1,15	0,83
1900	586833	1,04	3,33
1905	607862	1,00	3,58
1910	615021	0,95	1,17
1925	564379	0,9	5,5

Die Zahl der Juden

Die 1925 ermittelte Zahl der deutschen Juden betrifft das durch den Versailler Frieden verkleinerte D.; 1910 betrug die Zahl der Juden in dem dem heutigen Gebiet entsprechenden D. 538 909.

Die Zahl der Juden hat in D. seit 1871 ständig zugenommen, in den 40 Jahren von 1870–1910 um 103 000, von 1910–1926 um 26 000. Die Zunahme war jedoch nicht gleichmäßig; Perioden stärkerer Zunahme von 1875–80 und 1890–1905 folgten solche schwächerer Zunahme. Die Zunahme war zum größten Teil durch Zuwande-

rung ausländischer Juden, zum kleineren Teil durch Geburtenüberschuß bedingt. Da der Geburtenüberschuß bei den Juden viel geringer ist als bei der Gesamtbevölkerung, wuchs die letztere in viel stärkerem Maße als der jüd. Volksteil, so daß der proz. Anteil der Juden an der Gesamtbevölkerung ständig abnimmt; er fiel von 1,25 im J. 1871 auf 0,9 im J. 1925. — 1900 wurden 41 113, 1910 69 648 Ausländer gezählt, also 13 Proz. der gesamten in Deutschland ansässigen jüd. Bevölkerung. Von den letzteren waren 21 644 Russen, 41 512 Österreicher und 5 475 Ungarn.

Tabelle II.

1925 wohnten Juden in:	Zahl	von 1000 der Gesamtbevölkerung waren Juden 1925	1910
Prov. Ostpreußen	11 337	5,0	6,0
Stadt Berlin	172 672	43,0	38,6
Prov. Brandenburg	8 442	3,2	3,0
„ Pommern	7 761	4,1	5,1
„ Posen-Westpreußen	3 437	10,5	12,3
„ Niederschlesien	29 953	9,6	9,0
„ Oberschlesien	10 069	7,3	7,6
„ Sachsen	8 431	2,4	2,5
„ Schlesw.-Holstein	4 152	2,7	2,2
„ Hannover	14 895	4,6	5,2
„ Westfalen	21 595	4,5	5,0
„ Hessen-Nassau	52 757	22,0	23,3
„ Rheinprovinz	58 223	8,0	8,3
„ Hohenzollern	335	4,0	6,0
Preußen	403 969	10,6	10,5
Bayern	49 145	6,7	8,0
Sachsen	23 252	4,5	3,6
Württemberg	10 827	4,2	4,9
Baden	24 064	10,4	12,1
Thüringen	3 603	2,2	2,5
Hessen	20 401	15,2	18,8
Hamburg	19 904	17,3	19,2
Mecklbg.-Schwerin	1 225	1,8	2,2
Oldenburg	1 513	2,8	3,1
Braunschweig	1 753	3,5	3,6
Anhalt	1 140	3,2	4,2
Bremen	1 508	4,5	6,2
Lippe	607	3,7	5,2
Lübeck	629	4,9	5,4
Mecklbg.-Strelitz	182	1,6	2,4
Waldeck	477	8,6	9,5
Schaumburg-Lippe	180	3,7	4,9

Wie sich aus Tab. II ergibt, sind die deutschen Juden auf die Länder nicht gleichmäßig verteilt. In Preußen wohnen etwa 71,5 Proz. der deutschen Juden, in Bayern etwa 8,5 Proz., die weiteren 20 Proz. verteilen sich auf die übrigen Länder. Die Juden wohnen vorwiegend in den Großstädten, etwa ein Drittel in Berlin. Bereits 1895 wohnten 43,4 Proz. der deutschen Juden in Städten mit mehr als 50 000 Einwohnern; 1905 die Hälfte der Juden in den Großstädten, der kleinere Teil in den Mittelstädten, in den Kleinstädten und auf dem Lande, in dem letzteren oft in ganz geringer Anzahl. Im J. 1925 wurden 3480 Orte gezählt, in welchen Juden wohnten.

Im Durchschnitt wurden bei der letzten Volkszählung auf je 1000 der Bevölkerung 9 Juden gezählt, den Durchschnitt überschritten die Juden in Hamburg (17), Hessen (15), Baden (12,4) und Preußen (10,6). Die anderen Länder blieben unter dem Durchschnitt.

Die deutschen Juden zeigen eine geringe Seßhaftigkeit. Auswanderungen erfolgen zwar im Vergleich zum 19. Jht. gegenwärtig nur im geringen Umfang, dagegen fallen die Binnenwanderungen um so mehr ins Gewicht. Diese erfolgen nach zwei Richtungen; einmal ist ein Zug vom preußischen Osten nach dem Westen festzustellen, nach den Provinzen Rheinland, Westfalen, Hessen-Nassau, vor allem nach Berlin, dann in noch viel größerem Maße der Zug vom Lande nach der Stadt, namentlich nach der Großstadt. Diese Verschiebungen waren bereits seit der Volkszählung von 1871 festzustellen. So sank die Zahl der Juden in den Ostprovinzen Preußens in den J. 1871–1905 von 116 000 auf 69 000 und stieg in den Westprovinzen im gleichen Zeitraum von 110 000 auf 149 000. Einen größeren Umfang haben sie in den Nachkriegsjahren angenommen. In den meisten deutschen Ländern ist eine Abnahme der Juden im J. 1926 gegen 1910 festgestellt worden: in Hessen um 15,2 Proz., in Bayern um 10,8 Proz., in Württemberg um 6,9 Proz., in Baden um 7,6 Proz., in Thüringen um 5,8 Proz. Zugenommen hat die Zahl der Juden in Sachsen u. zw. um 32 Proz., veranlaßt durch Zuwanderung ausländischer Juden aus dem Osten, und in Preußen um 10,1 Proz., wobei der Zuwachs vor allem nach Groß-Berlin gekommen ist.

Gliederung nach dem Geschlecht

Von den 1925 gezählten Juden waren 274 450 männlichen, 289 289 weiblichen Geschlechts. Auf 1000 Männer entfielen 1056 Frauen, bei der Gesamtbevölkerung 1067. Der Frauenüberschuß ist demnach bei den Juden geringer als bei der Gesamtbevölkerung.

Alter und Zivilstand

Eine statistische Erfassung der deutschen Bevölkerung nach Konfession, Alter und Familienstand hat bisher im ganzen nicht stattgefunden, wohl aber in einzelnen Ländern. Überträgt man diese Ergebnisse auf die gesamte jüd. Bevölkerung D.s, so ergibt sich, daß die Altersgliederung der deutschen Juden sich in charakteristischer Weise von der der Gesamtbevölkerung unterscheidet. Infolge der geringen Geburtenziffer tritt in der Alterspyramide das Kindesalter zahlenmäßig zurück, und die mittleren und höheren Altersklassen überwiegen. Die Zahl

Tabelle III.

Erwerbstätige Juden im Hauptberuf Berufsabteilung	1895	1907	Von je 100 Erwerbstätigen im Hauptberuf waren Christ. 1895	Jud. 1895	Christ. 1907	Jud. 1907
A. Landwirtschaft, Gärtnerei, Tierzucht, Forstwirtschaft, Fischerei	3371	3746	34,19	33,06	1,38	1,30
B. Industrie einschl. Bergbau u. Bergwerke	45993	62995	34,15	37,37	18,8	21,8
C. Handel u. Verk. einschl. Gast- u. Schankwirtschaft	133451	145606	9,6	54,5	11,1	50,5
D. Häusl. Dienst einschl. pers. Bedienung, auch Lohnarbeit wechs. Art	889	1350	1,78	0,36	1,57	9,46
E. Militär- u. Hof, bürgerl. u. kirchl. Dienst, auch sog. freie Berufe	14641	18848	8,8	16,3	5,7	6,5
F. Ohne Berufe u. Berufsangabe	39870	55417	8,8	16,3	11,1	19,2

der ledigen männlichen und weiblichen Personen ist bei den Juden größer als bei der Gesamtbevölkerung.

Gebrechen

Nach der Volkszählung von 1900 betrug die Zahl der Blinden auf 10 000 der Bevölkerung bei den Evangelischen 6,2, bei den Katholiken 5,8 und bei den Juden 8,3; die Zahl der Taubstummen betrug 1902 bei den Evangelischen 8,3, bei den Katholiken 9,2, bei den Juden 13,6. Diese Gebrechen sind demnach bei der jüd. Bevölkerung häufiger als bei der christlichen Bevölkerung, sie werden auf die Häufigkeit der blutsverwandten Ehen zurückgeführt; allerdings ist angeborene oder in frühester Jugend erworbene Blindheit bei den Juden seltener als bei den Christen.

Ein- und Austritte aus dem Judentum

Nach Feststellungen der statistischen Kommission der deutsch-evangelischen Kirchenkonferenz sind 1880 bis 1919 11 600 Juden zum evangelischen Glauben übergetreten, also im Durchschnitt 205 im Jahre, in den J. 1920 bis 1924 im ganzen 2213, im Jahresdurchschnitt 445. Danach hat die Taufbewegung zugenommen. Nicht berücksichtigt sind jedoch bei dieser Zählung die Übertritte zu den Katholiken und Dissidenten. Während zu den ersteren Übertritte nur in geringem Maße stattfinden, ist die Zahl der Übertritte zu den Dissidenten verhältnismäßig hoch.

Eine Umfrage des „Büros für Statistik der Juden“ bei den jüd. Gemeinden D.s über die Austritte und Übertritte zum Judentum ermittelte für das J. 1903 259 Austritte und 20 Übertritte. Da in diesem Jahr allein 653 Juden zur evangelischen Landeskirche übertraten, ergibt sich, daß die Statistik der jüd. Gemeinden unvollständig war, was wiederum beweist, daß bei der Statistik der Aus- und Übertritte nur die Eintrittsfälle genau angegeben werden können. Die niedrigen Zahlen, die sich bei der Umfrage des Büros für Statistik ergaben, erklären sich auch daraus, daß hierbei die Taufen der Neugeborenen nicht berücksichtigt sind.

Die beruflichen Verhältnisse

Aus der Zusammenstellung in Tab. III ergibt sich, inwiefern die Juden D.s sich in ihren Berufsverhältnissen von denen der Gesamtbevölkerung unterscheiden. Der Handel wird bevorzugt, so daß sich ihm 1907 rund 50 Proz. der erwerbstätigen jüd. Bevölkerung widmeten, gegen 11 Proz. der Gesamtbevölkerung. Es folgt ihm an Häufigkeit die Berufsabteilung Industrie mit 21 gegen 37 Proz. der Gesamtbevölkerung, die Berufslosen mit 19 gegen 11 Proz. der Gesamtbevölkerung, endlich die freien Berufe mit 6,5 gegen 5,7 Proz. Demgegenüber tritt die Berufsabteilung Landwirtschaft und Lohnarbeit an Bedeutung in den Hintergrund.

Von den einzelnen Arten des Handelsgewerbes sind die Juden am meisten beteiligt beim Waren- und Produktenhandel im stehenden Geschäftsbetrieb, bei der Handelsvermittlung, bei dem Geld- und Kredithandel und im Gastwirtsgewerbe. In der Industrie steht das Bekleidungsgewerbe und das Gewerbe für Nahrungs- und Genußmittel obenan. Im Handwerk dominiert das Schneider- und Metzgergewerbe, in der Gruppe freier Berufsarten die Berufe der Ärzte, Rechtsanwälte, Ingenieure und Chemiker.

Gegen 1895 hat 1907 eine Verschiebung der Berufsschichten der deutschen Juden insofern stattgefunden, als die Beteiligung am Handel und in der Landwirtschaft abgenommen hat; zugenommen haben die Berufsangehörigen in der Industrie, bei den freien Berufen und bei den Berufslosen. Tabelle IV weist das zahlenmäßige Verhältnis der Erwerbstätigen zu den Angehörigen und zu den übrigen Personen des Haushaltes nach. Danach war 1895 dieses Verhältnis nicht wesentlich anders wie bei der Gesamtbevölkerung, die Zahl der Erwerbstätigen im Haupt-

Tabelle IV.

	Juden absolut		Von je 100 Pers. d. ges. Bevölk. gehören der nebenbez. Bev.-Gruppe an		Von je 100 Juden gehören d. nebenbez. Bevölk.-Gruppe an	
	1895	1907	1895	1907	1895	1907
Erwerbstätige im Hauptberuf	198351	232545	40,1	43,4	34,3	41,0
Hausangestellte	6371	4794	2,5	2,0	1,1	0,8
Angehörige	332766	274240	53,1	48,9	57,6	48,5
Berufslose	39870	55417	4,1	5,5	6,9	9,6

beruf und die der Dienstboten war etwas geringer, die der Angehörigen gleich groß, die der beruflosen Selbstständigen jedoch größer. Bemerkenswert sind jedoch die Veränderungen des J. 1907 gegen 1895. Die Zahl der Erwerbstätigen im Hauptberuf nahm bei den Juden um diese Zeit um 29 Proz., bei der Gesamtbevölkerung um 17 Proz. zu. Dementsprechend ging die Zahl der Angehörigen wesentlich zurück von 57,6 Proz. auf 48,5 Proz. (die letztere Ziffer ist allerdings etwas zu niedrig, weil bei der Berufszählung 1907 die Zahl der Angehörigen nicht vollständig erfaßt wurde). Von den erwerbstätigen Juden waren 1895 57,6 Proz. Selbständige, 1907 50 Proz.; Angestellte 1895 11,2 Proz., 1907 17,1 Proz.; Arbeiter 1895 31,1, 1907 32,7. Die Ziffer der Arbeiter ist deswegen relativ hoch, weil zu ihnen von der Statistik auch das Verkaufspersonal gezählt wird. Die Zahl der Selbständigen hat danach in der Zeit von 1895/07 abgenommen, die Zahl der Angestellten zugenommen. Gegenüber der Gesamtbevölkerung ist die Zahl der selbständigen Juden mehr als doppelt so hoch, sie betrug bei der letzteren 1907 22 Proz.

Frauenarbeit

1895 wurden unter 244 586 erwerbstätigen Juden 61 023 erwerbstätige Frauen gezählt, davon 21 596 ohne Beruf. Von 100 erwerbstätigen jüd. Frauen waren 35,3 „Selbständig ohne Beruf", 31,3 im Handel und Verkehr beschäftigt, 16,9 Proz. in der Industrie, 10,3 Proz. als häusliche Dienstboten, 2,87 in freien Berufen, 1,1 mit Lohnarbeit wechselnder Art, 1,9 in der Landwirtschaft. Gegenüber den Männern waren

Tabelle V.

Jahre	Zahl der geschlossenen Ehen				Die nichtjüd. Ehegatten waren						
					protestantisch			katholisch			andere Konfess.
	Jüd. Ehen	Mischehen	Mann Jude	Frau Jüdin	Gesamtzahl	Männer	Frauen	Gesamtzahl	Männer	Frauen	
1901	3878	658	342	316	480	222	258	143	76	67	35
1902	3925	626	331	295	361	217	144	138	63	75	27
1903	3831	668	363	305	497	218	279	138	70	68	33
1904	4001	748	412	336	572	256	316	148	74	74	28
1905	3905	819	458	361	616	155	361	159	85	74	44
1906	4080	855	440	415	627	297	330	178	91	87	50
1907	4052	920	495	425	694	305	389	190	96	84	46
1908	3907	939	516	423	692	310	382	180	88	92	67
1909	3873	982	548	434	729	515	414	192	89	103	61
1910	3880	1003	565	438	730	298	432	209	107	102	64
1911	3814	1088	635	453	773	302	471	228	111	117	87
1912	3833	1130	647	483	814	326	488	233	115	118	83
1913	3621	1122	642	480	823	335	488	200	96	104	99
1914	2617	1344	794	550	978	383	595	258	100	148	108
1915	1098	1143	744	399	829	287	542	241	82	159	73
1916	1292	967	601	366	684	251	433	218	130	88	65
1917	1402	1035	631	404	737	263	474	228	109	109	70
1918	2171	1084	649	435	765	300	465	251	105	146	68
1919	6295	1929	1680	349	1368	572	796	406	193	213	155
1920	7497	2211	1315	896	1529	602	927	485	191	294	197
1921	5617	1890	1126	764	1222	527	795	406	166	240	162
1922	5025	2038	1285	753	1363	485	878	469	169	300	206
1923	4833	2008	1306	702	1370	438	932	413	150	263	225
1924	3310	1547	1019	528	1065	342	723	328	114	214	154
1925	2904	1413	908	505	920	304	616	325	123	202	168
1926	1656	1315	815	600	841	287	554	295	118	177	179
1927	2789	1505	969	536	980	340	640	326	105	221	199

die Frauen in den Berufsabteilungen „Selbständige ohne Beruf“ und „häuslicher Dienst“ stärker vertreten. Während bei der Berufszählung 1882 nur 15,9 aller weiblichen Personen berufstätig waren, stieg die Ziffer 1895 auf 21,9 und 1907 auf 30,0. Die Zahl der erwerbstätigen jüd. Frauen im Hauptberuf stieg von 1895/1907 von 33 129 auf 48 726. Die Zunahme betrug 47,8, bei den Männern dagegen nur 11,1. Gegen 1882 wuchs die Zahl der weiblichen Erwerbstätigen um 123 Proz., die der männlichen nur um 23 Proz.

2. *Die Bewegung der jüd. Bevölkerung.*

Es wurden geschlossen

Tabelle VI.

	rein jüd. Ehen	Mischehen	Auf 100 reine Ehen entfallen Mischehen	V. 100 heirat. jüd. Männern gingen eine Mischehe ein	V. 100 heirat. jüd. Frauen gingen eine Mischehe ein
1901–1905	19540	3522	18,01	8,8	7,6
1906–1910	19792	4699	23,7	11,4	9,0
1911–1915	14983	5827	38,0	22,4	13,6
1916–1920	18657	7226	38,6	18,6	13,6
1921–1927	26132	11716	44,8	22,1	15,4

Die Ziffer der rein jüd. Eheschließungen ist niedriger als bei der Gesamtbevölkerung. Es entfielen:

Tabelle VII.

	Eheschließungen auf 1000 Juden	Eheschließungen auf 1000 d. Gesamtbevölkerung
1910	7,1	7,7
1911	7,8	7,8
1912	7,0	7,9
1913	6,7	7,7
1914	5,3	6,8
1915	2,8	4,1
1916	2,8	4,1
1917	9,1	4,7
1918	4,5	4,4
1919	13,1	13,4
1925	6,4	7,7

Die rein jüd. Eheschließungen sind außerdem in ständiger Abnahme begriffen und gegenwärtig relativ geringer als in der Vorkriegszeit.

Im Durchschnitt der J. 1921/27 entfielen in D. auf 100 rein jüd. Ehen 44,8 Mischehen. Die Häufigkeit der Mischehen variiert in den verschiedenen Ländern. An der Spitze steht Preußen mit 41,7, es folgen Bayern mit 37,1, Sachsen mit 34,2, Württemberg mit 30,7, Baden mit 20,9, Hessen mit 17,5. Unter den Großstädten steht Hamburg mit 74,7 an der Spitze, es folgen Berlin mit 54,3, Breslau mit 41,2 und Frankfurt mit 30,6. Die Mischehen sind bei den Juden häufiger als bei den Protestanten und Katholiken. Auf 100 rein protestantische Ehen wurden 1925 22,05 Mischehen geschlossen, auf 100 Ehen der Katholiken 45,1, auf 100 rein jüd. Ehen 48,6. Die jüd.-christlichen Mischehen haben seit 1901 ständig zugenommen. Ein besonders hohes Ansteigen war während des Weltkrieges zu verzeichnen; hier hat in manchen Jahren die Zahl der Mischehen die der rein jüd. Ehen übertroffen. Das starke Anwachsen der jüd. Mischehen ergibt sich auch, wenn man sie mit der Ziffer der jüd. Bevölkerung im ganzen vergleicht; während im J. 1900 auf 10000 der jüd. Bevölkerung 11,2 Mischehen entfielen, war die Ziffer 1910 19,3; die jüd. Bevölkerung in D. wuchs seit 1900 um 5 Proz., die Zahl der Mischehen um 50 Proz. Es gehen mehr jüd. Männer als Frauen eine Mischehe ein. In D. schlossen 1921/25 von den heiratenden männlichen Juden 20,6 eine Mischehe, von 100 jüd. Frauen dagegen nur 14,9. An den jüd. Mischehen sind die Protestanten und Dissidenten im stärkeren Maße beteiligt, als ihrem Anteil an der Bevölkerung entspricht. Für die J. 1901/21 waren in Deutschland die Protestanten mit 71,5 an jüd.-christlichen Mischehen beteiligt, die Katholiken mit 21,5, die anderen christlichen Konfessionen, die Dissidenten und Konfessionslosen mit 7 Proz.

Mischehen

Eine statistische Ausscheidung der Geburten und Sterbefälle nach der Konfession hat die Reichsstatistik bisher nicht vorgenommen. Aus der Zählung der einzelnen Länder ergibt sich, daß die Geburtenziffer der deutschen Juden niedriger als die der Gesamtbevölkerung ist; sie beträgt etwa die Hälfte derselben und hat schon viel früher, nämlich seit der zweiten Hälfte des 19. Jhts., abgenommen. Die Sterblichkeit ist niedriger als bei der Gesamtbevölkerung, ganz besonders niedrig ist die Säuglingssterblichkeit; infolgedessen war bisher noch ein geringer Geburtenüberschuß bei den deutschen Juden zu verzeichnen, der aber viel niedriger ist als der der Gesamtbevölkerung. In manchen Ländern, wie Bayern, Württemberg und Baden, und in einer Anzahl von Großstädten, wie Berlin und Frankfurt a. M., ist die Zahl der Sterbefälle größer als die der Geburten. Die Abnahme der Sterblichkeit hat sich bei den deutschen Juden infolge ihrer Überalterung verlangsamt. Ihre Sterblichkeit übertrifft daher in manchen Städten die der Gesamtbevölkerung.

Geburten und Sterblichkeit

3. *Bildungsstatistik.* Einheitliche Erhebungen über das Schulwesen haben 1911 in D. stattgefunden; sie bestätigen die Tatsache, daß die jüd. Schüler in viel stärkerem Prozentsatz höhere

Schulen besuchen, als ihrem Anteil an der Bevölkerung entspricht. In den öffentlichen Volksschulen waren die Juden nur mit 0,3 Proz. vertreten, in den öffentlichen Knabenmittelschulen mit 15 Proz., in den öffentlichen Mädchenmittelschulen mit 2,4 Proz., in den höheren Knaben- und Mädchenschulen mit 2,9 bzw. 5,2 Proz., in den Mädchengymnasien mit 11,5 und in den höheren Mädchenschulen mit 6,8 Proz.

4. *Moralstatistik.* Die Ziffer der unehelichen Geburten ist bei den Juden geringer als bei der Gesamtbevölkerung, sie beträgt nur etwa den dritten Teil bis zur Hälfte der allgemeinen Unehelichkeitsziffer; in den letzten Jahrzehnten hat eine Zunahme stattgefunden.

Uneheliche Geburten

Die Selbstmordziffer ist bei den Juden größer als bei der christlichen Bevölkerung; sie ist noch in Zunahme begriffen. Als Ursachen haben zu gelten: ihr vorwiegendes Wohnen in den Großstädten, ihre überwiegende Beschäftigung im Handel und in den freien Berufen, die starke Verbreitung der Nerven- und Geisteskrankheiten bei den Juden.

Selbstmorde

Die Ehescheidungsziffer hat bei den Juden zugenommen, dürfte jedoch im allgemeinen geringer sein als bei der Gesamtbevölkerung. Sehr groß ist die Scheidungsziffer bei den jüd.-christlichen Mischehen.

Ehescheidungen

Die Kriminalitätsziffer ist bei den Juden seit 1909 höher als bei den Christen; allerdings beziehen sich die statistischen Berechnungen auf die strafmündige Bevölkerung, die bei den Juden infolge ihrer geringen Kinderzahl an sich größer ist. Die hohe Krimminalitätsziffer der Juden rührt daher, daß sie bei der Gruppe: Verbrechen und Vergehen gegen den Staat und die öffentliche Ordnung stärker beteiligt sind. In diese Verbrechensgruppe entfielen 1909/10 von 100 000 Juden 292,9, von 100 000 Christen 212,7. In diese Rubrik fallen im übrigen auch die leichten Vergehen, wie Übertretung der Sonntagsruhe, Vergehen gegen die Gewerbeordnung. Bei den drei weiteren Kategorien von Verbrechen und Vergehen, bei denen gegen die Person und das Vermögen, sowie bei den Verbrechen im Amt, ist die Kriminalitätsziffer der Juden geringer als die der Christen. In der Rubrik Verbrechen und Vergehen gegen die Person sind sie bei dem Delikt der Beleidigung stärker beteiligt als die Christen, dagegen ist ihre Beteiligung an den Roheitsvergehen, Körperverletzung und Totschlag außerordentlich gering.

Kriminalität

Unter den Verbrechen und Vergehen gegen das Vermögen ist die stärkere Beteiligung der Juden bei den Delikten: Betrug, Untreue, Bankrott, Übertretung der Viehseuchengesetze, auf ihre vorwiegende Beschäftigung in Handel und Industrie zurückzuführen.

Statistik des deutschen Reiches; Vierteljahrshefte zu Statistik des deutschen Reiches; Statistisches Jhrb. f. d. deutsche Reich; Z. Demogr.; Jüd. Statistik 1903; *Ruppin*, Die Juden der Gegenwart[2] 1911; *Rotholz*, Die deutschen Juden in Zahl und Bild 1925; *Lestschinsky*, Probleme der Bevölkerungsbewegung bei den Juden, Metron 1926, Nr. 2; *Philippsthal*, Stand u. Bewegung d. Juden in Deutschland, Archiv f. soziale Hygiene und Demographie, Bd. III, H. 3, 1928; *Segall*, Die berufl. u. sozialen Verhältnisse d. Juden i. Deutschland, Veröffentlichungen des Bureaus der Statistik der Juden, 1912; *Hanauer*, Die christl.-jüd. Mischehen, Allgem. statistisches Archiv, 17. Bd., H. 4, 1928; *Wassermann*, Beruf, Konfession u. Verbrechen 1907; *Theilhaber*, Der Untergang der deutschen Juden.

E. W. H.

Juden in der deutschen Kultur. *1. In den Geisteswissenschaften.* Die Emanzipation der deutschen Juden in literarischer Beziehung ist an den Namen Moses Mendelssohns (1729 bis 86) gebunden. Erst durch die Mendelssohnsche Pentateuchübersetzung (1781) ist der Masse der deutschen Juden die Kenntnis der deutschen Sprache zugeführt worden. Diese Übersetzung erschien in zwei Ausgaben, mit hebräischen und mit deutschen Lettern gedruckt. Die Ausgabe in deutschen Lettern fand geringe Verbreitung, die hebräische war das Tor, durch welches die jüdisch sprechende Judenheit in den deutschen Sprachraum einging. Das Einzigartige dieser Erscheinung liegt in dem starken Eindruck, den diese Leistung gleichermaßen auf Juden wie auf Christen machte. Mendelssohn hatte durch das eingehende philosophische Studium nicht nur der jüd. Autoren, besonders des Maimonides, sondern vor allem auch der für die Generation der Aufklärung maßgebenden europäischen Denker, sich auf die Höhe der zeitgenössischen Bildung gestellt. Sein Umgang mit den Führern des deutschen Denkens, die Freundschaft mit Lessing, der Briefwechsel mit Kant und Herder, ja selbst mit Hamann, war durchaus epochal. Das Zentrum seiner eigenen philosophischen Bemühungen bildete der Deismus. Die enge Bindung, die dergestalt die Sache der Emanzipation mit einer folgenreichen, aber vergänglichen, von der entschiedensten Gegenströmung späterhin abgelösten Geistesbewegung einging, hat eine Problematik geschaffen, die die jüd. Geistesbewegung im ganzen 19. Jht. bestimmt hat. Da man nicht für andere Aufklärung verlangen und selbst in der Kultur des 17. Jhts.

Moses Mendelssohn

stehenbleiben konnte, mußte folgerichtig das Judentum modernisiert werden. So entstand zu gleicher Zeit eine reformistische Stimmung innerhalb des Judentums mit dem Drang, für das Zusammenleben von Juden und Nichtjuden in einer einheitlichen Aufklärungskultur die gemeinsame Plattform zu schaffen. Männer wie Mendelssohn, Lazarus Bendavid (1762–1832), Markus Herz (1747–1803), David Friedländer (1750–1834), widmeten sich nicht nur in ihren Schriften, sondern auch in ihrer gesellschaftlichen Existenz diesem Ziel. Markus Herz war Arzt, stand in nahen Beziehungen zu Kant, hielt Vorlesungen über die Kantsche Philosophie und begründete den ersten Salon in der jüd. Gesellschaft Berlins, der dank seiner Frau noch in der Berliner Romantik eine bedeutende Rolle spielte. In David Friedländers Schriften und Bestrebungen spricht sich das erwachende staatsbürgerliche Selbstbewußtsein der deutschen Juden aus. In seinem „Jerusalem" (1783) gab Mendelssohn die Begründung seiner jüd.-orthodoxen Praxis. Er forderte Gedankenfreiheit im Namen der Humanität, die orthodoxeste Beachtung des Rituals jedoch im Namen des Judentums. Kurz vor seinem Ende sah Mendelssohn seine exponierte Stellung durch einen Vorstoß der mystischen christlichen Orthodoxie ernstlich gefährdet, die von Jacobi und Hamann vertreten wurde. 1785 erschien F. H. Jacobis „Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn". Jacobi sucht den Nachweis zu führen, der Deismus müsse in Pantheismus ausmünden, und dies am Beispiele Lessings zu belegen. Mendelssohn starb, ohne die Drucklegung seiner Antwort „Moses Mendelssohn an die Freunde Lessings" noch zu erleben.

Salomon Maimon

Philosophisch bedeutender, als Erscheinung jedoch problematischer und in seiner Wirkung auf die Zeitgenossen mit Mendelssohn nicht vergleichbar, ist Salomon Maimon (1754–1800). Seine entscheidenden philosophischen Leistungen („Versuch über die Transzendentalphilosophie" 1790, „Versuch einer neuen Logik" 1794) schließen an Kant an, der Maimon als den bedeutendsten seiner Gegner bezeichnet hat. Die hochbedeutende Autobiographie „Salomon Maimons Lebensgeschichte, von ihm selbst geschrieben" wurde 1792 von Karl Philipp Moritz herausgegeben und ist neben dessen „Anton Reiser" und „Jung Stillings Lebenserinnerungen" das wichtigste Dokument der „Erfahrungsseelenkunde".

Die Tendenz des Mendelssohn-Kreises war vorwiegend schöngeistig und der Romantik, die Anfang des 19. Jhts. zur Macht gelangte, ganz besonders anstößig. Politische und literarische Strömungen wirkten zusammen, um das zweite Jahrzehnt des 19. Jhts. für die Gesamtheit des deutschen Judentums zu einem Fiasko zu machen. Der Rückschlag der Romantik, der überall die Besinnung auf die nationalen Triebkräfte mit sich brachte, blieb dem Judentum völlig unverständlich. „Die jüd. Aufklärung war ja die unmittelbare, natürliche Fortsetzung der jüd. Gesetzlichkeit geworden, im Grunde schon in Moses Mendelssohn, vollends aber in dem sogenannten jüd. Liberalismus; die religionsgesetzliche oder aufklärerische Vernunft hatte im Kampfe mit dem Eigenwillen nationalen Lebens gesiegt" (Ludwig Strauß). Nun kam eine Spaltung in die jüd. Aktivität. Die einen suchten sich politisch von der deutschen Unterdrückung, dabei aber auch, wie Bruno Baur späterhin es fordern sollte, vom Judentum zu emanzipieren. Die anderen suchten das Judentum vor allem in sich selbst zu regenerieren.

Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden

1819 entstand in Berlin der „Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden", der die Pflege der historisch-konservativen Richtung, die zwischen den Orthodoxen und Liberalen vermitteln sollte, zur Aufgabe hatte. Dieser legte auch den Grund zu den Leistungen der jüd. Sprachphilosophen und Historiker, deren Werke dann um die Mitte des Jhts. erschienen. Sammelplatz dieser Leistungen war das „Archiv für Völkerpsychologie", das von Lazarus und Steinthal begründet wurde. In seinem Kommentar zu Humboldts sprachwissenschaftlichen Werken baute Steinthal die vergleichende sprachwissenschaft nach der philosophischen Seite aus, während Lazarus in monographischen Untersuchungen über „Das Leben der Seele", „Das Spiel" die Philosophie bereicherte.

Zunz

Begründer des Vereins war Leopold Zunz (1794 bis 1886). 1822 begann die „Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums" zu erscheinen. Unter den Gründern des Vereins war neben Leopold Zunz der bedeutendste Eduard Gans (1798 bis 1830); er zählt zu den klassischen Vertretern der althegelschen Schule und begründete die „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik", die sogenannte „Hegel-Zeitung", mit der er in Gegensatz zur historischen Schule von Savigny trat. Besondere Verdienste erwarb er sich durch die Herausgabe von Hegels „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte" (1837).

Weil die Juden als Liberale Individualisten waren, war ihr Geist nicht so sehr geschichtlich wie rationalistisch orientiert; dieses bestimmte ihre Stellung zum Judentum. Sie waren in der

Hauptsache darauf aus, jedem einzelnen deutschen Juden das volle Bürger- und Menschenrecht zu erkämpfen; die Zukunft der jüd. Religion stand vielen schon in zweiter Linie, und vollends fehlte ihnen jedes Gefühl für die Zukunft einer jüd. Nation, deren Bestehen sie leugneten. So ist es erklärlich, daß der Vorläufer des Zionismus, Moses Heß (1812–1875), in Abraham Geigers „Jüdischer Zeitschrift für Wissenschaft und Leben" als „ein fast ganz außerhalb Stehender, am Sozialismus und allerhand anderem Schwindel bankerott Gewordener" charakterisiert wird. Der Aufruf zum jüd. Nationalbewußtsein, den Heß mit seinem Werke „Rom und Jerusalem" erlassen hat, ist realpolitisch und philosophisch fundiert, letzteres stärker als ersteres. Seine realpolitischen Hoffnungen gehen auf ein französisches Mandat über Palästina, seine philosophischen Analysen aber auf eine Metaphysik des Judentums zurück, in der sich geschichtsphilosophische und politische Motive durchdringen. Die Ausnahmestellung und Mission des Judentums sieht Heß in seinem Geschichtskultus, mit dem es in Gegensatz zu dem heidnischen Naturkultus aller übrigen Völker, in Sonderheit aber dem der Griechen tritt. Ein besonders jüd. Denkmotiv stellt bei Heß die Unterordnung des kosmischen und des organischen Bereichs unter das sittlich-soziale dar. Er lehrt eine Hierarchie, in der der Kosmos zuunterst steht, ihm folgt das Organische. Auf diesem erst baut sich das Soziale auf.

Moses Heß

Die Gedankenwelt von Heß bezeichnet, wenn nicht den Abschluß, so doch den Höhepunkt der idealistisch gerichteten jüd. Philosophie in Deutschland. In schroffem Gegensatz zu ihr — und nicht allein zu ihrer idealistischen, sondern auch zu ihrer nationalen Grundrichtung — steht die Begründung der materialistischen Geschichtsdialektik und des modernen Sozialismus durch Karl Marx (1818–1883). Diese Lehre, welche explizit zuerst im „Kommunistischen Manifest" (1848) hervortritt, beruht auf einer Umkehrung des Hegelschen Dogmas. Wenn Hegel zum treibenden Faktor des Weltgeschehens den „objektiven Geist" machte, so sind für Marx alle historischen Ereignisse und Vorstellungen, alle Politik, Philosophie, Religion entsprungen aus den materiellen ökonomischen Lebensverhältnissen der betreffenden Epoche. Nicht das Bewußtsein bestimmt das Sein der Menschen, sondern das Sein ihr Bewußtsein. Die Geschichte der Menschheit erscheint nunmehr als eine Folge von Klassenkämpfen.

Marx und Lassalle

Während Marx von Hegel ausgeht, ist Lassalle (1825–1864) auch durch Fichte nachhaltig beeinflußt. Er hat von Hegel den schöpferischen entwicklungsgeschichtlichen Begriff und vor allem seine Staatsauffassung übernommen. Er war stolz darauf, die Herrschaft des spekulativen Begriffs wie auf juristischem Gebiete (in dem „System der erworbenen Rechte" 1861), so auch (in „Herr Bastiat-Schulze von Delitzsch, der ökonomische Julian oder Kapital und Arbeit" 1864) auf ökonomischem nachzuweisen. Lassalles Sozialismus ist auch weiterhin national geblieben und hat ihn vorübergehend sogar an die Seite Bismarcks geführt. Als Theoretiker tritt er gegen Marx zurück. In seinem agitatorischen Hauptwerk, dem „Offnen Antwortschreiben an das Leipziger Zentralkomitee zur Berufung eines deutschen Arbeiterkongresses vom 1. März 1863", entwickelt er sein berühmtes „ehernes Lohngesetz".

Der erste jüd. Philosoph des Jhts., der es zu offiziellem Einfluß und Ansehen in Deutschland brachte, zugleich einer seiner bedeutendsten Denker, war Hermann Cohen (1842 bis 1918). Gestützt auf Stadler und F. A. Lange, wurde Cohen der Begründer der neukantischen Schule (nach Cohens Lehrstuhl auch die „Marburger Schule" genannt). Grundmotiv seiner Philosophie ist die Sicherung der transzendentalen Fragestellung gegen jedes psychologistische Mißverständnis. Cohens Lehre ist strengster Idealismus. Seiner Weltanschauung nach verbindet Cohen die deutsche Humanitätsphilosophie einerseits mit einem ethisch fundierten, nichtsdestoweniger aber rigorosen Staatsgedanken, andererseits mit dem geschichtsphilosophisch fundierten, doch gleichfalls rigoros betonten jüd. Monotheismus. Cohens religionsphilosophisches Hauptwerk „Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums" (1919) konfrontiert das Judentum der Propheten mit der Welt des Mythos, um im jüd. Monotheismus die einzige streng mythenfremde, ethische Religion zu erkennen. Cohen ist nichts weniger als Intellektualist, wohl aber strenger Rationalist. Cohens Schüler haben sich späterhin von ihm fortentwickelt. Bemerkenswert ist Franz Rosenzweigs (1886–1929) Versuch, dem rationalistisch verstandenen Judentum Cohens eine ebenso streng gefügte Philosophie des Judentums auf mystischer Grundlage entgegenzusetzen: „Der Stern der Erlösung" (1921). Ernst Cassirer (geb. 1874) hat nach philosophiegeschichtlichen Werken im Sinne der Marburger Schule es unternommen, den Bereichen des Mythos und der Sprache sich philosophisch zu nähern.

Hermann Cohen

Wenn Cohens Leistung die historische Vollendung einer großen Denkbewegung, des deutschen Idealismus, ist, so dient die von Edmund Husserl

(geb. 1859) der Begründung einer fruchtbaren und einflußreichen neuen Schule, der Phänomenologie. Gegen die idealistische Lehre vom reinen Erkennen, welches seine Gegenstände erzeuge, stellt Husserl die phänomenologische, derzufolge das Denken (wie übrigens auch das sittliche Gefühl, das Werten) die Sachverhalte vorfindet. Husserls Hauptwerk „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie" (1913) macht sich zur Aufgabe, den logischen Prozeß darzulegen, welcher den Forscher von den empirischen zu den „reinen" Gegebenheiten hinführt. Solche sind ebensowohl in den Sinneseindrücken wie in den Wertungen ethischer oder ästhetischer Art zu finden. Seine Schule hat die Darstellung „eidetischer" Sachverhalte auf den verschiedensten Gebieten unternommen. Für die Ästhetik und für die Mathematik sind in dieser Hinsicht die Forschungen von Moritz Geiger (geb. 1880) grundlegend.

Edmund Husserl

Im Gegensatz zu all diesen antipsychologistischen Schulen steht die Lehre von Georg Simmel (1858–1918). Seine charakteristische Dialektik steht im Dienste der Lebensphilosophie und bemüht sich um einen psychologischen Impressionismus, der, systemfeindlich, der Wesenserkenntnis einzelner geistiger Erscheinungen und Tendenzen sich zuwendet. Man hat sich bemüht, das Jüdische seines Philosophierens konkret zu fassen und seine Dialektik zu der halachischen, seine Virtuosität in der assoziativen Verbindung zu der Exegetik und seinen Symbolreichtum zur allegorischen Bibelauslegung in Beziehung zu setzen.

Georg Simmel

Die Philosophie Georg Simmels bezeichnet bereits einen Übergang von der strengen Kathederphilosophie zu einer dichterisch oder essayistisch bestimmten. Unter den sehr zahlreichen jüd. Vertretern der letzteren zeichnet sich Samuel Friedländer (Mynona, geb. 1871) durch die eigentümlich zwischen dem orthodoxen Kantianismus und einer gewissermaßen statischen Ausformung der Dialektik schwebende Konzeption aus. Neben seinen philosophischen Werken schuf Friedländer auch den Typus der philosophischen Groteske. Bedeutend weiter entfernt vom philosophischen Schrifttum liegt, trotz seiner systematischen Form, Otto Weiningers (1880–1903) „Geschlecht und Charakter". Weiningers Denken stellt die nachhaltigste Explosion des jüd. Ressentiments dar, sein Werk will die geistigen Differenzen der Geschlechter in ein System bringen. Es behauptet, der Weltanschauung Platons, Kants und des Christentums am nächsten zu stehen. Unverkennbar ist der Einfluß von Richard Wagner. Das Fazit seiner Geschlechterphilosophie ist: „Das höchststehende Weib steht noch unendlich tief unter dem tiefststehenden Mann", und den Juden stellt er dem Weibe gleich. Unter den neuen deutschen Schriftstellern hat besonders Martin Buber das Judentum in den Mittelpunkt seines Denkens gestellt. Sein Lebenswerk baut sich in drei Kreisen auf: dem des Erforschers der chassidischen Überlieferung, dem des zionistischen Kämpfers, dem des Denkers im engeren Sinne. Dem Buberschen Kreise nahe steht Gustav Landauer (1870 bis 1920). Er ist der bedeutendste deutsche Vertreter eines radikalen, dabei antimarxistischen Syndikalismus („Aufruf zum Sozialismus" 1911). Er ist als Übersetzer sowie Verf. einer Reihe von ästhetischen Schriften, u. a. „Shakespeare", (2 Bde. 1920) hervorgetreten. Sein 1928 erschienener Briefwechsel ist ein bemerkenswertes Dokument zur politischen und literarischen Zeitgeschichte. Die im Judentum so tief verwurzelten sprachphilosophischen Interessen werden in dieser Generation für Deutschland von Fritz Mauthner (1849–1923) vertreten. Eine abseitige Stellung behauptet Constantin Brunner. Er bekämpft die kantische Philosophie im Zeichen des Spinozismus; sein Hauptwerk ist „Die Lehre von den Geistigen und vom Volke" (1908). Unter den Denkern der jüngeren Generation ragt Ernst Bloch (s. Bd. IV, Sp. 855) hervor, dessen Hauptwerk „Geist der Utopie" (1925) mystische Erkenntnismotive mit einer marxistischen Staats- und Gesellschaftsphilosophie verbindet.

Die Zuverlässigkeit der akademischen Forschung und die Leidenschaftlichkeit freien philosophischen Denkens vereinigen sich in Sigmund Freud (geb. 1856) zu einer Figur von europäischem Rang. Freud hat kein Lehrsystem verfaßt; seine Psychoanalyse ging aus klinischen Versuchen hervor und trat im Laufe der Jahre schichtweise in einer Anzahl einzelner Schriften mit sehr verschiedenem Ausgangspunkt und starken Modifikationen zutage. Allen gemeinsam ist die Kombination rationalistischer Elemente mit einem erstaunlichen Tiefblick in die Bildwelten der Primitiven, des Traumes, der Künstler. Das große Anwendungsgebiet der Psychoanalyse entspricht dieser Grundlage. Sie hat die Medizin, die Ethnologie, die Pädagogik genau so befruchtet wie die religionsgeschichtliche und literargeschichtliche Forschung; freilich auch noch nicht aufgehört in allen diesen Gebieten auf Widerstände, zumindest auf einschränkende Kritik zu stoßen. Einer der Hauptschüler und späterer Gegner Freuds ist der Psychiater Alfred

Freud

Adler. Die Rolle der Sexualität tritt bei den in seiner individualpsychologisch orientierten Auffassung vom seelischen Geschehen gegen die des Machttriebs („männlichen Protests") zurück.

Auch in der Nationalökonomie und der erst in den letzten Jahrzehnten zur Entwicklung gelangten Soziologie haben Juden in D. vielfach Bedeutsames geleistet. Simmel darf als einer der Begründer der deutschen Soziologie bezeichnet werden. Starke Wirkung übte Ludwig Gumplowicz aus. Von weitgehendem Einfluß ist die Wirksamkeit von Franz Oppenheimer gewesen, der, ursprünglich Mediziner, durch seine auch in der Form sehr wirkungsvoll dargestellten Anschauungen heftige Diskussionen hervorgerufen und die große Zahl seiner Werke durch ein zusammenfassendes System der Soziologie gekrönt hat. In der jüngeren Generation der Soziologen sind zahlreiche Juden vertreten, als Dozenten wie auch als freie Schriftsteller.

National-ökonomie

2. *In der Dichtung.* Vor der Reihe der an der deutschen Dichtung mittätig gewesenen Juden, die seit der Emanzipationszeit zu verfolgen ist, sind zwei für sich stehende Erscheinungen zu nennen: der jüd. Minnesänger Süßkind von Trimberg aus dem Anfang des 13. Jhts. und der Apostat Johannes Pauli (eig. Pfeddersheimer, 1455–1530), der Verfasser der klassischen Schwank-, Exempel- und Predigtensammlung „Schimpff und Ernst". — Die frühesten dichterischen Versuche der deutschen Juden stehen ganz im Zeichen der Emanzipationsbewegung, lehnen sich dabei aber eng an deutsche Vorbilder an. Der neuen Gehalte suchen sie sich zum Teil noch in hebr. Sprache zu versichern. Aus dem Kreise um Mendelssohn ging die Zeitschrift „Meassef" hervor, in der man Oden auf Friedrich den Großen, Josef II., Ludwig XVI. findet, ebenso Übersetzungen Lessingscher, Gellertscher und Gleimscher Gedichte. Bald zeigt sich, daß die literarische und künstlerische Emanzipation der Assimilation mehr Vorschub leistete, als die wissenschaftliche. Dorothea Schlegel, die Tochter Moses Mendelssohns, trat zum Katholizismus über, Henriette Herz trat in nahe geistige Beziehungen zu Schleiermacher. Unter den Salons, welche sich in den Kreisen der Emanzipierten bildeten, spielte literarisch die größte Rolle der von Rahel Varnhagen. Ihr Mann war das Haupt der Berliner Goethegemeinde (Hauptwerke: „Goethe in den Zeugnissen der Mitlebenden", 1823, „Rahel, ein Buch des Andenkens für ihre Freunde" 1834, „Tagebücher" 15 Bde. 1861–1905). Die beherrschenden Figuren unter den Künstlern des Rahelschen Kreises sind Chamisso und Fouqué. Sich selber nannte Rahel „das Geschöpf Goethes"; sie hat sich für Goethes Werk erfolgreich eingesetzt. Auch Heine hat im Kreise der Rahel verkehrt, und die Erinnerung an ihr „wohlbekanntes, rätselhaft-wehmütiges, vernunftvoll-mystisches Lächeln" bewahrt.

Rahel Varnhagen

Weitgehendste Angleichung an die deutsche Dichtung der Zeit kennzeichnet das Schaffen von Berthold Auerbach. Seine Bücher enthalten die Parolen des Kulturjudentums, die noch lange an der Tagesordnung geblieben sind. Er hat sie vor allem in seiner Erstlingsschrift „Das Judentum und die neueste Literatur", weiter in der Abhandlung „Schrift und Volk" ausgegeben: „Das alte Religionsleben geht von der Offenbarung, das neue von der Bildung aus"; „Die Religion muß Bildung werden". Diese Überzeugungen geben seiner volkstümlichen Dichtung einen pädagogischen Zug, mit welchem er sie den Hebelschen Erzählungen anzugleichen versuchte. Neben den „Schwarzwälder Dorfgeschichten" Auerbachs stehen die gleichzeitigen böhmisch-jüd. Ghettogeschichten von Leopold Kompert (1822–1886), dessen Linie in der zweiten Jahrhunderthälfte durch Karl Emil Franzos (1848–1904) aufgenommen wurde. Franzos hat nicht allein in seiner eigenen Produktion, sondern auch durch seine Rettung und Herausgabe von Georg Büchners Nachlaß sich um die deutsche Literatur hohe Verdienste erworben. In ähnlicher Weise wurde zur selben Zeit das Schaffen Friedrich Hebbels durch einen Kreis jüd. Literaten fördernd und anteilnehmend begleitet. Hier sind in erster Reihe Sigmund Engländer (gest. 1902) und Emil Kuh (1828–1876) zu nennen.

Berthold Auerbach

Kompert und Franzos

Volles Bürgerrecht gewann der jüd. Schriftsteller im deutschen Sprachbereich mit Heinrich Heine (1797–1856) und Ludwig Börne (1786 bis 1837). Beide Autoren haben auch nach ihrem Übertritt zur Staatsreligion die Diskussion der menschlichen und staatsrechtlichen Stellung der Juden in Deutschland lebendig erhalten. Daneben legitimierten sie sich, indem sie die gleicherweise in der jungdeutschen wie in der Assimilationsgesinnung angelegte Idealisierung der Presse zu literarischem Ausdruck brachten. Sie sind die Schöpfer des deutschen Feuilletonismus. Hauptcharakteristika dieses Schrifttums sind: schrankenlose Betonung der Subjektivität; kritische Haltung gegen die professorale Wissenschaft; scharfe Belichtung aktueller Probleme. Dabei war Heine, namentlich in den Äußerlichkeiten der Darstellung, ein ausgesprochener Schüler der Franzosen. Der Kultus der Ideen von 1789, der sich während

Heine und Börne

der Revolutionsjahre doch nur auf kleine Kreise der deutschen Gelehrtenwelt beschränkt hatte, wurde erst durch diese Publizistik in die Massen des Mittelstandes hineingetragen. Im Unterschiede zu Börne aber ist Heine Zeit seines Lebens in der politischen Schriftstellerei durch sein Künstlertemperament bestimmt worden; aus künstlerischen Motiven trat er für Bonaparte gegen den Kommunismus ein. Börnes politische Haltung war weniger instinktsicher, aber konsequenter. Er hätte gewünscht, daß die Juden ihre tausendjährige Geschichte vergäßen und deutsche Männer würden. Sein Zerwürfnis mit Heine erfolgte, weil dieser nicht an die Vollkommenheit des deutschen Volkes (und an die Vorbildlichkeit des Lamennaisschen Katholizismus) glaubt.

Unter die Ausschaltung der Romantik, die die jüd. Geistesgeschichte des 19. Jhts. bestimmt, setzt Heines und Börnes Schaffen das Siegel. Ihre Abwendung von romantischer Haltung war so drastisch, daß Wolfgang Menzel, wenn auch tendenziös, die jungdeutsche Losung dem Judentum zuzuschieben vermochte. Die Ironie war der einzige Bestandteil romantischen Wesens, der auch bei Heine noch überdauert, ja in der Form des Judenschmerzes noch in der Literatur des Jahrhundertendes erscheint. Selbst so aber ist sie tiefer von der englischen Romantik Lord Byrons als von der theoretisch fundierten der Tieck oder Schlegel bestimmt. Heines Lyrik, so umstritten sie ist, zählt zumindest in der letzten Lebensperiode, in den sogenannten Lazarusgedichten, Unverlierbares. Sein Zyklus „Die Nordsee“ ist die erste lyrische Durchdringung der Meerlandschaft in der deutschen Dichtung. Heines Nachwirkung ist nicht nur in repräsentativem Sinne, sondern auch durch die Diskussion seiner Erscheinung folgenreich geworden, eine Diskussion, die auf ihren Höhepunkten von Juden geführt wurde (Karl Kraus: „Heine und die Folgen“ [1910], Rudolf Borchardt: „Ewiger Vorrat deutscher Poesie“ [1926]). Während für Heine die „Reisebilder“ aus Deutschland, Frankreich, Italien, das wichtigste Medium der kritischen Tätigkeit waren, hat Börne in seinen Zeitschriften (Zeitschwingen 1817, Die Wage 1821) die Kunstkritik zum Organe der Zeitkritik gemacht. Als Schüler der Aufklärung suchte Börne im Staat nur das Produkt eines contrat social. An die Stelle Goethes, den er den „Metternich der Poesie“ nannte, suchte Börne Jean Paul zu setzen (Denkrede auf Jean Paul [1825]). Seine Angriffe sind in der Antigoethe-Literatur die einzigen gewesen, von denen eine nachhaltige Wirksamkeit ausging. In der großen Charakteristik Börnes, die Heine nach Börnes Tode herausgab, stellt er ihn als den Nazarener, den Menschen mit asketischen, bildfeindlichen, vergeistigungssüchtigen Trieben, sich selbst als den hellenischen Menschen von lebensheiterem und realistischem Wesen gegenüber.

Während des Naturalismus trat das literarische Judentum Deutschlands zurück. In diese Epoche fällt die publizistische Tätigkeit Max Nordaus, der mit seinen „Konventiellen Lügen“ einen großen Erfolg hatte. Im großen und ganzen begnügten die Juden sich damit, die neue Bewegung des Naturalismus journalistisch und organisatorisch zu unterstützen. 1889 konstituierte sich in Berlin, von Otto Brahm (1856–1912) geleitet, unter dem Namen „Freie Bühne“ eine Theatergesellschaft, die sich vorgesetzt hatte, das konventionelle französische Sittenstück durch moderne Problemdramen zu verdrängen. Sehr viel nachhaltiger war die Einwirkung, vielmehr die Wechselwirkung, die sich zwischen der antinaturalistischen Bewegung um Stefan George und manchen jüd. Kreisen ergab. Es war das Eigentümliche der deutschen Situation seit der Judenbefreiung gewesen, daß, ganz im Gegensatz zu Frankreich und besonders England, das Judentum, soweit es schaffend oder eingreifend in deutscher Sprache vortrat, dies stets in fortschrittlichem, wenn nicht revolutionärem Sinne getan hatte. In dem Kreise, der sich um Stefan George im Laufe der 90-er Jahre bildete, bot sich den Juden zum ersten Mal die Möglichkeit, ihre konservativen Tendenzen in fruchtbare Beziehung zum Deutschtum zu setzen. Unter denen, welche Georges Lehre von der priesterlichen Sendung des Dichters, seinen Hinweis auf Nietzsche, Hölderlin, Jean Paul, auch auf katholisches Erbgut, aufnahmen und kommentierend oder polemisch bekräftigten, stehen als Juden an erster Stelle Karl Wolfskehl (geb. 1869) und Friedrich Gundolf (geb. 1880). Ihr theoretisches Organ war anfangs das des Kreises „Blätter für die geistige Bewegung“; daneben trat Wolfskehl mit dunklen, spannungsreichen Versdichtungen, Gundolf mit literarhistorischen Werken (1911) hervor.

Naturalismus

Der Kreis um Stefan George

Aus dem Kreise Georges gingen ferner hervor: Hugo von Hofmannsthal (1874–1929) und Rudolf Borchardt (geb. 1877; Hofmannsthal begann mit Versdichtungen und „Gedichten“, die ihm eine Sonderstellung in der deutschen Lyrik gegeben haben. Man proklamierte ihn auf Grund dieser Werke zum Führer der „Neuromantik“. Hofmannsthalschem Schaffen steht das seines Freundes Beer-Hofmann (geb. 1866) nahe. In ihm spielen jüd.

Hofmannsthal und Borchardt

Motive eine größere Rolle, besonders in „Jaakobs Traum" (1900). Rudolf Borchardt vertritt einen intransigenten Traditionalismus, der sich vorwiegend auf den germanisch-angelsächsischen Kulturkreis und auf mittelalterliche Elemente stützt. Wie der Naturalismus mit Brahm sich die deutsche Bühne eroberte, so die Neuromantik mit Max Reinhardt (geb. 1873). Sein Regiestil beherrschte aber das Theater noch lange über die Dauer der Theater hinaus, mit denen sein Aufstieg zusammenfällt.

Die neue österreichische Prosa hat in ihren jüd. Autoren zugleich jüd. Gehalte auf sehr verschiedene Art ausgeprägt. Das früheste Werk in der Reihe der neuen österreichischen Judenromane ist Arthur Schnitzlers (geb. 1862) „Weg ins Freie" (1908). In Österreich lebt Jakob Wassermann (geb. 1873), der die Reihe seiner Romane mit den „Juden von Zirndorf" begonnen hat. In einer Reihe philosophisch orientierter Bücher hat Max Brod (geb. 1884) Probleme der jüd. Religiosität teils ausdrücklich, teils in verhüllter Form, daneben auch solche des heutigen jüd. Alltags behandelt. Max Brod ist der Herausgeber der nachgelassenen Werke Franz Kafkas, von denen er sagt: „Obwohl in seinen Werken niemals das Wort „Jude" vorkommt, gehören sie zu den jüdischsten Dokumenten unserer Zeit".

Österreichische Schriftsteller

Eine ganz isolierte Stellung unter den Schriftstellern seiner Generation behauptet der Wiener Karl Kraus (geb. 1874). Sein Werk liegt in den (bis heute 31) Bänden der „Fackel" vor. Als Lyriker ist er mit acht Bänden „Worte in Versen" (1916 ff.) hervorgetreten. Für die komplexe Stellung des Verfassers zur Judenfrage bietet die „Fackel" reichliches Material. Der energischen Satire von Kraus steht die äußerlich sehr von ihr abstechende lyrische Moralistik von Peter Altenberg nahe. Altenberg ist weder Aphoristiker noch Lyriker, noch Satiriker. In seinen kurzen Skizzen aber durchdringen diese Elemente sich zu Gebilden von großer Zartheit, Tiefe und Treffsicherheit. Der Wiener Schule gehört auch Stefan Zweig an, der als Novellist und Dramatiker daneben auch als Essayist und Vermittler fremder Literaturen hervorgetreten ist.

Wenn bei den Autoren, welche der sogenannten neuromantischen Schule angehören, die bewußte jüd. Problematik zurücktritt, so gilt dies nicht mehr vom Expressionismus, zu dessen Wortführern zahlreiche jüd. Schriftsteller und Dichter zählten. Die Angriffe gegen diese Richtung setzten frühzeitig ein. Eine besondere Rolle spielte in ihnen Franz Werfels (geb. 1890) Abhandlung „Die christliche Sendung". In seinen Büchern „Der Weltfreund", „Wir sind" hat Werfel die Energien des Expressionismus der Lyrik zugeleitet. Die lyrische Grundform der expressionistischen Dichtung ist die hymnische, wie sie in radikalster Gestalt von Alfred Mombert (geb. 1872) vertreten wird. Seine Gedichtfolgen sind religiös-kosmische Hymnen. Jüdische Inhalte durchdringen die Lyrik von Else Lasker-Schüler. Ihre hebr. Balladen (1913) prägen biblische Figuren in einem Stil aus, in welchem Starrheit und Innigkeit einander zu unverwechselbaren Gebilden durchdringen. Unter den Dramatikern des Expressionismus behauptet Carl Sternheim (geb. 1878) die Führung; seine Komödien geben die expressionistische Kritik am deutschen Kleinbürgertum. In der Prosa kam die letzte literarische Bewegung, die der „neuen Sachlichkeit", am nachhaltigsten durch Alfred Döblin (geb. 1878) zum Ausdruck. Die Neigung für das Dokumentarische hat neben dem sozialen Drama besonders den historischen Roman in den Vordergrund gerückt; hier ist Lion Feuchtwanger mit seinem Roman „Jud Süß" zu nennen. Neben ihm steht als einer der Vertreter des Romans in der jungen Generation Arnold Zweig, dessen „Sergeant Grischa" einen der ersten Versuche, den Weltkrieg literarisch zu gestalten, darstellte, und dessen Stoffe sonst auch vielfach dem Judentum entnommen sind („Die Sendung Semaels", eine Ritualmordlegende, u. a.). Neben unmittelbar führenden Geistern stehen andere, deren Bedeutung in ihrer Mittlertätigkeit liegt, und unter denen der vielseitige und instinktsichere Moritz Heimann (1868–1925) hervorzuheben ist. Er hat als Berater des Verlegers S. Fischer (geb. 1859) lange einen, wenn auch unauffälligen, so doch nachhaltigen Einfluß auf das deutsche Schrifttum gehabt. Markanter ist naturgemäß die Auswirkung einiger wesentlich publizistischer Temperamente gewesen, unter denen Maximilian Harden (1861–1927), der Herausgeber der „Zukunft", und Alfred Kerr (geb. 1867), der Theaterkritiker des „Berliner Tageblatts", in erster Reihe stehen.

Expressionismus

G.-J. W. B.

3. In der Rechtswissenschaft und Justiz. An der Entwicklung des deutschen Rechts in Wissenschaft und Praxis haben die Juden erheblichen Anteil. Die Zeit nach der Emanzipation hat allerdings trotz der Grundsätze der Emanzipation durch zahlreiche Einzelvorschriften und Verwaltungsmaßnahmen den Juden den freien Weg zur Mitarbeit auf dem Gebiete der Rechtspflege und Rechtswissenschaft verlegt. Wer sich durch-

setzen wollte, mußte zum Christentum übertreten. So sei auf Friedrich Stahl verwiesen, der nicht nur auf die gesamte Rechtsentwicklung einen maßgeblichen Einfluß genommen, sondern auch die deutsche Politik als Begründer der Konservativen Ideologie entscheidend beeinflußt hat. Einen ähnlichen Entwicklungsgang hat der bekannte Rechtsphilosoph Eduard Gans genommen. An der Schwelle der neuen Zeit steht Eduard von Simson (später getauft). Als Präsident des ersten deutschen Reichstages und als erster Präsident des deutschen Reichsgerichts hat er sowohl die Praxis des deutschen Parlamentarismus als auch den höchsten Gerichtshof des neuen Deutschen Reiches maßgeblich beeinflußt. Dem Judentum treu blieb Gabriel Rießer, Vizepräsident des Frankfurter Parlaments, der sich neben seiner allgemeinen juristischen und parlamentarischen Tätigkeit insbesondere Verdienste um die Rechtsstellung der Juden in Deutschland erworben hat. Der Schöpfer der modernen deutschen Handelsrechtswissenschaft wurde Levin Goldschmidt, Rat am Reichsoberlandesgericht. Als die große Justizreform, die im J. 1879 ihren Abschluß fand, vorbereitet wurde, waren es die als Juden geborenen Justizminister Friedberg und Leonhard, die an der Vorbereitung den entscheidenden Anteil hatten. Der seinem Judentum treu gebliebene Abgeordnete Eduard Lasker hat auf der parlamentarischen Seite den größten Einfluß auf die Durchsetzung der Justiz mit den liberalen Grundsätzen der Zeit ausgeübt. Mit dieser Justizreform von 1879 ist der Eintritt einer großen Anzahl von jüd. Juristen in das praktische Rechtsleben im Deutschen Reich ermöglicht worden. Die freie Advokatur, die Errungenschaft dieser Justizreform, hat den Juden, die auch in den nächsten Jahrzehnten von der Lehr- und Richtertätigkeit fast gänzlich ausgeschlossen waren, in großer Anzahl die Laufbahn in der freien Anwaltschaft ermöglicht. So wirkten in der Periode nach 1879 jüd. Juristen an bedeutenden Stellen; Makower hat einen sehr geschätzten Kommentar zum Handelsgesetzbuch geschrieben. Ihm folgte Hermann Staub, dessen Kommentar zum Handelsgesetzbuch nicht nur die größte Beachtung in der Wissenschaft und Praxis des Handelsrechts gefunden hat, sondern der darüber hinaus die jetzt noch allgemein herrschende Methode der Kommentierung von Gesetzen überhaupt geschaffen hat. Seine Arbeiten sind von Albert Pinner und Felix Bondi (Handelsrecht), Max Hachenburg (Recht der G. m. b. H.) und Josef Moritz Stranz (Wechselordnung) fortgeführt worden. Auf dem Gebiete des Staatsrechts sind Laband und Jellinek führend gewesen; das Recht des Zivilprozesses verdankt Meyer Levy und später Stein (Goldstein) seine wissenschaftliche Durchdringung. Auf dem Gebiete des Sachenrechts wurde Eugen Fuchs führend. An den Hochschulen lehrten Lenel, Gradenwitz und Ernst Levy römisches Recht und lehren bis in die Gegenwart in Berlin Martin Wolff bürgerliches Recht, James Goldschmidt Strafrecht und Nußbaum, Riesser und Flechtheim Handelsrecht. Die angesehenste Zeitschrift im deutschen Rechtsleben, die „Juristische Wochenschrift", wird von Julius Magnus geleitet, dem wissenschaftlichen Vertreter des gewerblichen Rechtsschutzes und Urheberrechts. Auf dem gleichen Gebiete haben Kent, Seligsohn und Wassermann Bedeutung erlangt. Das Stempelrecht ist wissenschaftlich von Ernst Heinitz bearbeitet. Hermann Obernek, der Leiter des deutschen Notarvereins, hat sich um diese Standesorganisation Verdienste erworben und die Wissenschaft des Notariatsrechts bereichert. Fritz Friedmann, Wronker, Mamroth und Max Alsberg sind als Verteidiger großen Stils in der deutschen Rechtspflege bekannt geworden.

Die Entwicklung nach 1918 hat viele jüd. Juristen in beamtete Stellungen gebracht. An ihrer Spitze steht Hugo Preuß, der Schöpfer der Weimarer Verfassung vom 11. Aug. 1919. Auch an den höchsten Gerichten, die bis dahin den Juden fast gänzlich verschlossen waren, sowie am Reichsgericht finden sich jetzt als Räte und Präsidenten jüd. Juristen. Der deutschen Rechtspraxis hat der Schöpfer der modernen Freirechtsbewegung Ernst Fuchs neue Bahnen gewiesen.

G.-J. M. Ko.

4. In den Naturwissenschaften und der Technik. Der Anteil der Juden an der deutschen Naturwissenschaft und Technik wird vom Gesetz bestimmt, daß eine Menschengruppe ebenso wie ein Individuum zur vollen Entfaltung der Fähigkeiten ein unumgängliches Maß von Zucht und Zeit benötigt. Die jüd. Naturwissenschaftler der ersten Generation nach der Emanzipation sind fast ausschließlich Praktiker, Auswerter der wissenschaftlichen Erfahrungen, deren Leistung sich zumeist darin erschöpft, daß sie den neuen Ideen des anbrechenden Jhts. Eingang verschaffen. Juden sind die eifrigsten Befürworter der damals propagierten Jennerschen Pockenimpfung und der eben aufdämmernden Bestrebungen für Volkshygiene, Schwangerenfürsorge, Wochenbettpflege, Kinderschutz usw. In der folgenden Generation, deren Geburtszeit ungefähr um die Jahrhundertwende und deren Wirksamkeit in das zweite Drittel des 19. Jhts. fällt, ändert sich der Charakter der jüd. Leistung. Die Juden strömten in großer Zahl zu den ihnen geöffneten

Universitäten, ein Teil der Studierenden wurde von den akademischen Lehrern zu wissenschaftlichen Arbeiten herangezogen, und so erwuchs die erste Generation jüd. Dozenten. Unter diesen gab es eine ganze Zahl für die deutsche Wissenschaft verdienstvoller Forscher, Entdecker, Systematiker und Organisatoren; Produktionen von ausgesprochen genialem Gepräge fehlen allerdings. Es war die Epoche der gut qualifizierten wissenschaftlichen Tatenleistungen.

Medizin der ersten Hälfte des 19. Jhts.

Da die Medizin die einzige von den Juden des Mittelalters gepflegte Wissenschaft geworden war, widmete sich auch nach der Emanzipation zunächst die Mehrzahl der jüd. Studierenden der Medizin. Erscheinungen wie der jüd. Major Burg (Freiheitskriege), der als Mathematiker in leitender Stellung an den preußischen Kriegsschulen tätig war, oder der aus dem Osten stammende Mathematiker Ch. S. Slonimski (geb. 1810), dem Borsig Maschinenpatente abkaufte, oder die jüd. Konstrukteure von Rechenmaschinen Abraham Stern und Israel Staffel, oder der von Leibniz geförderte Mathematiker Raphael Levi (gest. 1779) stellen Ausnahmen dar. Der erste erfolgreiche Jude unter den modernen Medizinern D.s war wohl Joh. Ludwig Casper (geb. 11. März 1796), der schon 1839 in Preußen eine ordentliche Professur erhielt und einer der Gründer der neuzeitlichen Gerichtsmedizin wurde. Da der Eintritt der Juden in die medizinischen Fächer in jene Epoche fiel, in der die Anatomie das Zeitalter der mikroskopischen Entdeckungen erlebte, sind die historisch überlieferten Namen meist mit Erfolgen auf diesem Gebiet verbunden. Jacob Henle (geb. 1809) entdeckte die Henleschen Schleifen der Niere und die verschiedenen Henleschen Membranen in anderen Organen, Julius Cohnheim (geb. 1839) die Felderung der Muskeln und den Anteil der weißen Blutzellen an der Entzündung, Robert Remak (geb. 1815) das autonome Nervensystem des Darms, die Remaksche Nervenscheide und die Dreikeimblattbildung, Leopold Auerbach (geb. 1828) den Auerbachschen Nervenplexus des Darms, Alfred Brunner die Brunnerschen Drüsen, Paneth die Panethschen Zellen. Cohnheim führte die Nervenfärbung, Benedikt Stilling (geb. 1810) den Gefrierschnitt, Salomon Stricker (geb. 1834) den Paraffinschnitt ein. Leopold Schenck (geb. 1840) begründete in Wien das erste embryologische Institut. Unter den Pathologen und Klinikern ist Mor. Heinr. Romberg (geb. 1795) der Senior der jüd. Gelehrten und zugleich der einzige historisch bedeutende jüd. Repräsentant der klinischen Medizin in den ersten Jahrzehnten des 19. Jhts.; er ist durch sein „Lehrbuch der Nervenkrankheiten" (1840) der Begründer der Nervenheilkunde geworden. Seine Schüler und Nachfolger reichen mit ihrem Wirken schon in die zweite Hälfte des Jhts., in der das jüd. Element in der Wissenschaft numerisch, qualitativ und charakterologisch sich ändert. Die Zahl der wissenschaftlich produktiven Juden nimmt zu, ihre Leistungen werden schöpferischer, individueller. Die Art, wie Ehrlich die Probleme der Serologie auffaßt, hat besonders stark auf Juden gewirkt und jüd. Schüler angelockt. In noch höherem Maße trifft dies auf die Arbeiten von Freud zu, dessen psychoanalytische Schule überwiegend von Juden repräsentiert wird. Eine in erster Linie von Juden verfochtene wissenschaftliche Idee war die zu Beginn des 20. Jhts. propagierte Sexualreform, die Entächtung und Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten sowie die Mutterschaftsbewegung. Ein von Juden stammender und fast ausschließlich von Juden weitergeführte Gedanke ist die Periodizitätslehre: Hermann Swoboda (geb. 1872), Wilhelm Fließ (geb. 1858) und Otto Weininger (geb. 1880, gest. 1903). Auch die kritische Auseinandersetzung mit dem Okkultismus und dem parapsychologischen Problem ist eine speziell von Juden vertretene Disziplin: Albert Moll (geb. 1862), Max Dessoir (geb. 1867).

Medizin in der zweiten Hälfte des 19. Jhts.

In der zweiten Hälfte des 19. Jhts. gehen die Juden von den deskriptiven und praktischen Fächern in die Gebiete der wissenschaftlichen Problematik über. Die jüd. Anatomen beschäftigten sich mit den theoretischen Grenzfragen der Lebenskunde: Rud. Heidenhain (geb. 1834), „Plasma und Zelle"; Rich. Altmann (geb. 1852), Granulartheorie; Jacques Loeb (geb. 1852), Jonenbiologie; Rich. Goldschmidt (geb. 1878), Intersexualitätslehre; Heinr. Poll (geb. 1877), Vererbungslehre.

Physiologie

Auf dem Gebiete der Physiologie repräsentierten Ludimar Hermann (geb. 1830), Muskel- und Nervenphysiologie, Julius Bernstein (geb. 1839), Muskel- und Elektrophysiologie, die Brüder H. und J. Munk (geb. 1839 u. 1852), Nervenphysiologie und Ernährung, und Nathan Zuntz (geb. 1847), Stoffwechselphysiologie, die ältere Generation. Zahl und Leistungen der jüngeren Physiologen sind fast unübersehbar. Karl Weigert (geb. 1845) führte die Bindegewebs-Neurogliafärbung ein, Alfred Cohn (geb. 1863) entdeckte die chromaffine Substanz, Richard Cassirer (geb. 1868) die trophischen Nerven (er schuf den Begriff der Trophoneurosen), Eduard Aronsohn (geb. 1858) entdeckte das Wärmezentrum, Goldscheider

(geb. 1858) die Temperaturnerven, Hugo Kronecker (geb. 1839) erkannte die Eigenart der Herzphysiologie, Ludwig Edinger (geb. 1855) baute die vergleichende Hirnanatomie aus, Paul Ehrlich (geb. 1854) führte die Vitalfärbung ein, Eugen Steinach (geb. 1861) schuf den Begriff der Pubertätsdrüse, Robert Bárányi (geb. 1876) studierte die Beziehungen zwischen Ohr und Kleinhirn, Otto Meyerhof (geb. 1884) enthüllte die chemischen Umsetzungen im arbeitenden Muskel, Bernhard Zondek (geb. 1891) und Aschheim (geb. 1878) schufen Methoden zur Isolierung und Kontrollierung der weiblichen Sexualhormone, Adolf Loewy (geb. 1862) entdeckte das Herzhormon.

Am stärksten sind die Juden in den klinischen Fächern vertreten, während sie unter den führenden Chirurgen weniger vertreten sind; besonders hervorzuheben ist James Israel (geb. 1848), der Schöpfer der Nierenchirurgie, gleichzeitig auch ein bedeutender Internist. Moritz Michael Eulenburg (geb. 1811), der Vater des Nervenarztes und Schöpfers der „Realencyklopädie" Albert Eulenburg, führte die schwedische Massage und Gymnastik in D. ein, Ludwig Fraenkel (geb. 1806) die Hydrotherapie, Adolf Politzer (geb. 1853), Erfinder des Politzer-Verfahrens, eröffnete in Wien die erste Spezialklinik für Ohrenheilkunde, Bernhard Fraenkel (geb. 1836) in Berlin die erste Spezialklinik für Laryngologie, Richard Liebreich (geb. 1830) gab den ersten Atlas der Augenkrankheiten heraus und konstruierte das gebräuchlichste Modell des Augenspiegels, Julius Hirschberg (geb. 1843) führte den Elektromagneten in die Augenheilkunde ein und war neben Graefe ein Augenarzt von Weltrang, Hermann Cohn (1838) begründete die augenärztliche Schulhygiene, Albert Fraenkel (geb. 1848) entdeckte den Pneumokokkus und damit den infektiösen Charakter der Lungenentzündung. Ludwig Traube (geb. 1818), Wilhelm Ebstein (geb. 1836) und Hermann Senator (geb. 1834) förderten die Kenntnisse der Herz-, Nieren- und Stoffwechselerkrankungen in entscheidendem Maße und waren weltberühmte Koryphäen. Max Leidesdorf (geb. 1818) gründete die erste psychiatr. Klinik in Österreich, Eduard Levinstein (geb. 1831) führte das No-restraint-System der Irrenbehandlung ein. Hippolyte Bernheim aus dem Elsaß (geb. 1848) wurde der Gründer der berühmten psychotherapischen Schule von Nancy, Leopold Loewenfeld propagierte Psychotherapie und Hypnotismus in D. Das Gebiet der Haut- und Geschlechtskrankheiten, das durch Ferdinand Hebra (geb. 1816) erschlossen wurde, ist fast ausschließlich von Juden ausgebaut. G. R. Lewin (geb. 1820) führte die Sublimatbehandlung der Syphilis ein, Oscar Lassar (geb. 1849) erweckte das Verständnis für Haut- und Körperpflege und gründete die ersten Volksbäder in D., Albert Neißer (geb. 1855), der Entdecker des Leprabazillus und des Gonokokkus, gründete 1902 mit Blaschko die „Deutsche Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten", Iwan Bloch (geb. 1872), Magnus Hirschfeld (geb. 1862) und Albert Eulenburg (geb. 1840) schufen mit Fr. S. Krauß (geb. 1859) die „Gesellschaft für Sexualforschung" und die Kongresse für Sexualreform. Ihre größte Unterstützung fanden diese Bestrebungen praktisch durch die gleichzeitigen Leistungen von August von Wassermann (geb. 1866), der durch die nach ihm benannte Reaktion die Diagnose der Syphilis ermöglichte, und von Paul Ehrlich (geb. 1854), der durch die Herstellung des Salvarsans das Mittel zur wirksamen Bekämpfung dieser Krankheit erfand. Mit ihm, dem Schöpfer der Chemotherapie und der Seitenkettentheorie, und mit Sigmund Freud (geb. 1856), dem Schöpfer der modernen Neurosenlehre und Psychoanalyse, erreichte gegen Ende des 19. Jhts. die Mitarbeit der Juden an der deutschen Wissenschaft nach 100-jährigem allmählichen Anstieg den Höhepunkt. Die Leistungen Ehrlichs und Freuds — auf anderen Gebieten die von Heinr. Hertz und Albert Einstein — sind Individualleistungen von schöpferischem Gepräge.

Bemerkenswert gering ist die Beteiligung der Juden an der Entwicklung der Zoologie während die Botanik eine Reihe historisch bedeutsamer jüd. Forscher aufzuweisen hat. Nathanael Pringsheim (geb. 1823) erkannte die Sexualität der niederen Pflanzen, die Beziehungen zwischen Licht und Chlorophyll und gründete das erste pflanzenphysiologische Institut. Ferdinand Cohn (geb. 1828), der Lehrer Rob. Kochs, wurde durch seine Bakterienforschungen — er erkannte die Pilznatur der Bakterien und prägte den Namen Bazillus — der Begründer der systematischen Bakteriologie. Julius Sachs (geb. 1832) führte die von Pringsheim eingeleiteten pflanzenphysiologischen Arbeiten weiter (Wachstum und Ernährung der Pflanze), Julius Wiesner (geb. 1838), Direktor des pflanzenphysiologischen Instituts zu Wien, setzte diese Untersuchungen mit Erfolg fort (Heliotropismus, Chlorophyllentstehung usw.), Paul Ascherson (geb. 1834) verfaßte mit Graebner die große „Synopsis der mitteleuropäischen Flora".

Botanik

Am stärksten war außerhalb der Medizin der Zustrom der Juden zur Chemie. Der Nachfolger von Liebig auf dem Münchener Lehrstuhl wurde der Halbjude Adolf v. Baeyer (geb. 1835),

Sohn einer Jüdin, dem die Synthese des künstlichen Indigos gelang. Sein Schüler Carl Liebermann (geb. 1842) wurde durch die Synthese des Alizarins, der Muttersubstanz der Krappfarben, Schöpfer der synthetischen Krappfarbenindustrie, Heinr. Caro (geb. 1834), der an den Alizarinarbeiten Liebermanns mitwirkte, entdeckte die Carosäure und stellte eine ganze Reihe neuer wichtiger Farbstoffe her (Eosin, Anilinrot, Methylenblau, Bismarckbraun), deren Ausbeutung die Badischen Anilinwerke übernahmen. Otto Wallach (geb. 1840) schuf die Grundlagen der Duftstoffindustrie. Nachfolger Baeyers wurde sein Schüler Richard Willstätter (geb. 1872), der die Atomstruktur des Chlorophylls aufklärte. Adolf Frank (geb. 1834) begründete 1861 durch seine Methode der Kaligewinnung und die Schaffung des ersten deutschen Kaliwerks die deutsche Kaliindustrie und erfand mit Nicodem Caro (geb. 1871) das von den Bayerischen Stickstoffwerken ausgewertete Frank-Caroverfahren zur Gewinnung des Kalistickstoffs aus der Luft, während Fritz Haber (geb. 1868; getauft) durch seine Methode der Luftstickstoffgewinnung den „künstlichen Dünger" schuf. Zur industriellen Verwertung des Haber-Verfahrens wurden die Leunawerke errichtet, so daß vier der bedeutendsten chemischen Industriezweige Deutschlands, die Kali-, Farben-, Riechstoff- und Stickstoffindustrie, auf den wissenschaftlichen Arbeiten von Juden fußen; in der Elektroindustrie war Emil Rathenau (geb. 1838) der Gründer der AEG. M. Levy (geb. 1807) erschloß die Salzbergwerke von Hohensalza und baute die Eisenbahn Thorn-Hohensalza-Posen.

Chemie

Von jüd. Mathematikern erwarben sich bleibende Verdienste: Moritz Cantor (geb. 1829), Verfasser der dreibändigen „Geschichte der Mathematik"; sein Verwandter Georg Cantor (geb. 1845), der als Schöpfer der Mengenlehre und zahlreicher für die moderne Mathematik fundamentaler Neubegriffe das Prädikat eines Klassikers der Mathematik erhielt; Immanuel Lazarus Fuchs (geb. 1833; Theorie der linearen Differentialgleichungen); Leopold Kronecker (geb. 1823), Verfasser zahlentheoretischer Werke, die seit 1891 von der Preußischen Akademie herausgegeben werden; Leo Koenigsberger (geb. 1837; Beiträge zur Funktionentheorie und Differentialrechnung).

Mathematik

Der älteste jüd. Physiker von Rang in Deutschland ist Siegfried Marcus (geb. 1831), mehr Erfinder als Forscher, Konstrukteur der Thermosäule, des Telegraphenrelais und der ersten beiden Benzinautomobile (1864 und 1875). Ihm folgte Josef Popper-Lynkeus (geb. 1838), Konstrukteur von Kondensatoren und Kühlmaschinen, selbsttätigen Gradierwerken usw., der schon 1884 die „Physikalischen Grundsätze der elektrischen Kraftübersetzung" entwarf und die „Flugtechnischen Studien" schrieb, während der jüd. Autodidakt David Schwarz das erste lenkbare Aluminiumluftschiff konstruierte. Karl Arnstein (geb. 1887), Zeppelins bedeutendster Schüler, hat als Chefkonstrukteur der Zeppelinwerke fast alle größeren Kriegs- und Nachkriegszeppeline entworfen (66 Typen). Hermann Aron (geb. 1845), Physiklehrer an den militärischen Bildungsanstalten Preußens, konstruierte den bekannten Elektrizitätszähler (Aronzähler), Leo Martin Arons (geb. 1860), Schöpfer der Aronsschen Schwingungsröhre und Quecksilberbogenlampe, berechnete die Elektrizitätskonstante des Wassers, Maurice Loewy (geb. 1833), von Leverrier nach Paris berufen, erfand den Ellbogenrefraktor und schuf den ersten photographischen Mondatlas, Emil Berliner (geb. 1851) erfand Mikrophon und Grammophon, Leo Graetz (geb. 1856), Sohn des jüd. Historikers, erfand das Preßgas-„Grätzin"-Licht, Eugen Goldstein (geb. 1850) entdeckte die Kanalstrahlen, Rudolf Goldschmidt (geb. 1876), Erfinder des kettenlosen Fahrrads, schuf durch die Konstruktion der „Goldschmidtschen Hochfrequenzmaschine" die technische Voraussetzung für den Betrieb funkentelegraphischer Großstationen, leitete den Bau der ersten deutschen Großsendestation Hannover-Eilvese und stellte 1914 als erster den funkentelegraphischen Verkehr zwischen Deutschland und Amerika her. Heinrich Hertz (geb. 1857, jüd. Abstammung, aber als Kind getauft) wird allgemein als einer der genialsten Physiker aller Zeiten anerkannt; seine Torso gebliebenen „Prinzipien der Mechanik" gelten als ein Werk ersten Ranges, und durch seine Leistungen auf dem Gebiet der Elektrodynamik und die Entdeckung der „Hertzschen Wellen" schuf er die Grundlagen der Radiotechnik. Albert Einsteins (geb. 1879) Relativitätstheorie, die das Zeit-Raum-Problem behandelt, gilt als eine der revolutionierendsten Leistungen in der Geschichte der Physik überhaupt. Zu den Vorläufern und Vorarbeitern Einsteins sind zu rechnen: Gabriel Lippmann (geb. 1845), Emil Cohn (geb. 1854), Hermann Minkowski (geb. 1864) und Albert Michelson (geb. 1852), der Schöpfer des „Michelsonschen Versuchs".

Physik und Technik

Relativ sehr erheblich ist auch die Zahl jüd. Forschungsreisender und wissenschaftlicher Pioniere. Georg Ebers (geb. 1837) bereiste Arabien, Nubien und Ägypten und brachte den berühmten „Papyrus Ebers" nach D. Eduard Schnitzer (geb. 1840; als Kind getauft), bekannt unter seinem

späteren Namen Emin Pascha, erschloß den Sudan; Hermann Burchardt (geb. 1857) bereiste als erster Europäer das Innere des Jemen. Ein anderer jüd. Erforscher Südarabiens war Ed. Glaser (geb. 1855), dem die Wissenschaft wertvolle Sprachstudien und Sammlungen verdankt. Louis Binger (geb. 1856) durchreiste als erster Europäer das Nigergebiet, Emil Bessels (geb. 1847) unternahm zwei Nordpolexpeditionen und drang 1871 als erster bis zum 83. Breitengrad vor, Knut Fraenkel begleitete André auf seiner Nordpolfahrt im Freiballon, von der die Forscher nicht wiederkehrten. Arthur Berson (geb. 1859), Observator am Preußischen Aeronautischen Observatorium, erreichte mit Süring 1901 die damals höchste Ballon-Rekordhöhe von 10 800 m und unternahm drei Jahre später die höchste Alleinfahrt eines Menschen im Freiballon, die ihn auf 9150 m führte. Der Waffenfabrikant Isidor Löwe (geb. 1848) war Mitbegründer der Deutschen Luftschiffahrtgesellschaft.

Forschungsreisen

Von jüd. Naturwissenschaftlern deutscher Herkunft wurden seit 1901 mit dem Nobelpreise ausgezeichnet: Baeyer (Halbjude) (Chemie), Michelson (Physik), Lippmann (Physik), Ehrlich (Chemie), Wallach (Chemie), Willstätter (Chemie), Haber (Chemie), Einstein (Physik), Meyerhof (Physiologie), Baranyi (Physiologie).

Nobelpreisträger

F. K.-O. W. F. K.

5. *In der Kunst.* Das wechselvolle Schicksal der Juden in D. hat sie wesentlich später als in anderen Ländern, in denen längere Perioden ruhiger Entwicklung möglich waren, künstlerische Leistungen hervorbringen lassen. Von den mittelalterlichen Synagogen ist das meiste zerstört. Von den uralten Gemeinden am Rhein ist in Speyer nur noch eine Wand, in Rufach eine Mauer und die Nische des Aron ha-Kodesch erhalten. Als einzige Synagoge ist die von Worms in ihren alten Formen bestehen geblieben und ist somit das wichtigste Beispiel jüd. Kunst aus der romanischen Zeit. Die berühmte Raschikapelle wurde erst 1624 von David b. Isaak Josef Oppenheim errichtet; es ist in allen Teilen ein dem jüd. Gottesdienst angepaßter Zweckbau, der sich grundsätzlich von Kirchenanlagen unterscheidet. Während die Wormser Synagoge das klassische Beispiel des Synagogenbaues der romanischen Periode ist, ist die 1316 ebenfalls als Zentralbau mit zwei Pfeilern errichtete Altneuschul in Prag der Typus der gotischen Epoche; auch hier zeigt sich bei aller Anlehnung an den Zeitstil die konsequente Abweichung des jüd. Kultbaus. Nach dem Prager Beispiel waren die Synagogen in Bamberg, Miltenberg, wohl auch die in Regensburg und die in Krakau erbaut. Der Synagogenbau entwickelt sich nicht über diese beiden Typen hinaus und schließt sich im 19. Jht. immer mehr an die landläufige Kirchenarchitektur an. Die aus früherer Zeit noch erhaltenen Frauenbäder sind meistens reine Zweckbauten, ohne architektonische Eigenarten, so die romanischen Anlagen in Worms und Friedberg und die gotischen von Speyer, Offenburg, Andernach und Kleve.

Synagogen im Mittelalter

Reicher und mannigfacher ist der künstlerische Niederschlag in der Buchillustration. Bereits der Pentateuchkommentar von 1233 der Münchener Staatsbibliothek enthält sehr hochwertige Miniaturen. Ungefähr ein Jht. später entstanden die berühmten Miniaturen (mit den kämpfenden Rittern und dem Könige Salomo) des Machsor der ehemaligen Sammlung Kaufmann in Budapest. Die Fabulierkunst und Freudigkeit an der Ausschmückung religiöser Schriften, besonders der ornamentale Schmuck der Buchstaben und die in Drolerien, Tier- und Vogelzeichnungen ausartenden Initialverzierungen hatte bereits im 12. Jht. einen solchen Umfang angenommen, daß Gelehrte wie Meir von Rothenburg davor warnen mußten. 1272 entstand der Machsor in der Raschikapelle in Worms mit romanischen Bögen und leichten gotischen Anklängen in Türmchen. 1925 fertigte Nathan b. Simeon Halevi in Köln eine Maimonides-Hs. mit gotischen Miniaturen. Aber erst im 15. Jht. entstanden in D. die in volkstümlichem Stil gehaltenen, charakteristischen Haggada-Miniaturen, die einen ganz neuen Charakter aufweisen; zu nennen sind vornehmlich die beiden Haggada-Mss. des Germanischen Museums in Nürnberg. Feierlicher und prunkhafter ist die dem mittelrheinischen Kunstkreis angehörige Hs. der Darmstädter Landesbibliothek. Für den deutschen Juden aber ist der Typus der Nürnberger Haggada in seiner leichten, ganz inoffiziellen und unsymmetrischen Zeichenkunst charakteristischer, die sich auch in den Illustrationen des 1434 von Isaak b. Simcha Gansmann gefertigten Machsor dokumentiert. — Die jüd. Buchkunst vollbrachte ihre höchsten Leistungen in Italien; in D. entstand 1526 die erste bedeutende mit Holzschnitten geschmückte Haggada des Buchdruckers Chajim Schwarz in Prag, die für alle folgenden Holzschnittausgaben dieses Büchleins (besonders auch in Italien), vorbildlich blieb.

Buchillustration

Mit der Abwanderung der Juden nach Polen werden auch die künstlerischen Leistungen nach dem Osten verlegt. Von dort liefen später Einflüsse nach Deutschland zurück, so z. B.

die Synagogenmalereien, die in der Maingegend gefunden, als Werke eines Meisters, Elieser Sussmann, Abkömmling eines Kantors aus Brody, erwiesen sind. Es sind dies die mit Rankenmustern ausgeführten Wand- und Deckenmalereien der Synagogen von Bechhofen (1732), Horb (1737) und Kirchheim (1740), zu denen noch die in Schwäbisch-Hall und in Colmberg bei Ansbach gehören. — Aus dieser späten Epoche sind auch reiche Stickereien von Toravorhängen und Mäntelchen bekannt, z. B. der Vorhang in Hildesheim und der aus dem 17. Jht. stammende Vorhang in Mainz.

Synagogenkunst im 18. Jht.

Erst das endende 18. Jht., das den Juden allmählich auch die bildenden Künste erschloß, öffnete ihnen die Wege zu freier Kunstbetätigung. Zunächst traten einige Miniaturporträtisten hervor. Josef Marquard Treu (1712–1796), der vor der Taufe Joel Nathan hieß, arbeitete in Bamberg. Der Sohn des Miniaturmalers Juda Pinchas (1727–93), Salomon, wurde Hofmaler des Kurfürsten Wilhelm von Hessen. Einer der bedeutendsten Miniaturmaler seiner Zeit war David Alexander Fiorino in Kassel (1796–1847). Im 19. Jht. sind jüd. Künstler auf allen Gebieten zu finden. Als Maler erscheinen bereits unter den Deutschrömern und Nazarenern Moritz Oppenheim, die Brüder Veit, Bendemann in Düsseldorf, Eduard Magnus in Berlin; als die größten Impressionisten Max Liebermann und Lesser Ury, denen die große Schar der noch im 20. Jht. wirkenden Künstler Ernst Oppler, Josef Oppenheimer, Eugen Spiro, Hugo Krayn, Max Oppenheim u. a. folgt. Von der jüngeren Generation sind Leo Michelson, Rudolf Levy, Arthur Segal und Ludwig Meidner zu nennen. Einer bewußt jüd. Kunst streben Jakob Steinhardt und Joseph Budko zu, denen viele aus dem Osten stammende, in Deutschland lebende Künstler gefolgt sind.

Malerei

Mit besonderem Erfolge betätigten sich Juden auf dem Gebiete der Graphik. Der Kupferstecher Salomon Bennett wurde bereits 1796 Mitglied der Berliner Akademie. Zu gleicher Zeit lebten in Berlin Heinrich Bendix und die Gebrüder Henschel. Von jüngeren Graphikern sind, neben den erwähnten Malern, die sich fast alle auch als Graphiker betätigt haben, Ephraim Moses Lilien und Hermann Struck zu nennen.

Graphik

Auf dem Gebiet der Plastik haben sich Juden erst verhältnismäßig spät hervorgetan. Zwar stellten Jacob Abraham (1723–1800) und sein bedeutenderer Sohn Abraham Abrahamson (1754–1811) die besten Medailleure ihrer Zeit dar, doch finden sich erst gegen Ende des 19. Jhts. Freiplastiker in D., die es zu ansehnlichen Kunstleistungen brachten, wie Max Levi, Hugo Rheinhold, Alexander Oppler. Die jüngste Generation bilden Kurt Harald Isenstein, Benno Elkan und Arnold Zadikow.

Plastik

Aus den früheren Zeiten sind jüd. Architekten und Baumeister von Rang nicht zu nennen; in der Gegenwart ist ihre Zahl und Bedeutung sehr groß. Alfred Messel gilt als einer der führenden Baumeister des modernen Profanbaues. Für die neueste Architektur sind Namen wie Erich Mendelssohn und Leo Nachtlicht maßgebend.

Architektur

O.-S. S.

6. In der Musik. Überall da, wo die kulturelle und geistige Absperrung aufhörte, beteiligten sich die Juden am musikalischen Leben ihrer Umgebung; ein Zeugnis dafür ist etwa im liberalen Wien Josefs II. die Subskribentenliste von Mozarts Akademien (Konzerten) von 1784, wo sich schon neben Namen des Hochadels auch solche aus der geadelten jüd. Finanz finden. Am frühesten haben sich musikalisch begabte Juden in Berlin, der Wirkungsstätte Moses Mendelssohns, schöpferisch betätigt. Mendelssohns Enkel, Felix Mendelssohn-Bartholdy, ist vor allem zu nennen, dem zeitlich (wenn auch nicht der Wirkung nach) ein anderer Abkömmling einer Berliner Bankiersfamilie, Meier Beer, geb. 1791, vorangeht, der sich später Giacomo Meyerbeer genannt hat.

Die Frage des Jüdischen in der Musik der jüd. Musiker in D., der jüd. gebliebenen und der getauften, ist nur für jeden einzelnen Fall zu lösen; der Anteil des Jüdischen an der Musik der Mendelssohn und Meyerbeer, der Goldmark, Brüll, Mahler und Schönberg ist zu verschieden, um auf einen Nenner gebracht werden zu können. Meyerbeer und Mendelssohn, wie fast all ihre jüd. Nachfolger, haben sich der Musikformen ihrer Zeit bedient, genau so wie zu Beginn des 17. Jhts. Salomon Rossi nicht jüdische, sondern italienische Madrigale, Canzonetten und Instrumentalstücke geschrieben hat, oder die für dasselbe Jht. bezeugten, zunftmäßig zusammengeschlossenen jüd. Spielleute in Prag etwa Prager Musik gemacht haben. Das Jüdische in Meyerbeer besteht nicht in seiner (zu häufig und zu übertrieben) gerügten künstlerischen Gewissenlosigkeit, ebensowenig in seiner „Internationalität“, die er etwa mit C. M. Weber teilt; in seiner „italienischen Periode“ unterschied er sich in nichts von Simon Mayr oder Otto Nicolai, und auch die Pariser „Große Oper“ geht nicht auf

Meyerbeer

ihn, sondern auf Auber und Rossini, im Grunde sogar auf die Vorbilder der Lully, Rameau, Gluck zurück. Das Jüdische in Meyerbeer kann eher in gewissen melodischen und harmonischen Wendungen liegen, in bestimmten „Verhältnismäßigkeiten" zum Ausdruck deutscher Musik. Im übrigen gehört er als typischer Vertreter der „Großen Oper" in die französische Operngeschichte, so einflußreich er auch für D. geworden ist.

Felix Mendelssohn-Bartholdy (geb. 1809 in Hamburg, seit 1811 in Berlin) ist durchweg als deutscher Musiker zu behandeln; in seinen Meisterwerken (der „Sommernachtstraum"-Musik, dem Oktett, der „Ersten Walpurgisnacht") ist spezifisch Jüdisches nicht zu entdecken. Er war der erste große deutsche Bildungsmusiker. Durch seinen Lehrer C. F. Zelter wurden ihm Bach und Händel früh vermittelt; so bleibt ihm auch der Ruhm, Bachs „Matthäus-Passion" hundert Jahre nach ihrer Entstehung wieder öffentlich aufgeführt zu haben, und das geschichtliche Verdienst der Gründung der ersten großen deutschen Musikbildungsanstalt zu Leipzig (1843).

Mendelssohn-Bartholdy

Um die Mitte und seit der Mitte des 19. Jhts. spielen Juden in der deutschen Musik eine hervorragende Rolle: als Virtuosen auf Geige und Klavier (Thalberg, Dreyschok, Moscheles), als nichtkomponierende und komponierende Dirigenten (Ferdinand Hiller, Ernst Frank, Otto Dessoff, Karl Goldmark, Ignaz Brüll); ein negativer Beweis für diese Stellung ist Richard Wagners Pamphlet über das „Judentum in der Musik" (1850). Eine entscheidende Rolle im Musikgeschichtlichen spielten Juden jedoch erst wieder um die Jahrhundertwende und in der Gegenwart; Gustav Mahler (1860–1911) und Arnold Schönberg (geb. 1874) sind die frühen Exponenten der Wendung vom Romantizismus und Hyperromantizismus der nachwagnerischen Epoche zur Negation und zu neuem Ausdruck. Mahlers Sinfonik wendet sich in ihrer unmittelbaren Verständlichkeit zum ersten Male an ein breiteres Publikum, und er scheut sich nicht, offen seiner Zerrissenheit als Spätgeborener musikalischen Ausdruck zu geben, wie im tagebuchartigen Ablauf seines Werkes den Versuch einer Synthese (VIII. Sinfonie) als gescheitert zu bekennen. So hat Mahler auch rein technisch (in neuen Freiheiten der Stimmführung) seine Zeit aufs stärkste beeinflußt. Noch tiefer ist der Bruch und die Symptomatik bei Arnold Schönberg. Der Hyperromantiker der „Verklärten Nacht" und der „Gurrelieder" wendet sich scheinbar unvermittelt zu einem Hyperimpressionismus oder -expressionismus, zur Gestaltung der Einmaligkeit eines inneren Erlebnisses, zur musikalischen Psychographie; später zu einer konstruktiven Tektonik, in der allerdings auch eine Neigung zum Abstrakten, zum Prinzipiellen zum Vorschein kommt. Als Vorbild „neuer Musik" hat Schönberg den größten Einfluß auf eine Generation jüngerer (z. T. jüd.) Musiker ausgeübt. Daneben sind die mannigfachen Versuche zur Schaffung einer national-jüd. orientalisierenden Musik auch auf deutschem Boden anzuführen.

Mahler

Schönberg

Die musikalische Parodistik dokumentierte sich am genialsten in der Pariser Operette Jacques Offenbachs, der jedoch ein rheinischer Jude war. In der späteren Operette sind jüd. Musiker oft mit Erfolg (Leo Fall) hervorgetreten.

Offenbach

Wie bereits angedeutet, haben die Juden eine verhältnismäßig und absolut hervortretende Rolle auch in der reproduzierenden Musik gespielt. Sigismund Thalberg, Alexander und Raymund Dreyschock, Ignaz Moscheles, die bedeutendsten jüd. Pianisten jener Generation, die die ersten Früchte der Emanzipation ernteten, stehen in der ersten Zeit des Virtuosentums als vollwertige Vertreter; Thalberg repräsentiert dieses vormärzliche Virtuosentum durchaus, während Moscheles im Gegensatz zu ihm ein Pianistpädagoge ist. Unter Liszts Schülern unbestritten, nach Liszts eigenem und besonders H. v. Bülows Zeugnis, der bedeutendste war der jungverstorbene Karl Tausig (1841–1871), von dessen Können heute nur noch einige Konzertbearbeitungen Zeugnis geben; neben ihm, als der elementarste Klavierspieler seiner Zeit überhaupt, steht Anton Rubinstein (1829–1894). Eine dritte Generation, die in die Gegenwart hereinreicht, besitzt ihren bedeutendsten Pianisten in Artur Schnabel (geb. 1882); eine ganze Reihe jüngerer und jüngster Klavierspieler hoher Begabung steht neben ihm.

Juden in der reproduzierenden Musik

Das jüdische Geigertum findet, neben ephemeren Erscheinungen wie Eduard Reményi (1830–1898), seinen großen Vertreter in Joseph Joachim (1831–1907), dem Freunde von Schumann und Brahms, dem Hüter der Klassizität im Vortrag des Konzerts und des quartettischen Erbguts der großen deutschen Musiker. Die größten jüd. Geiger der Gegenwart, mit Ausnahme etwa von Fritz Kreisler, der mehr der wienerischen und französischen Schule zuzurechnen ist, sind Schüler Joachims gewesen, an ihrer Spitze Bronislaw Hubermann (geb. 1882). Auch der jüd. Virtuose des Violoncells, David Popper

(1883–1913), ist in diesem Zusammenhang zu nennen.

Von jüd. Opern- oder Konzertdirigenten sind, neben Ernst Frank, Franz und Wilhelm Mannstädt, Walter und Leopold Damrosch zu erwähnen; der bedeutendste Opern- und Konzertdirigent dieser Generation war Hermann Levi, erst Freund von Brahms, dann einer der hingegebendsten Diener Bayreuths und der erste Dirigent von Wagners „Parsifal". Aus der großen Zahl jüd. Dirigenten der Gegenwart, deren Vorbild Gustav Mahler war, sind zu nennen: Brecher, Wolff, Szell, Bodanzky, Kunwald. Ferner treten hervor: Mahlers Schüler Bruno Walter; der in seinem Willen zur Sache Mahler ähnliche Otto Klemperer und Leo Blech.

Auch auf vokalem Gebiet ist die Reihe der jüd. Namen groß: von Sängerinnen wie den Schwestern Sabine und Maria Heinefetter bis zu Dusolina Giannini, von Sängern wie John Braham (1774–1856) bis auf Josef Schwarz (1880–1926).

A. E.-N. A. E.

7. *In der Politik.* Mit dem Gesetz von 1812, das der Staatskanzler Fürst Hardenberg dem widerstrebenden König Friedrich Wilhelm III. von Preußen aufzwang, und das den Juden alle staatsbürgerlichen Rechte verlieh, treten die deutschen Juden in die Politik ein. Die Zulassung zu den Staatsämtern blieb ihnen noch versagt. Die frühere deutsche Geschichte hatte nur eine Ausnahme gekannt, den Fall des Josef Süß Oppenheimer (1692–1737), Finanz- und Kabinettministers des Herzogs Carl Alexander von Württemberg, der moderne Finanzreformen einführte, im übrigen nach der Methode damaliger Kleinstaaterei das Land für den Hof aussog.

Emanzipation

Die Emanzipation der deutschen Juden in den beiden ersten Jahrzehnten des 19. Jhts. war ein Teil der allgemeinen Staatsreform, die den Ständestaat, das durch die bevorzugten Stände beherrschte Gemeinwesen, durch den modernen Volksstaat gleichberechtigter Staatsbürger ersetzen und nach dem Grundsatz der Selbstverwaltung alle Volksgenossen zu lebendiger Teilnahme am Staat heranziehen wollte. Dieser Zusammenhang gibt jener Äußerung des Junkers von der Marwitz einen gewissen Sinn, der gegen das Stein-Hardenbergsche Reformwerk mit der entrüsteten Frage protestierte, ob man denn „das alte brandenburgische Preußen in einen neumodischen Judenstaat verwandeln" wollte. Nach den Freiheitskriegen, in denen zahlreiche Juden als Freiwillige gefochten und sich vielfach ausgezeichnet hatten, machte unter dem Einfluß der allgemeinen Reaktion auch die Judenemanzipation starke Rückschritte, die die Betroffenen um so tiefer empfanden, als Frankreich, gegen das man gekämpft hatte, an der Gleichberechtigung der Juden festhielt. Auf dem Wiener Kongreß mußten die Juden sich noch durch christliche Sachwalter vertreten lassen. In diesen Kämpfen trat zum erstenmal der junge Publizist Ludwig Börne hervor, mit Heinrich Heine der Vorläufer des modernen politischen Journalismus.

Stahl

Es ist natürlich, daß der Kampf um die Rechte der Juden, der zugleich ein Kampf um die Gleichberechtigung aller Volksgenossen war, die jüd. Politiker überwiegend der liberalen Bewegung zuführte, die für das gleiche Recht aller Staatsbürger eintrat. Doch hat der Staatsrechtslehrer Friedrich Julius Stahl (Schlesinger) sich der liberalen Entwicklung des Jhts. entgegengestemmt, in seiner Staatslehre das System des politischen Konservativismus begründet und das theoretische Fundament für die preußische konservative Partei gelegt.

Paulskirche

An der Verfassungsbewegung, die in der Nationalversammlung der Frankfurter Paulskirche ihren Höhepunkt erreichte und den Grundstein für den deutschen Einheitsstaat legte, nahmen zahlreiche jüd. Volksmänner teil. Auf der Linken der Nationalversammlung saßen Ludwig Simon von Trier und der junge Dichter Moritz Hartmann, Führer und Sprecher der Deutschen Böhmens, dem die politische Liedersammlung „Kelch und Schwert", sofort verboten, frühen Ruhm verschafft hatte. Bei der Wahl zur Nationalversammlung war der radikale Johann Jacoby aus Königsberg unterlegen, der in der Broschüre „Vier Fragen" das Recht des Volkes auf eine Verfassung vertreten und sich durch seinen Zuruf an Friedrich Wilhelm IV. populär gemacht hatte: „Das ist das Unglück der Könige, daß sie die Wahrheit nicht hören wollen". Sein Besieger im Wahlkampf war Eduard Simson, der mit Gabriel Riesser zu den hervorragendsten jüd. Mitgliedern der ersten deutschen Nationalversammlung zählte. Sie gehörten zu den repräsentativsten Persönlichkeiten dieses Parlaments, das Simson zum Präsidenten, Riesser zum zweiten Vizepräsidenten erwählte. Beide waren Anhänger der konstitutionellen Monarchie, beide scharfe Gegner der radikalen Strömung, die eine einheitliche deutsche Republik verlangte.

Simson und Riesser

Gabriel Riesser forderte in der großen Kaiserrede, die als die höchste oratorische Leistung der Paulskirche gefeiert wurde, das preußische Erbkaisertum: „Der Name Preußen spricht mächtig zum politischen Verstand, aber nur der Name

Deutschland spricht zugleich zum Herzen". Simson verkündete das Ergebnis der Wahl, die auf Friedrich Wilhelm IV. gefallen war, und schloß mit den Worten: „Gott sei mit Deutschland und seinem neu gewählten Kaiser!" Er führte die Kaiserdeputation, an der auch Riesser teilnahm, und holte sich in Berlin vom König den abschlägigen Bescheid. Für Simson und Riesser blieb das Ziel ihrer politischen Arbeit Deutschlands Einheit unter Preußens Führung. Die Verwirklichung hat nur Simson erlebt. Er führte, wie 1849 die Deputation von Frankfurt nach Berlin, so 1870 die Abordnung des Norddeutschen Reichstags von Berlin nach Versailles. Als er hier am 18. Dez. Wilhelm I. die Adresse des Parlaments überreichte, entlockte, wie Kronprinz Friedrich Wilhelm in seinem Tagebuch notiert, seine „Meisterrede helle Tränen. Es ist eigentlich kein Auge dabei trocken geblieben".

Von zwei Seiten war der preußischen Hegemonie in Deutschland vorgearbeitet worden, von der demokratischen und der nationalliberalen. In beiden Lagern standen Juden an führender Stelle. Die „Demokratischen Studien", die Ludwig Walesrode (Sohn des J. E. Cohen aus Walesrode) 1860 und 1861 herausgab, brachten Arbeiten von Ferdinand Lassalle, Ludwig Bamberger, Moritz Hartmann, Heinrich Bernhard Oppenheim und Ludwig Simon. Ferdinand Lassalle, der einzige von ihnen, der nicht im Exil saß, schuf die erste deutsche Arbeiterpartei, und verfocht als Sozialist die Einigung Deutschlands unter preußischer Führung.

Lassalle

In der Nationalliberalen Partei, die sich nach dem Kriege von 1866 von der Fortschrittspartei löste und ihren Frieden mit Bismarck machte, spielte Ludwig Bamberger eine führende Rolle. Er begleitete 1870 Bismarck auf seinen Wunsch in das Versailler Hauptquartier, um die Verbindung mit der liberalen Presse und den liberalen Parteien herzustellen; er wurde hierin von seinem Freunde Eduard Lasker unterstützt, der besonders in Süddeutschland für die Annahme der die Einheit begründenden Staatsverträge tätig war.

Nationalliberale Partei

Lasker arbeitete an der Gestaltung der Justizgesetze, Bamberger an der der Finanzgesetze, die die Grundlage für Goldwährung und Reichsbank schufen. Zur Regierung gelangten die Mitglieder der Partei nicht. Ihre Ernennung zu Ministern war schon wegen ihres Glaubens ausgeschlossen. Der einzige jüd. Minister unter dem monarchischen Regime war Moritz Ellstätter, der unter dem liberalen Großherzog Friedrich I. das badische Finanzwesen 25 Jahre lang geleitet und das badische Steuersystem umgestaltet hat.

Lasker und Bamberger

Die beiden Juden, die unter Bismarck im preußischen Kabinett saßen, waren getauft. Heinrich Friedberg, um das neue Strafgesetz hochverdient, war dreizehn Jahre preußischer Justizminister und erhielt vom Kaiser, gleichzeitig mit Eduard Simson, den Schwarzen Adlerorden und damit den erblichen Adel. Rudolf Friedenthal, Begründer und Führer der Freikonservativen Reichspartei, leitete fünf Jahre das Landwirtschaftsministerium.

Zur Freikonservativen Partei zählte sich auch der Nationalökonom Otto Arendt, der für Doppelwährung und Kolonialpolitik eintrat, zur Nationalliberalen Partei der Nationalökonom Heinrich Bernhard Oppenheim, ein scharfer Gegner des Kathedersozialismus, dem er diesen Namen gegeben hat. Auch in der Sozialdemokratischen Partei standen einzelne Juden, wenn auch nicht an erster, so doch an führender Stelle. Der Berliner Fabrikant Paul Singer gehörte dem Vorstand an, und Eduard Bernstein wurde der in seiner Partei angefeindete Vater des Revisionismus, der die radikale Sozialdemokratie auf den Boden des Gegenwartsstaates zurückführen wollte. Heftig bekämpft wurde die Sozialdemokratie durch den liberalen Abgeordneten Max Hirsch, der als Gründer der Hirsch-Dunckerschen Gewerkvereine bekannt geworden ist.

Andere Parteien

Die vornehmste publizistische Waffe des entschiedenen Liberalismus war die „Nation", von 1884–1907 die angesehenste politische Zeitschrift Deutschlands, an der Bamberger bis zu seinem Tode mitarbeitete, und an der sein jüngerer Freund Paul Nathan 20 Jahre als Redakteur tätig war. Maximilian Harden, der eine Zeitlang Kritiker an der „Nation" gewesen war, schuf in der „Zukunft" eine im Inland und Ausland populäre politische Zeitschrift, kämpfte als glänzender Polemiker für Bismarck und gegen das persönliche Regiment Wilhelms II., für imperialistische Machtpolitik und gegen den Liberalismus. Vor 1914 hatte er vielfach den Krieg gefordert, in den beiden ersten Kriegsjahren verlangte er mit großer Schärfe die rücksichtslose Durchführung des Krieges, um von 1916 ab für den Friedensgedanken zu werben und nach der Staatsumwälzung, an praktischer Staatsbetätigung gehindert, die Republik zu bekämpfen.

Politische Publizistik

Am 4. Aug. 1914 verlas Hugo Haase als Vorsitzender der Sozialdemokratischen Fraktion im Reichstag die Erklärung für die Kriegskredite,

denen er in der Fraktionsberatung widersprochen hatte. Der Abgeordnete Ludwig Frank, vierzigjährig, meldete sich sofort als Kriegsfreiwilliger. Er fiel am 3. Sept. 1914. Hugo Haase trennte sich bald mit dem linken Flügel der Fraktion von der Gesamtpartei und wurde der Führer der Unabhängigen Sozialdemokratie. Als Etatsredner der Mehrheitssozialdemokratie im Kriege trat vielfach der auf ihrem rechten Flügel stehende Otto Landsberg hervor. Walther Rathenau (s. u.) schuf die Kriegsrohstoffabteilung. Albert Ballin und Max Warburg wurden als finanzielle Berater von der Regierung häufig befragt.

Als nach der Staatsumwälzung sechs sozialdemokratische Volksbeauftragte die Regierung übernahmen, gehörte Otto Landsberg zu den drei Mehrheitssozialisten, Hugo Haase zu den drei Unabhängigen. Landsberg war, ebenso wie der Hamburger Bankier Karl Melchior, Mitglied der Versailler Friedensdelegation. Der Berliner Staatsrechtslehrer Hugo Preuß, am 14. Nov. 1918 zum Staatssekretär des Innern ernannt, wurde der Vater der Weimarer Verfassung, die freilich den von ihm erstrebten völligen Einheitsstaat infolge partikularistischer Widerstände nicht brachte. Der Anschluß Österreichs an das Reich, den er zusammen mit dem ersten Berliner Gesandten der österreichischen Republik Ludo Hartmann — dem Sohne Moritz Hartmanns — erstrebte, scheiterte am Widerstand der Entente. Hugo Preuß trat wegen der Annahme des Versailler Friedensvertrages von seinem Amt freiwillig zurück.

Nach dem Weltkrieg

Zur Zusammenfassung des liberalen Bürgertums wurde in den ersten Tagen nach der Revolution die Deutsche Demokratische Partei gegründet. An ihrer Schöpfung war Theodor Wolff führend beteiligt, seit drei Jahrzehnten als führender Publizist bekannt, seit 1906 Leiter des „Berliner Tageblatts", lange vor dem Krieg und im Kriege Verfechter des parlamentarischen Systems, das jetzt verwirklicht wurde. In der Demokratischen Partei wirken führend Ludwig Haas, an der Neuordnung in Baden als Staatsrat beteiligt, längere Zeit Führer der Demokratischen Reichstagsfraktion, neben ihm Georg Bernhard, Chefredakteur der „Vossischen Zeitung" und Mitglied des Reichswirtschaftsrats. Walther Rathenau, der sich der Demokratischen Partei anschloß, wurde zum Außenminister von dem Zentrumskanzler Wirth 1921 berufen, mit diesem der Begründer der deutschen Verständigungspolitik. Kurz nachdem er durch Abschluß des Rapallovertrages mit Rußland eine selbständige deutsche Außenpolitik eingeleitet hatte, wurde er von nationalistischen Fanatikern ermordet. Das Staatsbegräbnis für ihn gestaltete sich zu einer großen Volkskundgebung.

In der Deutschen Volkspartei wirkte der Bankdirektor Jakob Riesser, ein Neffe Gabriel Riessers. Die der Deutschnationalen Volkspartei nahestehenden jüd. Politiker zogen sich von ihr zurück, als sie eine befriedigende Erklärung gegen den Antisemitismus nicht erhielten. Im Freistaat Bayern war Ministerpräsident bis zu seiner Ermordung im Febr. 1919 Kurt Eisner, der als unabhängiger Sozialdemokrat mit dem Bauernführer Ludwig Gandorfer die Staatsumwälzung in München unmittelbar herbeigeführt hatte. Wie er wurde auch Gustav Landauer ermordet, den sein soziales Gewissen in die Wirren der bayerischen Räterepublik riß. Dasselbe Los traf Rosa Luxemburg, die, aus Polen stammend, der fähigste Kopf und der feurigste Kämpfergeist des Spartakusbundes, der späteren Kommunistischen Partei, war. In Sachsen war kurze Zeit Ministerpräsident der auf dem rechten Flügel der Sozialdemokratie stehende Gradnauer, wie Eisner Journalist von Beruf, alsdann langjähriger sächsischer Gesandter in Berlin. In die preußische Regierung entsandte die Sozialdemokratische Partei für kurze Zeit Paul Hirsch als Ministerpräsidenten, Kurt Rosenfeld als Justizminister, in die Reichsregierung zweimal als Finanzminister Rudolf Hilferding.

Gemeinsame Grundzüge in der politischen Betätigung der deutschen Juden lassen sich nicht erkennen, da sie fast alle Richtungen vom radikalen Sozialismus bis zum preußischen Konservatismus umfaßt. Im ganzen überwiegt der Liberalismus, der mit dem praktisch zu verwirklichenden Fortschritt rechnet und von den Gedanken des Rechtes und des sozialen Ausgleiches geleitet ist. An der Vorbereitung und bei der Errichtung des deutschen Kaiserreichs haben jüd. Politiker eine bedeutende Rolle gespielt; auch an dem republikanischen Aufbau nach der Staatsumwälzung haben deutsche Juden führend mitgewirkt.

Rudolf Schay, Die Juden in der deutschen Politik, Berlin 1929.

E. E. F.

8. In der Wirtschaft. Die liberale Weltauffassung, die mit der französischen Revolution ihren Einzug in Europa hielt, beseitigte auch die Schranken, die der Gewerbefreiheit im Wege standen, und brachte durch das Prinzip des „laisser faire, laisser aller" das kapitalistische Wirtschaftssystem zu uneingeschränkter Entwickelung. Ähnlich war es mit den Bestrebungen, die die Emanzipation der Juden zum Ziel hatten. Die liberale Ära Preußens, die mit der Begründung der Gewerbefreiheit im J. 1807, der Ein-

führung der Städteordnung im J. 1808 und der Aufhebung der Gutsuntertänigkeit der Bauern im J. 1810 einsetzte, mußte auch eine Lösung der Judenfrage mit sich bringen. Das Edikt vom 11. März 1812, das die Juden zu preußischen Staatsbürgern machte, gab ihnen damit auch das Recht zu voller wirtschaftlicher Freiheit. Ebenso war es ihnen gelungen, auch in den anderen deutschen Ländern mit Beginn des 19. Jhts. ihre Emanzipation zu erreichen. Die Anteilnahme der Juden am modernen deutschen Wirtschaftsleben datiert daher von dieser staatsbürgerlichen Gleichstellung.

Wirtschaftliche Tätigkeit vor der Emanzipation

Auch vorher schon war der Einfluß der Juden auf die wirtschaftliche Entwicklung in D. nicht gering gewesen, doch beschränkte er sich im allgemeinen auf Handel und Geldleihe, welche Funktionen die Juden schon im Mittelalter ausgeübt hatten. Juden als Gewerbetreibende oder Handwerker hatte es auch schon vor dem J. 1812 in Preußen und D. gegeben. Der Große Kurfürst hatte den Juden David Nathan und Hartwig Daniel eine Konzession für den Tabakbau in der Mark erteilt. Friedrich I. gab im J. 1703 dem Salomon Isaac die Erlaubnis, eine Manufaktur in Stickereien anzulegen. Bedeutendere Fabrikgründungen durch Juden erfolgten aber erst in der Zeit Friedrich Wilhelms I. und Friedrichs des Großen; doch blieben alle diese Manufakturen Ausnahmen, ebenso wie die wenigen zugelassenen jüd. Handwerker: die Posamenter im Lippeschen, die Glasmacher in der Grafschaft Mark und in Kleve, Knopfmacher in Frankfurt a. O., Branntweinbrenner in Ostpreußen und in Berlin sowie die Pelzfärber in Ostpreußen. Hierzu gehörten auch die Gold- und Silberarbeiter sowie die Petschierstecher, die es teilweise zu hohem Ansehen brachten.

Noch mehr durch das Geld- und Kreditgeschäft als durch den Handel gewannen die Juden auch vor ihrer Emanzipation Einfluß auf das Wirtschaftsleben. Das Geld bot ihnen das einzige Mittel, die Tore des Ghettos zu sprengen. Der Hofjude wurde zum Berater des Fürsten. Der prominenteste Vertreter dieses Standes war der kurpfälzische Oberhof- und Kriegsfaktor und spätere Geh. Finanzrat von Württemberg, Josef Süß Oppenheimer. In der Entwickelung der Börse, im Kolonialhandel, durch die Finanzierung von Staaten und Fürsten wurden die Juden zu Pionieren der kapitalistischen Epoche. Sombart hat deshalb nicht unrecht, wenn er den Einschlag jüd. Elemente im modernen deutschen Wirtschaftleben betont. Allerdings waren die Juden nicht die Väter, nur die Wegbereiter des Kapitalismus.

Da die Juden auch nach ihrer Erklärung zu freien Staatsbürgern bis zur Begründung des Deutschen Reiches von vielen Ämtern ausgeschlossen blieben und bis 1918 eine wirkliche Gleichberechtigung tatsächlich nicht besaßen, mußten sie ihre Kräfte besonders dem Wirtschaftsleben zuwenden, an dessen Gestaltung sie größten Anteil nahmen. Der Anteil der Juden an der Entwicklung der deutschen Wirtschaft im 19. Jht. war bedeutend, wird aber häufig überschätzt.

Das Haus Rothschild

Unter den Juden, die zuerst in D. um die Wende des 19. Jhts. sich über die Beschränkungen erheben konnten, stand das Haus Rothschild in erster Reihe, welches, wie die vielen anderen, von dem Geldleihgeschäft herkam. Meyer Amschel Rothschild (1743–1812) gelangte durch seine Beziehungen zum Landgrafen von Hessen in das Anleihegeschäft. Sein Werk wurde nach seinem Tode von den Söhnen, vor allem von Nathan Meyer in London vollendet. Durch die Vermittlung der englischen Subsidien, die die Rothschilds den Festlandstaaten zuführten, gewannen sie auch großen politischen Einfluß. Durch ihre Niederlassungen an den bedeutendsten Märkten der damaligen Zeit gelang es ihnen, die Konkurrenz ebenbürtiger Häuser auszuschalten, und so wurden sie zu Staatsbankiers par excellence: aus der Geldleihe wurde durch sie das Emissionshaus geschaffen. Sie stellten den öffentlichen Kredit auf eine neue Basis und verstanden es, das Anleihepapier durch eine gleichzeitige Ausbildung der Börsentechnik in die breiten Massen einzuführen. Der Privatbankier, der Berater der Fürsten und Finanzminister wurde, errang durch das Haus Rothschild eine bis dahin nie gekannte Stellung, die erst um die Mitte des 19. Jhts., als die Aktienbanken gegründet wurden, ihre Bedeutung verlor.

Mendelssohn und Bleichröder

Andere jüd. Häuser traten in die Spuren der Rothschilds, an erster Stelle in Preußen die Mendelssohns. Die Söhne von Moses Mendelssohn, Joseph und Abraham, begründeten 1795 in Berlin ihr Bankhaus und wurden die Staatsbankiers Preußens. Ihre Nachkommen, die dem Judentum nicht mehr angehörten, entwickelten das Haus zu einem der führenden in D. Ähnlich groß wurde später die Bedeutung des Bankhauses Bleichröder. Samuel Bleichröder, der 1803 sein Bankgeschäft zu Berlin eröffnete, wurde 1820 der Agent Rothschilds in Preußen, da keiner der fünf Brüder Rothschilds sich in Berlin niederlassen wollte; zur Höhe wurde das Haus aber erst

durch seinen Sohn Gerson geführt, der 1855 Chef der Firma wurde und Berater Bismarcks und König Wilhelms I. war. Er hat auch als einer der ersten großen jüd. Bankiers Verbindungen zur Industrie aufgenommen. In neuerer Zeit haben in Berlin noch die Banken Hardy & Co., S. Schönberger & Co., Schwarz, Goldschmidt & Co. sowie von Goldschmidt-Rothschild & Co. (deren Mitinhaber z. T. dem Hause Rothschild entstammen) Bedeutung erlangt. Neben diesen Häusern sind es vor allem einige

Privatbankiers

Privatbankiers in der Provinz, die großen Einfluß ausüben, voran das Haus M. M. Warburg & Co. in Hamburg; der eine seiner Inhaber, Max M. Warburg, zählt zu den führenden deutschen Finanziers, der andere, Karl Melchior, gehört seit Jahren zu den ständigen Finanzberatern der Reichsregierung. In der alten Handelsstadt Frankfurt a. M. gelangten eine Reihe von Privatbankiers wie Lazard Speyer-Ellissen, L. & E. Wertheimber, Jacob S. H. Stern, I. Dreyfus & Co., Gebr. Sulzbach dank ihrer internationalen Beziehungen (häufig auch familiärer Art) zu Bedeutung als Emissionshäuser. In den verschiedenen Hauptstädten der einzelnen Bundesstaaten gewannen meist durch Beziehungen zu den Höfen und Regierungen sowie durch Förderung der heimischen Wirtschaft eine Reihe jüd. Bankiers größere Bedeutung, so in Dresden Gebr. Arnhold, M. Bondi und Maron (gegr. 1753), in Dessau Moritz von Cohn, in Karlsruhe Veit L. Homburger und Straus & Co., in Nürnberg Anton Kohn, in Bamberg A. E. Wassermann, in München H. Aufhäuser. In enger Verbindung mit der Industrie des Rheinlands und Westfalens stehen die Bankhäuser Simon Hirschland, Essen, sowie A. Levy und S. H. Oppenheim in Köln a. Rh.

Die ersten großen deutschen Aktienbanken sind nicht von Juden gegründet worden. Die Deutsche Bank haben dann Max Steinthal und Paul Wallich nach einem völlig neuen

Juden in den Aktienbanken

Prinzip, dem der Dezentralisation, entwickeln helfen. Die Dresdner Bank verdankt ihren Aufstieg Eugen Gutmann und die Berliner Handelsgesellschaft ihre Reorganisation Carl Fürstenberg. Durch die gänzlich veränderte Stellung, die die führenden Großbanken in der letzten Zeit in der Beherrschung der deutschen Wirtschaft errungen haben, erhielten ihre Leiter oft maßgebenden Einfluß auf die Industrie und den Handel, so daß auch auf diese Weise enge Beziehungen zwischen den jüd. Bankleitern und den industriellen Unternehmungen geschaffen wurden. Von besonderer Bedeutung ist die Stellung Jakob Goldschmidts, des Geschäftsinhabers der Darmstädter und Nationalbank, geworden, der durch seine schöpferische Initiative und seine vielfältigen Verbindungen mit den verschiedensten Industrien (als Mitglied ihres Aufsichtsrates) an der Wiederbelebung der deutschen Wirtschaft nach der Inflation stärksten Anteil nahm. Auch in den anderen Vorstandskollegien der Großbanken wirken Juden in leitender Stellung, so Oskar Wassermann bei der Deutschen, Moritz Kleemann und Henry Nathan bei der Dresdner Bank, Curt Sobernheim bei der Commerz- und Privatbank.

Die Stellung des jüd. Bankiers hat sich somit im Laufe des 19. Jhts. stark gewandelt; die Funktion des Geldverleihers von einst hat nur noch der Privatbankier, der Bankdirektor hat trotz seines Einflusses seine Selbständigkeit aufgegeben. Von einer Beherrschung des Geldmarktes durch die Juden kann daher in der heutigen Zeit nicht gesprochen werden. Dazu kommt, daß in den öffentlichen Bankinstituten, vor allem in den Staatsbanken (mit Ausnahme der Reichskreditgesellschaft und der Deutschen Verkehrskreditbank) auch in der Leitung Juden kaum zu finden sind.

Neben dem Geldleihgeschäft war es besonders der Handel, dem die Juden schon im Ghetto nachgingen. In jener Zeit, als der Kapitalismus sich allmählich durchzusetzen begann,

Handel

kauften und verkauften sie Waren der verschiedensten Art, und da sie abseits von der übrigen Welt standen, fühlten sie sich vielfach an die bestehenden Vorschriften nicht gebunden. Gewisse Zweige des Handels wurden zur Domäne der Juden, die hier vielfach von den Fürsten dazu bestimmt wurden, zur Entwicklung der heimischen Wirtschaft gerade diesen Erwerb zu suchen. Sombart weist darauf hin, daß es Juden waren, die als erste Waren mit gleichem Gebrauchszweck, aber aus billigerem Material oder auf billigere Art hergestellt, in den Handel brachten, und nennt sie daher nicht mit Unrecht „die Väter des Surrogats“; damit wird auch angedeutet, wie früh die Juden das dem Kapitalismus immanente Prinzip der Rationalisierung erfaßt haben. So erklärt sich auch die Tatsache, daß gerade jüd. Händler zuerst mit Abfall- und Altstoffen handelten, was in einer Zeit, die noch wenig von kapitalistischen Grundsätzen berührt war, auf großen Widerstand stoßen mußte.

Besonders intensiv war die Betätigung der Juden in der Textilwirtschaft. Schon im Orient war der Textilhandel von Bedeutung. Die Juden in D. pflegten den Handel mit aus-

Textilwirtschaft

ländischen Seiden- und Wollwaren seit Jahrhunderten. Der große Kurfürst und seine Nachfolger, vor allem auch Friedrich der Große, förderten jüd. Textilmanufakturen und den jüd. Textilhandel. Der

Handel mit alten Kleidern mag vielfach zur Konfektion der neuen geführt haben. Für diesen Handel blieben Städte wie Berlin, Frankfurt a. M., Breslau und Leipzig führend. In Leipzig ist es vor allem der Pelzhandel, der vielfach in jüd. Händen liegt. Von besonderer Bedeutung wurde die Rolle der Juden in der Leinenindustrie; hier haben sie, vor allem in Schlesien, von der Mitte des 19. Jhts. ab, Unternehmungen von Weltruf ins Leben gerufen (in Landeshut die Weberfirmen Albert Hamburger, I. Rinkel und F. V. Grünfeld, in Neustadt S. Fränkel, in Sagan Moses Löw-Beer und die Meyer-Kauffmann-Werke in Wüstegiersdorf). Bedeutende jüd. Unternehmungen auf den verschiedensten Gebieten der Textilwirtschaft gibt es auch im Rheinland, in Westfalen sowie in Süddeutschland. In der Baumwollbranche führend sind das Haus Wolff & Söhne in Stuttgart-Untertürkheim, ferner Gebr. Landauer in Augsburg. Wie in der Tüll- und Gardinenweberei des Vogtlandes und Süddeutschlands, gibt es auch in der Teppichindustrie namhafte jüd. Firmen. Die Seidenindustrie ist in Preußen zuerst von Juden gefördert worden. Hirsch David erhielt schon 1730 in Potsdam eine Subvention für eine Sammetmanufaktur und eine Seidenplüschfabrik. Heute ist der jüd. Einfluß in dieser Industrie wie in der Kunstseidenindustrie von untergeordneter Bedeutung, während sich der Seidenhandel eher in jüd. Händen befindet. Der Begründer der gesamten deutschen Velvetindustrie war um die Mitte des 19. Jhts. Martin Mengers in Linden. Stark vertreten sind die Juden in der Juteindustrie, aus der in der letzten Zeit der größte deutsche Textilkonzern, die sog. Blumensteingruppe, hervorgegangen ist, die auch viele Beteiligungen des einst führenden Baumwollgroßhandelshauses, der Firma Gebr. Simon in Berlin, übernommen hat. Ernst Landsberg (Die Juden in der Textilindustrie) weist nach, daß mit über 30000 jüd. Geschäftsinhabern in der Textilbranche D.s zu rechnen ist, d. h. 15% aller jüd. Erwerbstätigen sind in der Textilwirtschaft beschäftigt (in Berlin allein etwa 15—20000). Auch in den verschiedenen Zweigen der Lederindustrie und des Lederhandels, vom Rohprodukt bis zur Fertigware, haben Juden führende Häuser gegründet.

Warenhäuser

Aus dem Manufakturgeschäft sind vielfach die Warenhäuser entstanden. Gerade die jüd. Warenhäuser in D. verdanken den engen Beziehungen zur Textilwirtschaft ihre Entstehung; das Kaufhaus, das mit den verschiedensten Erzeugnissen der Bekleidung handelt, verbreitert allmählich seine Basis. An sich ist das Warenhaus keine jüd. Erfindung, und die ersten Institute dieser Art sind unter dem ersten Kaiserreich in Paris entstanden; in D. waren es jüd. Kaufleute, die den Grundstein zu einem Warenhaus gelegt haben. Im J. 1882 wurde in Gera von Hermann Tietz ein Kurz-, Weiß- und Wollwarengeschäft eröffnet, das bald auch andere Waren verkaufte und so zum Stammhaus der deutschen Warenhäuser wurde. 1892 errichtete A. Wertheim aus Greifswald in Berlin sein erstes Warenhaus im kleinsten Umfang, und 1899 wurde von Hermann und Oskar Tietz in München das erste deutsche Großkaufhaus begründet. Erst in den letzten Jahrzehnten haben die Warenhäuser einen großen Aufschwung genommen. Im Westen D.s ist es besonders die Firma Leonhard Tietz A.-G., die dort viele Warenhäuser unterhält; in Mittel- und Süddeutschland ist in letzter Zeit auch der Konzern von J. Schokken Söhne zu Bedeutung gelangt.

Getreidehandel

Zu den Gebieten des Handels, denen sich im 19. Jht. die Juden ebenfalls stark zuwandten, gehört auch der Getreidehandel, oft verbunden mit dem Bankgeschäft. Bei der Bedeutung, die der Getreidehandel für die Verteilung der Ernten besitzt, fiel den Getreidehändlern eine wichtige volkswirtschaftliche Funktion zu. Jüd. Händler waren es zumeist, die unter großen Widerständen das Getreidetermingeschäft und die Standardisierung sowie die Klassifizierung des Getreides an den Börsen durchsetzten und es dadurch erst dem Landwirt ermöglichten, vorübergehende Preisbewegungen für sich auszunutzen. Durch eine derartige Vervollkommnung des Handels konnte erst das ausländische Getreide für den deutschen Konsum nutzbar gemacht werden. Vor allem haben die Juden, besonders im Osten D.s, Brennereien und, über den Hopfenhandel, Brauereien gegründet. In dem Schultheiß-Patzenhofer-Konzern, der die größte Bierproduktion Europas umfaßt, führen Walter Sobernheim und Ludwig Katzenellenbogen, der kleinere Engelhardt-Konzern wird von Ignatz Nacher geleitet.

Metallhandel

Schon im Mittelalter beschäftigten sich die Juden der Stadt Halberstadt mit dem Verkauf des in den Harzer Bergwerken gewonnenen Silbererzes. Weit bedeutender als der Handel mit Edelmetallen, den sie gemeinsam mit dem Geld- und Kreditgeschäft betrieben, wurde der Metallhandel, besonders seitdem die Industrie immer mehr auf den Bezug der verschiedensten Metalle angewiesen war. Da die meisten Metalle importiert werden müssen, haben einige Häuser, die von deutschen Juden gegründet worden sind, als Metallimporteure außer in D. auch auf dem Weltmarkt eine dominierende Stellung erhalten. Die älteste dieser Unternehmungen ist die Firma Aron Hirsch und Sohn, die schon 1805 (in Halberstadt)

gegründet wurde und durch den Enkel des Begründers, Aron Hirsch, Weltruf erwarb. Sie ist erst 1929 eine Fusion mit der jüngeren Berliner Firma H. Schoyer & Co. eingegangen. Daneben zählen die beiden Frankfurter Firmen Beer, Sondheimer & Co. und die von Juden begründete „Metallgesellschaft" zu den einflußreichsten Metallhäusern der Welt. Wie im Ausland, sind auch in D. die Metallhändler bald Produzenten geworden. Auch im Eisen- und Schrotthandel haben die Juden eine Rolle gespielt und auch hier den Weg zur Verwertung des Altstoffes gewiesen. Doch sind sie auf diesem Gebiet weniger in die Produktion selbst, d. h. in die Sphäre der Schwerindustrie, hineingekommen.

Eines der wichtigsten Gebiete der deutschen Schwerindustrie, das oberschlesische Revier, verdankt seinen Aufstieg fast ausschließlich Juden.

Oberschlesische Eisenindustrie

Schon 1840 wurde die Friedenshütte in Beuthen von Moritz Friedländer, Simon Levy und David Löwenfeld begründet, etwas später entstanden die Huldschinsky-Werke in Gleiwitz. Das größte Hochofenwerk Oberschlesiens, die Julienhütte, entstanden aus der Friedländer'schen Moritzhütte, wurde von den Brüdern Caro ausgebaut. Die Hahn'schen Werke sind noch heute auf dem Gebiete der Röhrenerzeugung führend. Die Brüder Caro haben, gemeinsam mit den Friedländers, die Oberschlesischen Kokswerke ins Leben gerufen. Inzwischen sind fast alle diese Werke in den Besitz der Vereinigten Oberschlesischen Hüttenwerke gelangt. Im oberschlesischen Industrierevier waren es die Firmen Emanuel Friedländer & Co. und Cäsar Wollheim (an der Spitze der letzteren stand jahrelang Eduard Arnhold), die den größten Einfluß auf den dortigen Kohlenbergbau gewannen und als Kohlenhändler auch heute eine führende Stellung einnehmen. Durch seine Teilhaberschaft an der Eisenhandelsfirma Otto Wolff in Köln gehört Ottmar Strauss jetzt zu den maßgebenden Männern der rheinischen Schwerindustrie.

Eines der größten Industrieunternehmungen Berlins, und zwar ein Werk der Verfeinerungsindustrie, ist von Ludwig Löwe begründet worden; er gründete 1869 eine Fabrik, in der er Werkzeugmaschinen (bald auch Nähmaschinen) nach amerikanischem Muster und später Dampfmaschinen sowie Munition herstellte. Von ähnlicher Bedeutung wurde die Firma Orenstein & Koppel, eine der führenden deutschen Lokomotiv- und Waggonfabriken. Die Entwicklung des Eisenbahnnetzes im Osten D.s, besonders aber auf dem Balkan und in Asien, wurde durch die 1892 in Bromberg begründete und 1910 nach Berlin verlegte Julius Berger Tiefbau A. G. gefördert.

Eine der merkwürdigsten Erscheinungen der Gründerzeit war Bethel Henry Strousberg, der nach einem abenteuerlichen Leben der erste

Strousberg

Eisenbahnkönig in D. wurde. Nach einer langen Zeit der Stagnation im deutschen Eisenbahnwesen war er es, der neue Wege fand, um den Bau neuer Eisenbahnlinien zu beginnen und für die Eisenbahnaktien ein großes Publikum zu interessieren. Daneben erwarb er Lokomotivfabriken, Walzwerke und Kohlengruben. Durch den Gründerkrach wurde er ruiniert.

Weit erfolgreicher war ein anderer jüd. Unternehmer, der in den 60-er Jahren seine Wirksamkeit begann: Emil Rathenau, der eigentliche Be-

Emil Rathenau

gründer der Elektrizitätsindustrie in D. Zur Verwertung der Edisonpatente, die er erworben hatte, errichtete er 1887 die Allgemeine Elektrizitätsgesellschaft, die dank ihm eine der größten Elektrizitätskonzerne der Welt wurde. Rathenau hat die deutsche Elektrizitätswirtschaft zu ihrer heutigen Bedeutung geführt. In seinem Sohne Walther Rathenau und seinen Mitarbeitern Felix Deutsch und Paul Mamroth, die sein Werk fortführten, hatte er ebenbürtige Nachfolger. Auch auf anderen Gebieten der Elektrizitätsindustrie haben sich jüd. Unternehmer betätigt, besonders in der Telefonfabrikation (Berliner in Hannover und Fuld in Frankfurt a. M.) sowie in der Kabelherstellung (Cassirer in Berlin).

Auch die chemische Industrie, die heute für die deutsche Volkswirtschaft von größter Bedeutung ist, zählt Juden zu ihren Begründern. Die

Chemische Industrie

ursprünglich jüd. Familie Weinberg und die ihr gehörige Firma Casella & Co. gehörten zu der Interessengemeinschaft der großen chemischen Werke, die jetzt in die I. G. Farbenindustrie A.-G. aufgegangen ist. In Ostdeutschland spielte die Chemische Fabrik Milch, ursprünglich in Posen, eine Rolle. Zu den Schöpfern der deutschen Stickstoffindustrie zählt der Chemiker Nikodem Caro. Der Reorganisator des deutschen Kalibergbaues war Maximilian Kempner, während das Hannoversche Bankhaus Z. H. Gumpel durch Erschließung neuer Kalilager großen Einfluß auf die Kaliindustrie gewann. Auch Petroleumindustrie und Petroleumhandel zählen Juden zu ihren Förderern, unter ihnen voran Heinrich Brückmann, der besonders der Frage der Kohleverflüssigung seine Aufmerksamkeit widmete.

Es gibt heute kaum einen Zweig der deutschen Volkswirtschaft, in dem nicht auch Juden führende Unternehmungen ins Leben gerufen haben. Die deutsche Porzellanindustrie ist durch Philipp Rosenthal an die erste Stelle gerückt worden;

in der Papierindustrie nimmt heute der von Wilhelm Hartmann ins Leben gerufene Hartmann-Konzern eine dominierende Stellung ein. Die deutsche Zigarettenindustrie (Garbaty, Manoli) verdankt z. T. Juden ihre Entwicklung. Neben dem Handel mit Edelsteinen waren es jüd. Firmen, die zu den ersten deutschen Herstellern von Schmuck- und Bijouteriewerken gehören. Durch den Grundstückshandel haben Juden Einfluß auf den Baumarkt und das Siedlungswesen gewonnen (Haberland); auf die Entfaltung der Buchdruckerei und des Reklamewesens sowie des Buchhandels haben die Begründer der großen Zeitungsunternehmungen, Rudolf Mosse und Leopold Ullstein, großen Einfluß ausgeübt. Auch die Filmindustrie verdankt jüd. Männern z. T. ihren großen Aufschwung.

Verschiedene Industrien

Schließlich sind die Juden auch im Speditions- und Transportgewerbe im 19. Jht. vielfach hervorgetreten. Alle überragt Albert Ballin, der bedeutendste europäische Schiffahrtsstratege, dessen Reederei, die Hamburg-Amerika-Paketfahrt-Gesellschaft schon um die Jahrhundertwende an der Spitze aller Schiffahrtsunternehmungen der Welt stand. Auf ihn gingen auch die Einführung des Schnelldampferverkehrs und die Umbildung der gesamten deutschen Seeschiffahrt zurück.

Ballin

Wenn auch verschiedene Wirtschaftszweige besonders stark von Juden durchsetzt erscheinen, so sind heute Juden auf allen Gebieten des Wirtschaftslebens vertreten: in der Landwirtschaft, im Handwerk und im Handel, als Arbeitnehmer und als Arbeitgeber. Die einschneidenden Wandlungen der deutschen Wirtschaft, die immer schärfer werdende Konzentration, die Ausbildung von Riesenunternehmungen, das Entstehen von staatlichen oder halbstaatlichen Wirtschaftsorganisationen haben eine immer stärkere Angleicher sozialen Schichten der Juden an die der Gesamtbevölkerung bewirkt.

Sombart, Die Juden und das Wirtschaftsleben 1911; *idem*, Die deutsche Volkswirtschaft im 19. Jht. 1913; *idem*, Der moderne Kapitalismus 1921; *Corti*, Der Aufstieg des Hauses Rothschild, 1927/28; *Selma Stern*, Der preuß. Staat u. d. Juden 1925; *Ismar Freund*, Die Emanzipation der Juden in Preußen 1912; *F. Pinner*, Deutsche Wirtschaftsführer 1924; *idem* in Mitteilungen des Verbandes der jüd. Jugendvereine Deutschlands, Heft 5, 1913; *Der Morgen* 1927 (enthält: *Gerhard Buer*, Die Beteiligung der Juden an der deutschen Eisen- und Metallwirtschaft; *Ernst Landsberg*, Die Juden in der Textilindustrie; *idem*, Die Beteiligung der Juden an deutschen Montanunternehmungen; *Kurt Zielenziger*, Der Einfluß der Juden auf die kalte Sozialisierung; *Harry Priester*, Die Teilnahme der Juden am deutschen Geldmarkt); *Julius Hirsch*, Wirtschaftspropleme, C. V.-Ztg. 1928; *Kurt Zielenziger*, Das Warenhaus, ibid, *idem*, Jüdische Wirtschaftsführer, ibid.

G.-J. K. Z.

DEUTZ, Stadt in der Rheinprovinz, zu Köln gehörig. Die jüd. Gemeinde wird erst im Verfolgungsjahr 1349 genannt. Nach der Vertreibung der Juden aus Köln war D. zeitweise die Hauptgemeinde des Erzstifts Köln und bis in das 17. Jht. Sitz des Landrabbiners. Eine vorübergehende Vertreibung fand unter Erzbischof Hermann von Hessen statt. Das Judengeleit stand dem Kölner Erzbischof zu, der dafür eine Abgabe von den Juden empfing; diese wurde 1449 dem Pfandherrn von D., Nesselrode, als Pacht überlassen. An Abgaben zahlten die Juden außerdem an den Abt von D. seit 1616 für jeden hausgesessenen Juden einen Goldgulden, an den Greven des hohen weltlichen Gerichts zu Köln 1744 ein Neujahrsgeld usw., im 18. Jht. jeder Jude einen Gulden Fuckengeld. Von gemeinen Lasten sollte die Judenschaft ein Siebentel tragen. Kurz vor 1616 sind nur vier, 1634 17, 1764 19 verglaidete, 1765 15 verglaidete und 11 unverglaidete Juden vorhanden, die zusammen 56 erwachsene Personen umfassen. 1659 bewohnten die D.er Juden 24 Häuser. Ende des 16. Jhts. bis 1640 wird der Seidenhandel der D.er Juden erwähnt; im 16. und 17. Jht. waren eine Anzahl Judendoktoren in D. wohnhaft, die oft nach auswärts, besonders nach Köln, gerufen wurden. 1801 waren unter den D.er Juden sechs Metzger, fünf Kaufleute, vier Handwerker, ein Krämer, ein Uhrmacher, vier Musikanten, ein Rabbiner, ein Vorsänger, ein Schulmeister. Nach Besitzergreifung des Gebietes durch Frankreich gehörte die vormals kurkölnische Judenschaft in D. zum Arrondissement Mühlheim im Großherzogtum Berg; sie zählte 39 Familien mit 156 Seelen. Acht Jahre nachdem D. zu Preußen gekommen war (1823), zählte D. 238 Juden. Im Januar 1928 wurde die jüd. Gemeinde D. mit der Synagogengemeinde Köln vereinigt.

Von dem regen Leben in der Gemeinde im 16.–18. Jht. legt das D.er Memorbuch 1581–1784 Zeugnis ab. Von Gelehrten sind zu nennen: der Rabbiner Herz Brühl (1656); Isaak b. Abraham, Abschreiber des alten Memorbuches und von Selichot, vor allem aber Rabbiner Josef Juspa Kossman aus Essen (gest. 1759) und sein Sohn Abraham. 1784 wurden bei der Rheinüberschwemmung Synagoge und Schule zerstört. Eine neue Synagoge wurde 1786 vollendet und bis 1914 benutzt. Die heutige Synagoge ist 1914/15 erbaut worden. Der Friedhof wurde 1695 erworben und wird bis heute von der Kölner Gemeinde benutzt.

Brish, Gesch. d. Juden in Cöln u. Umgebung, 2 Bde, 1879/82; *Germ. Jud.* I, 1, s. v.; *F. C. Heimann*, Die alte Synagoge in Deutz, Mitt. des Rhein. Vereins f. Denkmalpflege u. Heimatschutz 8 (1914), S. 108 bis 118; *B. Hirschfeld*, Deutz, Quellen zur Rechts- und Wirtschaftsgeschichte der Rheinischen Städte, Bergische Städte II, 1911; *Jellinek*, Konteres ha-Mekonen, Märtyrer- und Memorbuch, Wien 1881; *Kober*, Rheinische Judendoktoren, Festschrift zum 75jähr. Jubiläum des Jüd.-theol. Seminars, Breslau 1929.

E. A. Ko.

DEUTZ, ELIJAHU BEN ISAAK MOSE, rabbinischer Autor, der in Hamburg im 17. und 18. Jht. lebte. D. verfaßte einen Kommentar zu „Pirke Schira" u. d. T. „Pi Elijahu" (zusammen mit dem Text gedruckt, Altona 1735).

Cat. Bodl., col. 928; *Zedner*, CBM 208, 638; *Benjacob* 499, Nr. 1224.

B. J. He.

DÉVA, Ortschaft in Siebenbürgen (Rumänien), früher im Komitat Hunyad in Ungarn. Die jüd. Gemeinde besteht seit 1848. 1865 lebten in D. 100 Juden, gegenwärtig (1930) 830 (über 200 Familien). Der Rabbiner J. L. Ehrenreich in D. gibt dort die hebr. Monatsschrift „Ozar ha-Chajim" heraus.

W. L. S.

DEVIZES, Stadt in der Grafschaft Wiltshire in England. Eine kleine jüd. Gemeinde bestand in D. vor der Vertreibung der Juden aus England im J. 1290. Als die Juden aus Marlborough ausgewiesen wurden (1275), wurde die Gemeinde dieser Stadt nach D. verlegt, zusammen mit der Archa (dem Schrein, in dem die Schuldbriefe aufbewahrt wurden).

Gross, Papers read before the Anglo-Jew. Hist. Exhibition S. 187f.; *Rigg-Jenkinson*, Calendar of the Plea Rolls of the Exchequer of the Jews, passim.

W. C. R,.

DEZISOREN (פוסקים), Bezeichnung der Kodifikatoren des Religionsgesetzes, deren Haupttätigkeit in der Aufstellung der für die Praxis maßgeblichen Rechtsnormen bestand. Der Talmud, der eine Sammlung von oft sich widersprechenden Meinungsäußerungen der Gesetzeslehrer ist, nimmt selbst nur selten eine dezidierende Stellung ein. Für die Anwendung der Regeln, die der Talmud hinsichtlich der Aufstellung von religionsgesetzlichen Normen angibt, genügt nicht die Beherrschung des halachischen Stoffes; es ist vielmehr erforderlich, in den tieferen Sinn jeder halachischen Frage einzudringen, die richtigen Analogieschlüsse zu ziehen und aus den vom Talmud bevorzugten konkreten Tatbeständen eine abstrakte Regel abzuleiten.

Biblische Zeit

Schon die Tora räumt in Streitfragen den jeweiligen fungierenden Richtern ein weitgehendes Entscheidungsrecht ein. „Wenn dir ein Rechtsfall schwierig vorkommt, sollst du dich an die Priester, die Leviten sowie an den Richter wenden, der zu dieser Zeit wirken wird . . . gemäß der Weisung, die sie dir erteilen und dem Urteil, das sie dir verkünden, sollst du handeln" (Deut. 17, 8 ff.). Ähnlich lagen die Verhältnisse zur Zeit des zweiten Tempels. In Zweifelsfragen wandte man sich an die Richter, die dann die Entscheidung zu treffen hatten. Grundsätzlich durften die Gerichte zur Entscheidung strittiger Fragen nur bereits bestehende Rechtsnormen anwenden.

Das Synedrion

Rechtsschöpferische Befugnisse hatte allein der oberste Gerichtshof, das große Synedrion zu Jerusalem, welches, falls für die zur Verhandlung stehende Frage kein überlieferter Rechtssatz bestand, durch Majoritätsbeschluß eine rechtsgültige Norm erlassen konnte (Sanh. 88 b). Als überlieferte Rechtsquellen dienten neben der schriftlichen Lehre die überkommenen Rechtsbräuche (Minhagim) sowie frühere Beschlüsse des Synedrions. Die in der Tora enthaltenen Rechtssätze galten als unabänderlich, nur ihre Auslegung wandelte sich mit der Zeit. In Ausnahmefällen, wenn die Zeitumstände es erheischten, konnte auch ein ausdrückliches Verbot der Tora außer acht gelassen werden. Auch bei Aufhebung unzeitgemäßer, jedoch im Volksbewußtsein verwurzelter Bräuche ging man vorsichtig vor und war bestrebt, in möglichst unauffälliger Weise Wandel zu schaffen. Selbst die Abänderung früherer Synedrialbeschlüsse, zu der an sich jeder spätere Gerichtshof berechtigt war, wurde nur aus besonderen Anlässen vorgenommen. Die Sadduzäer richteten sich während ihrer Vorherrschaft im Synedrion nach einem ספר גזירות, welches vermutlich eine Sammlung von Präzedenzfällen und Synedrialbeschlüssen aus früherer Zeit darstellte. Das sadduzäische Verfahren wurde durch Simeon b. Schatach grundlegend umgestaltet. Den Richtern wurde auferlegt, daß ihre Entscheidungen sich auf einen Torasatz stützen und beim Fehlen eines solchen im Geiste der Tora erfolgen sollten (Meg. Taan.).

Sadduzäer und Pharisäer

Diese scheinbare Einschränkung enthielt in Wirklichkeit eine bedeutende Erweiterung der Befugnisse des Synedrions. Während früher der sadduzäische Kodex auf dem Richtertisch lag und für die zu fällenden Entscheidungen maßgebend war, konnte jetzt der Richter nach freiem Ermessen und nur auf die Tora gestützt, seinen Spruch fällen. Man sah allmählich von

der schriftlichen Fixierung der Synedrialbeschlüsse ab und überlieferte sie mündlich weiter. Von den Pharisäern wurden nur solche Kollegien anerkannt, die aus ihren Anhängern bestanden. Während der Vorherrschaft der Sadduzäer zogen sich die Pharisäer in ihre Lehrhäuser zurück. Der halachischen Tätigkeit dieser Lehrhäuser kam keine legislative Bedeutung zu; die hier entstandenen halachischen Normen wurden zunächst von den pharisäischen Parteigängern freiwillig befolgt und gewannen erst mit dem Augenblick, wo die Pharisäer im Synedrion zur Herrschaft gelangt waren, eine für das ganze Volk verbindliche Kraft. Auf Grund dieser Entwicklung ergaben sich zwei Gruppen von Gesetzesnormen. Während die Meinungsverschiedenheiten über halachische Fragen, die unmittelbar dem Synedrion zur Entscheidung vorlagen, durch Mehrheitsbeschluß entschieden wurden, war dieses bei Lehrhauskontroversen nicht angängig. Auch der summarische Beschluß des Synedrions zu Jabne, bei Kontroversen der Schule Hillels zu folgen, vermochte nicht dem Lehrhausstreit ein Ende zu setzen. Jeder Gesetzeslehrer konnte zahlreiche Schüler um sich scharen und zu dem Synedrion, das damals in Wirklichkeit nicht viel mehr als ein Lehrhaus war, in Opposition treten. Gegen Ende des 2. Jhts. p. wurde von R. Jehuda ha-Nassi die mündliche Lehre in der Mischna zusammengefaßt; durch sie sollte der im Laufe der Zeit angehäufte halachische Stoff unter Weglassung der meisten Kontroversen und nicht anerkannten Lehrmeinungen in knappster Form den künftigen Generationen überliefert werden, und andererseits mit Rücksicht auf die gefährdete Stellung des in seinen Kompetenzen bereits stark verkürzten Synedrions der Gefahr einer Zertrümmerung der religionsgesetzlichen Einheit begegnet werden. So gewann die Mischna eine absolut verbindliche Kraft und durfte nicht mehr zum Gegenstand einer Kontroverse gemacht werden. Allerdings stellt sie kein Gesetzbuch dar, da sie viele einander widersprechende Lehrmeinungen enthält und nur selten die für die Praxis maßgebende Entscheidung angibt; die letztere ist jedoch, obwohl die abweichenden Meinungen zu Worte kommen, zwischen den Zeilen enthalten und kann aus dem Aufbau der betreffenden Halacha herausgelesen werden. Die von den Schülern des Mischna-Redaktors, R. Chija und R. Oschaja, angelegte Tossefta sollte eigentlich nur die Mischna erklären; doch enthält sie viele Lehrmeinungen, die R. Jehuda ha-Nassi absichtlich nicht in seine Sammlung aufgenommen hat. Es existierten noch andere Sammlungen, die die in der Mischna und Tossefta nicht enthaltenen tannaitischen Lehrsätze (Baraitot) zusammenfaßten. Die der Redigierung der Mischna folgende Gelehrtengeneration hat die Gesetzesnormen der Mischna verschieden interpretiert, weshalb der von dem Redaktor angestrebte Plan der eindeutigen Festlegung und Kristallisierung der Halacha mißlang. Es entstand die Gemara, die die Gedankenarbeit mehrerer Generationen von Gesetzeslehrern zusammenfaßt. Ihre Redigierung erfolgte in Babylonien durch R. Aschi, der sich einer allseitigen Anerkennung bei den zeitgenössischen Gelehrten erfreute und der Zersplitterung des halachischen Stoffes entgegentreten wollte (in Palästina, wo ein allmählicher Niedergang des jüd. Lebens eintrat, hatte man bereits früher die Notwendigkeit der Redigierung des Talmud erkannt). Die Redakteure der Gemara begnügten sich nicht mit der Angabe der bloßen Gesetzesnormen; die talmudische Lehrmethode und der Gang der Gelehrtendiskussion fanden in ihrer Sammlung eine eingehende Berücksichtigung. Dabei wird allerdings der für die Praxis maßgebenden Entscheidung große Bedeutung beigemessen, und es werden für die Aufstellung der definitiven Gesetzesnormen zahlreiche Regeln angegeben.

Die Entscheidungen der Mischna

Die Entscheidungen in der Gemara

Mit dem Abschluß des Talmud begann eine neue Periode in der Geschichte der Halacha. Die Geonim, die ihren Schülern den Weg durch das Labyrinth der talmudischen Diskussion zu erleichtern suchten, verfaßten kurze, für den praktischen Gebrauch bestimmte, halachische Kompendien (s. R. Mose aus Coucy in der Vorrede zu „Sefer Mizwot Gadol"). Die Geonim setzten sich die Erklärung des Talmud, die Erteilung von religionsgesetzlichen Gutachten und die Abfassung von halachischen Handbüchern zur Aufgabe. In ihren Entscheidungen bedienten sie sich alter Überlieferungen, die in den Talmud nicht aufgenommen waren. Die Regel, daß dem Talmud weder etwas hinzugefügt noch etwas aus ihm weggelassen werden darf (Abraham ibn Daud, Sefer ha-Kabbala; Maimonides in der Vorrede zu seinem Mischnakommentar) gehört einer späteren Zeit an, wenn sich auch ähnliche Gedankengänge bereits bei gaonäischen Autoren finden (so ein Ausspruch des R. Jehudai in „Ginse Schechter" II, 558 ff.). Halachische Sammlungen stellen in gewissem Sinne die wahrscheinlich der gaonäischen Zeit angehörenden kleinen Traktate (Traktat „Soferim" u. a.) dar. Eigentliche Gesetzeskompendien aus der älteren gaonäischen Zeit sind nicht erhalten. Eine der frühesten

Die Geonim als D.

Scheeltot

Werke dieser Art, die „Scheeltot“ des R. Achaj aus Schabbecha, gehört dem 8. Jht. an. Das in der Reihenfolge der Pentateuchabschnitte angeordnete Werk ist aus Vorträgen entstanden, die der gelehrte Verfasser allsabbatlich, wahrscheinlich in Palästina, hielt; es ist als eine Sammlung von halachischen Entscheidungen anzusprechen, wenn es auch die talmudischen Diskussionen in knapper Form anführt.

Halachot Gedolot

Auch die „Halachot Gedolot“, die von Simeon Kajara oder von R. Jehudai Gaon (wie L. Ginsberg mit Bestimmtheit behauptet) herrühren sollen und in der Reihenfolge der Talmudtraktate angeordnet sind, begnügen sich nicht mit der Angabe der halachischen Entscheidungen, sondern bringen eine kurze Zusammenfassung der talmudischen Kontroversen und der haggadischen Stellen. Das Werk war wohl als ein kurzes Kompendium des gesamten Talmud unter besonderer Berücksichtigung der halachischen Entscheidungen gedacht. Allerdings werden die letzteren nicht immer angegeben; der Verfasser glaubt vielmehr, daß manchmal erst der messianischen Zeit eine definitive Stellungnahme vorbehalten sein solle (Ed. Hildesheimer, 222 ff.). In diesem Werk wird zuerst die Zahl der Gebote mit 613 angegeben; zu den Geboten werden allerdings auch einige Vorschriften rabbinischen Ursprungs (Sabbat- und Chanukkalichter u. ä.) gezählt. M. Guttmann meint, daß den „Halachot Gedolot“ bereits eine ältere Quelle vorlag (Bechinat ha-Mizwot, 1. Kap.). Eine andere Version des Werkes stellen wohl die spanischen „Halachot Gedolot“ dar. Auch die römische, von Hildesheimer herausgegebene Hs. weist gegenüber der Venediger Druckausgabe bedeutende Abweichungen auf. Zu den Gegnern solcher halachischer Kompendien gehörte R. Paltiel Gaon, der sie nur als Nachschlagewerk, nicht aber als Lehrbuch gelten lassen wollte, da er befürchtete, daß sie sonst das Talmudstudium verdrängen würden (Schaare Zedek III, Nr. 140). Andere gaonäische Autoren sprachen den „Ha-lachot Gedolot“ jeden Wert ab und betonten, daß die darin enthaltenen Entscheidungen in den Talmudakademien überhaupt nicht beachtet würden (Teschubot ha-Geonim, ed. Harkavy, Heft IV, 111).

Ein weiteres halachisches Handbuch stammt von R. Abba (Rabba), einem Schüler des R. Jehudai (zum Teil von Schechter in der Hoffmann-Festschrift abgedruckt; eine andere Version des Werkes soll die Veröffentlichung Epsteins in „Maddae ha-Jahadut“ II, darstellen).

Saadja und seine Zeit

Auch R. Saadja Gaon hat sich als D. betätigt. Er verfaßte ein „Sefer ha-Pikkadon“ sowie eine erbrechtliche Abhandlung. Ferner wird ihm ein „Sefer Tumeot we-Teharot“ (angeführt in „Eschkol“ I, 155) sowie ein (bei den Karäern zitiertes) Werk über die Inzestvorschriften zugeschrieben. Der gaonäischen Zeit gehört ferner an „Sefer Hilchot Erez Jisrael“ (erwähnt in Tossaf. zu Chul. Anfang); es wird Eldad ha-Dani zugeschrieben, der es aus dem Zehnstämmereich gebracht haben soll. Ebenfalls gaonäischen Ursprungs ist wahrscheinlich das von älteren D. öfters zitierte Werk „Bassar al-Gabe Gechalim“ (in „Likkute Maharil“ wird es R. Bibi Gaon, in Rokeach, Nr. 227, R. Jehudai Gaon zugeschrieben; andere glauben, daß sein Verfasser Samuel ha-Nagid war). Als D. ist fernerhin R. Samuel b. Chofni zu nennen. Der zweiten Hälfte des 10. Jhts. gehört wahrscheinlich das „Sefer ha-Mizwot“ des R. Chefer b. Jazliach aus Mossul an, von dem B. Halpern ein größeres Bruchstück im arab. Original und in hebr. Übersetzung ediert hat. Das Buch enthält im Gegensatz zu den „Halachot Gedelot“ keine bloße Aufzählung der Gebote, sondern eine Erörterung der halachischen Einzelbestimmungen. Mit dem von verschiedenen französischen und deutschen Autoritäten des Mittelalters zitierten „Sefer Chefez“, das Entscheidungen der babylonischen Geonim enthielt, ist es schwerliach identisch. Das wichtige Werk R. Hais „Ha-Mikkach weha-Mimkar“, das von R. Isaak b. Reuben al-Barceloni aus dem Arabischen ins Hebräische übertragen wurde, gehört nicht ganz in diesen Rahmen, da es mehr den Charakter eines Kommentars trägt und nicht unmittelbar praktischen Zwecken dient. Dagegen stellt die von demselben Autor stammende Schrift „Schaare Schebuot“ ein halachisches Kompendium dar. Methodologischen Inhalts sind: die anonyme Schrift „Sefer Tannaim we-Amoraim“, das arabische Werk Saadjas „Darche ha-Talmud“ (angeführt von Bezalel Aschkenasi in „Gufe Halachot“) sowie eine Einleitung in den Talmud von R. Samuel b. Chofni. Ursprünglich stellten die gaonäischen Schriften nur Responsen auf religionsgesetzliche Anfragen dar und wurden erst später von den Fragestellern in Form von halachischen Kompendien gesammelt (Maimonides in der Vorrede zu Mischne Tora).

Noch während des Bestehens der Akademien in Babylonien entstanden auch in anderen Ländern Zentren des Talmudstudiums. So wurde zur Zeit Scheriras Nordafrika von R. Chuschiel zum Mittelpunkt des Torastudiums gemacht. Seine beiden Schüler, sein Sohn R. Chananel und R. Nissim b. Jakob, widmeten sich in erster Linie der Kommentierung des Talmud; doch galt ihnen diese Tätigkeit nur als ein Mittel zur Ge-

winnung von Rechtsnormen für die Praxis. R. Chananel rekapituliert in seinem Kommentar **Chananel** kurz den Gang der talmudischen Diskussion, um zum Schluß die für die Praxis maßgebende Entscheidung anzugeben. In seinen Entscheidungen tritt er im allgemeinen für Gesetzeserschwerungen ein (s. seinen Kommentar zu Pes. 100 b; Mordechai, Ber., Nr. 172). Dem R. Chananel wird auch ein halachisches Kompendium zugeschrieben, das von R. Isaak aus Wien in dessen „Or Sarua“ öfters angeführt wird; es ist jedoch vielleicht erst von seinen Schülern verfaßt. Der Grundstein für die Entwicklung des Talmudstudiums in Spanien wurde von R. Mose und dessen Sohn Chanoch gelegt. Einen bedeutenden Aufschwung nahm das Talmudstudium unter **Samuel ha-Nagid** Samuel ha-Naggid, der im Briefwechsel mit R. Hai Gaon stand und auch mit der gaonäischen Literatur wohl vertraut war. Er verfaßte eine Einleitung zum Talmud, die trotz vieler, durch die Schuld der Abschreiber entstandener Fehler eine gewisse Bedeutung für die Feststellung der Halacha hat. Ferner ist er der Verfasser eines von späteren Dezisoren vielfach benutzten, offenbar nach der Reihenfolge der Talmudtraktate geordneten Religionskodex „Hilchata Gibbarwata“. Der Landsmann Samuels und vielleicht dessen **Isaak ibn Gajjat** Schüler, R. Isaak ibn Gajjat, verfaßte ebenfalls ein halachisches Kompendium u. d. T. „Mea Schearim“, das jedoch nicht nach der Reihenfolge der Talmudtraktate, sondern nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet war. In den genannten Werken treten neben den talmudischen auch spätere gaonäische Elemente auf; frei von der Beimischung der nachtalmudischen Bestandteile sind schon eher die „Halachot“ des Al- **Alfassi** fassi, die die Grundlage für die spätere kodifikatorische Tätigkeit abgaben. Während die früheren spanischen Talmudisten völlig unter dem Einfluß der babylonischen Tradition standen und die gaonäische Interpretation des Talmud als authentisch anerkannten, lehnt Alfassi meist die nachtalmudischen Traditionen ab und sucht den Talmud aus seinem Wortlaut heraus zu erklären. Als Erkenntnisquelle der Halacha dient ihm, anders als bei den Geonim, auch der jer. Talmud, dem er, insofern zwischen den beiden Talmuden kein ausgesprochener Gegensatz besteht, ähnlich wie R. Chananel folgt. Da sein Werk für die Rechtspraxis bestimmt ist, begnügt sich Alfassi nicht mit der Weglassung der kasuistischen Debatten der Gemara; er läßt vielmehr auch diejenigen Fragen unberücksichtigt, die zu seiner Zeit keinen praktischen Wert mehr hatten. Sein Werk, das ursprünglich in zwei Rezensionen vorlag (s. Jehuda Barceloni „Sefer ha-Ittim“, Hilchot Erube Techumim, 70), diente als Hauptquelle der Halacha für die späteren Dezisoren, während die religionsgesetzlichen Werke der Geonim und sonstiger Gelehrter mehr in den Hintergrund gedrängt wurden. Das Werk Alfassis wurde vielfach gerühmt (vgl. Maimonides in der Vorrede zu seinem Mischnakommentar). Von den „Widerlegungen“ seines Schülers, R. Efraim, sind nur einige Bruchstücke erhalten. Die bedeutendsten Kritiker Alfassis waren R. Serachja ha-Levi (רז״ה) und R. Abraham b. David aus Posquières (ראב״ד III). Gegen die allzu heftige Kritik an den Halachot des Alfassi wandte sich Nachmanides in seinem Werk „Milchamot Adonai“. Das Werk Alfassis fand weite Verbreitung (s. die Einführung des Tossafisten R. Isaak zu „Zeda la-Derech“) und wurde vielfach kommentiert; obwohl kein eigentlicher Gesetzeskodex, waren die Halachot infolge ihrer prägnanten Zusammenfassung des talmudischen Stoffes und der Angabe der dazugehörigen religionsgesetzlichen Entscheidungen eine wichtige Vorarbeit für einen solchen. Sie dienten auch als Grundlage für die halachischen Kompendien des R. Jehuda b. Barsilai al-Barceloni (ha-Nassi), insbesondere für dessen großes Werk **ha-Ittim** „Sefer ha-Ittim“. R. Jehuda al-Barceloni erkennt nicht nur die talmudischen, sondern — im Gegensatz zu Alfassi — auch die gaonäischen Entscheidungen als absolut bindend an. Sein Werk ist nach sachlichen Gesichtspunkten und nicht nach der Reihenfolge der Talmudtraktate angeordnet. Zunächst wird kurz die betreffende talmudische Stelle — zumeist in der Fassung Alfassis — zitiert; es folgen dann die dem Verfasser vertrauten gaonäischen Ansichten. Einen ähnlichen Charakter trägt das Werk „ha-Eschkol“ von R. Abraham **ha-Eschkol** b. Isaak aus Narbonne (Rabad II.), der „Sefer ha-Ittim“ bereits kannte und es meist benutzt, ohne dies allerdings immer ausdrücklich zu erwähnen. Die Tatsache, daß immer neue halachische Kompendien verfaßt wurden, obwohl die Verfasser im wesentlichen die Ergebnisse ihrer Vorgänger übernahmen, beweist, daß das Fehlen eines allgemein anerkannten autoritativen Kodex fühlbar war. Halachische Kompendien wurden auch in Deutschland und Frankreich verfaßt.

Die deutschen und französischen Dezisoren

Der durch seine Verordnungen und seinen Talmudkommentar bekannte R. Gerschon „Meor ha-Gola“ betätigte sich ebenfalls auf diesem Gebiete (s. Tossaf. zu Chul. 46 b; Schibbole-ha-Leket von R. Zidkija Anau). R. Jehuda

aus Mainz verfaßte das Werk „Sefer ha-Dinim" (erwähnt in Raschis „Sefer ha-Pardes"). Auch von R. Salomo Jizchaki (Raschi) stammen Schriften dieser Art („Sefer ha-Pardes", „Sefer ha-Ora", „Sefer Issur we-Hetter"), die allerdings — ähnlich wie das von Raschis Schüler R. Simcha redigierte Machsor Vitry — erst von den Schülern gesammelt wurden und daher spätere Zusätze enthalten. Doch konnten alle diese Einzeldarstellungen dem Mangel an einem übersichtlichen, den gesamten halachischen Stoff umfassenden Religionskodex nicht abhelfen.

Erst Maimonides hat in seiner „Mischne Tora" den gesamten halachischen Stoff klar und prägnant zusammengefaßt; keine Rechtsnorm der mündlichen Lehre blieb darin unerwähnt, es sei denn, daß Maimonides absichtlich etwas weggelassen hat. Während die Dezisoren vor ihm trotz gelegentlicher Stellungnahme zu halachischen Streitfragen im wesentlichen nur das vorhandene Material sammelten und in neuer Form reproduzierten, hat er in seinem Werk auch eine schöpferische Kraft entwickelt. Der Talmud, die gaonäischen Entscheidungen, die späteren Anordnungen und Kommentare dienen ihm nur als Material, aus dem er sein Werk formte. Nur die in der Tradition des Volkes lebenden Rechtsnormen erkannte Maimonides als die wahre mündliche Lehre an; dagegen hielt er die zwar logisch begründeten, jedoch von der Nation nicht angenommenen halachischen Rechtssätze nicht für verbindlich. Die talmudischen Bestimmungen haben nach seiner Auffassung die verbindliche Kraft, „weil ganz Israel ihnen seine Zustimmung erteilt hat" (Vorrede zu Mischne Tora). Dies gilt jedoch nur von denjenigen Rechtsnormen, denen die Vernunft nicht geradezu widerspricht; dagegen können Halachot, gegen die starke Vernunftsgründe sprechen, nicht als wahre Bestandteile der göttlichen Lehre anerkannt werden. Solche Normen sind nur als unmaßgebliche Auffassungen vereinzelter Gesetzeslehrer zu werten, wenn sie auch im Talmud ohne Widerspruch stehen. Deshalb hat Maimonides in sein Werk keine auf Dämonen- und Geisterglauben beruhenden talmudischen Sätze aufgenommen und hält es nicht einmal für nötig, sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Durch sein Werk wollte Maimonides das Studium aller früheren Darstellungen der mündlichen Lehre — den Talmud mit eingeschlossen — überflüssig machen: „Wenn man zunächst die schriftliche Lehre (den Pentateuch) und dann dieses Werk studiert, so wird man mit der ganzen mündlichen Lehre vertraut, ohne zu einem anderen Werk greifen zu müssen" (Einl. zu Mischne Tora). Sein Werk sollte dem Volke nicht nur ein Kodex für den praktischen Gebrauch sein, sondern durch die überaus klare Darstellung des halachischen Stoffes die Kenntnis der göttlichen Lehre verbreiten und die jedermann obliegende Verpflichtung zum theoretischen Studium erfüllen helfen (vgl. Jessode ha-Tora 4, 13). In „Mischne Tora" sind die inhaltlich zusammengehörigen Normengruppen in 14 Bücher zusammengefaßt, die in Kapitel (diese wiederum in Halachot) eingeteilt sind; zunächst werden Normen allgemeiner Natur behandelt, denen dann detaillierte Bestimmungen folgen. Für seine Entscheidungen führt Maimonides keine Quellen an, was auf der wohldurchdachten Absicht beruhte, die Nachprüfung der Entscheidungen zu verhindern. Wenn er später diesen Mangel selbst bedauert, so geschieht es wohl nur in der Erwägung, daß die Kanonizität des Werkes dadurch beeinträchtigt werden könnte. Zahlreiche Talmudstellen wurden von Maimonides anders als von den europäischen Talmudisten interpretiert; daraus ergaben sich für die Praxis ganz andere Entscheidungen. Auch die von Maimonides benutzten LAA der ägypt. Talmudhandschriften widersprachen oft der bei den französischen und provençalischen Gelehrten herrschenden Tradition. Die Kritiker des Maimonides erkannten seine großen Verdienste um die halachische Forschung an, gaben aber oft ihrer in vielen Punkten abweichenden Meinung Ausdruck. Am schärfsten war die Kritik seines älteren Zeitgenossen, des R. Abraham b. David aus Posquières (Rabad III.). Da dieser selbst religionsgesetzliche Kompendien verfaßt hatte („Baale ha-Nefesch" u. a.), erkannte er wohl die Notwendigkeit der Kodifikation der Halacha an und legte sich in seinen „Hassagot" eine gewisse Mäßigung auf; seine Glossen begnügen sich im übrigen nicht allein mit negativer Kritik, sondern enthalten auch Ergänzungen und Berichtigungen und tragen daher viel zur richtigen Auffassung der Halacha bei.

Mischne Tora des Maimonides

Das Werk des Maimonides wurde zur Grundlage der künftigen halachischen Praxis und zum Ausgangspunkt aller Darstellungen des Religionsgesetzes. Seine weitere Absicht, die sonstige halachische Literatur vollkommen zu verdrängen, mißlang, da das Volk niemals auf das Studium des Talmud verzichten wollte. Zunächst war von dem Einfluß des Werkes auf die halachische Literatur nicht viel zu spüren. Die zeitgenössischen deutschen, französischen und provençalischen Autoren bewegten sich in den Bahnen des R. Jakob b. Meir (Tam) und der anderen französischen Tossafisten. Um 1200 verfaßte R. Baruch b. Isaak, Schüler des R. Isaak b. Samuel ha-

Saken aus Dampierre, ein halachisches Kompendium „Ha-Teruma", dessen Entscheidungen im Geiste seines Lehrers gehalten waren. Sein Studiengenosse, der aus der Provence stammende und später in Spanien lebende R. Abraham b. Nathan ha-Jarchi, beschrieb die in den von ihm bereisten Ländern herrschenden Bräuche und halachischen Normen in dem Werk „ha-Manhig".

Sefer ha-Ittur Von R. Isaak b. Abba Mari aus Marseille stammt der umfangreiche Kodex „Sefer ha-Ittur" (begonnen um 1170, vollendet um 1193), in dem er auf das ihm während seiner Arbeit bekannt gewordene große Werk des Maimonides Bezug nimmt; im Gegensatz zu seinen französischen Landsleuten verwertete der Verfasser bei seiner Arbeit den jer. Talmud, dem er auch zahlreiche Entscheidungen entnahm. Dagegen erkannte der aus Italien stammende R. Jesaja di Trani I. (um 1200) in seiner Dezisionensammlung „ha-Machria" nur den babylon. Talmud als halachische Quelle an; er übte auch an Alfassi und den Geonim scharfe Kritik (vgl. ha-Machria, Nr. 57 und 14), ebenso an Mischne Tora. Die Kodizesliteratur erlebte gegen Ende des 12. Jhts. eine besondere Blüte in Deutschland und Frankreich. Die dortigen Gelehrten suchten die durch ihre eigenartige Lehrmethode gewonnenen religionsgesetzlichen Erkenntnisse in halachischen Sammlungen zu verankern und ihnen auf diese Weise Eingang in die Praxis zu verschaffen. Als Grundlage für die späteren

R. Elieser aus Mainz Kodizes diente das um die Mitte des 12. Jhts. verfaßte Werk „Eben ha-Eser" von R. Elieser b. Nathan aus Mainz (ראב״ן), das bei Ascheri, einem Enkel des Verfassers, „Zofnat Paneach" heißt. Das Werk übte auf die späteren Dezisoren nachhaltigen Einfluß aus. Von R. Elieser aus Metz stammt „Sefer Jereim", von R. Eleasar b. Jehuda aus Worms „Sefer ha-Rokeach". Zu Beginn des 13. Jhts. schrieb R. Elieser b. Joel ha-Levi (ראבי״ה) die halachischen Sammelwerke „Abi Eser" und „Abi Assaf", in denen die Entscheidungen nach der Reihenfolge der Talmudtraktate geordnet sind.

Or Sarua Eine gleiche Anordnung hat das umfangreiche Werk „Or Sarua" von R. Isaak b. Mose aus Wien. Die Kodizes der deutschen und französischen Gelehrten benutzen zwar die Mischne Tora, sind aber im wesentlichen von den Entscheidungen der Tossafisten abhängig. Stärker fühlbar ist die Einwirkung des Maimonides in „Sefer Mizwot Gadol" von R. Mose aus Coucy, einem Schüler des R. Jehuda he-Chassid. Durch sein Werk suchte der Verfasser die Lücke, die daraus entstand, daß Maimonides die Quellenangaben unterlassen und die abweichende Auffassung der deutsch-französischen Schule nicht berücksichtigt

Semag hatte, auszufüllen. Die Schrift ist nach der Reihenfolge der 613 pentateuchischen Gebote geordnet; bei jedem Gebot werden die dazugehörigen talmudischen und nachtalmudischen Bestimmungen sowie eigene Entscheidungen des Verfassers behandelt. — Die Lehrmethode der französischen Talmudisten fand auch in Spanien Eingang, wo sie sich mit der Auffassungsweise der dortigen Gelehrten zu einer Synthese vereinigte, unter deren Einfluß die halachische Literatur der nachfolgenden Zeit steht. Einer ihrer bedeutendsten Vertreter ist

Nachmanides Nachmanides (geb. 1195). In Fortsetzung der „Halachot" des Alfassi bearbeitete er in gleicher Weise die Traktate Ned., Bech., Chali; er verteidigte (in „Milchamot Adonai") den Alfassi. Ferner schrieb er eine Darstellung der Trauervorschriften „Torat ha-Adam" und andere Dezisionensammlungen. Sein Schüler R. Salomo

Ben Adret Ben Adret (רשב״א) trug durch seine literarischen Arbeiten in hervorragendem Maße zur Fixierung der Halacha bei. Sowohl seine Erläuterungen zum Talmud wie seine Rechtsgutachten waren von nachhaltiger Wirkung. Sein ritualrechtlichen Fragen gewidmetes Werk „Torat ha-Bajit", das alsbald große Verbreitung fand, verfaßte er in zwei Rezensionen; in der ausführlicheren finden sich Auseinandersetzungen mit den Lehrmeinungen der nachtalmudischen und späteren Gesetzeslehrer; in der kürzeren Fassung sind die halachischen Ergebnisse seiner Forschungen in knapper Form zusammengefaßt. Ein scharfer Kritiker Adrets war sein Zeitgenosse R. Aaron ha-Levi aus Barcelona (רא״ה), der sich in seiner Kritik „Bedek ha-Bajit" insbesondere gegen diejenigen Entscheidungen wandte, die Adret auf Grund eigener Forschungen gewonnen hatte (Adret verfaßte dagegen sein „Mischmeret ha-Bajit"). Für die halachische Autorität Salomo Ben Adrets spricht, daß noch der im 16. Jht. lebende R. Josef Taitazak ihn allen anderen Dezisoren vorgezogen haben soll. Der jüngere Zeitgenosse Adrets,

Ascheri Ascher b. Jechiel (רא״ש, gest. 1325), ein Schüler des R. Meir aus Rothenburg, behandelte in seiner halachischen Dezisionensammlung „Ascheri" die noch in der Gegenwart geltenden Bestimmungen des Talmud. Das Werk schließt sich in der Anlage und in dem System eng an die „Halachot" Alfassis an, ohne jedoch dessen Entscheidungen kritiklos zu übernehmen. Ascheri war stark von der deutsch-französischen Talmudschule beein-

flußt, deren Dezisionen er zum größten Teil in sein Werk aufnahm. Trotzdem er den jeweils fungierenden Gesetzeslehrern das Recht zuerkennt, auf Grund eines schlüssigen Beweismaterials entgegen den Auffassungen früherer Autoritäten zu entscheiden (Ascheri, zu Sanh. IV), scheut er sich im allgemeinen, gegen Maimonides zu entscheiden (s. Resp. 100 Nr. 2).

Die Schüler des R. Meir aus Rothenburg

Ein anderer Schüler des R. Meir aus Rothenburg, R. Simson b. Zadok, verfaßte das halachische Werk „Taschbez Katan"; er zeichnete darin etwa 600 Entscheidungen seines in Haft befindlichen Lehrers auf und fügte zahlreiche eigene Dezisionen hinzu. Sein Studiengenosse R. Meir ha-Kohen verfaßte eine Ergänzung zu „Mischne-Tora" u. d. T. „Haggahot Maimonijot", in der die Entscheidungen der deutschen und französischen Gesetzeslehrer nachgetragen wurden. In gleicher Weise, wenn auch viel ausführlicher, ergänzte R. Mordechai b. Hillel die Halachot Alfassis. Ein Zeitgenosse R. Meirs von Rothenburg, Zidkijahu en Abraham stellte eine Sammlung „Schibbole ha-Leket" zusammen. R. Isaak aus Corbeil ist der Verfasser des „Sefer Mizwot Katan" (Semak), das die gleiche Anordnung hat wie das umfangreichere Semag des R. Mose aus Coucy. Der Verfasser, der die großen französischen Gesetzeslehrer noch persönlich kannte, wollte eine leichtverständliche, für die tägliche Lektüre bestimmte Darstellung des in der Gegenwart noch geltenden Religionsgesetzes schaffen. Die Schrift erlangte große Popularität und wurde vielfach glossiert.

Semak

Etwa aus gleicher Zeit stammt das Werk „Orchot Chajim" von R. Aaron ha-Kohen aus Lunel, das dem damals fühlbar gewordenen Mangel an einem kurzen halachischen Kompendium abhelfen sollte; es behandelt die religionsgesetzlichen Normen des Talmud, der Geonim und der nachgaonäischen Zeit und berücksichtigt in besonderem Maße die religiösen Bräuche der ehemaligen provençalischen Gemeinden, die auf diese Weise erhalten blieben und, ursprünglich oft nur von lokaler Bedeutung, dadurch einen normativen Charakter erhielten. Einen Auszug aus „Orchot Chajim" stellt das Ritualwerk „Kol Bo" dar, dessen Verfasser unbekannt ist. Beide Werke werden in Karos „Bet Jossef" oft angeführt.

Orchot Chajim und Kol Bo

R. Jerocham

Zu Beginn des 14. Jhts. verfaßte R. Jerocham b. Meschullam, der Schüler Ascheris, das ritualrechtliche Kompendium „Adam we-Chawa". Der erste Teil des Werkes, der „Adam" betitelt ist, behandelt die den Juden von der Geburt bis zur Verheiratung begleitenden Pflichten, der zweite „Chawa", die das spätere Leben betreffenden Vorschriften. Von demselben Verfasser stammt die zivilrechtliche Abhandlung „Mescharim".

Die reiche Kodizes-Literatur dieser Zeit wurde von dem Werk des R. Jakob b. Ascher verdrängt, das das Gesamtgebiet des geltenden Religionsgesetzes umfaßt. Mit seinem Vater, dem genannten R. Ascher b. Jechiel, wanderte er von Deutschland nach Spanien aus und hatte so Gelegenheit, die Lehrmethode der beiden wichtigsten Talmudzentren dieser Zeit kennen zu lernen. Sein Buch, das den Titel „Turim" erhielt, zerfällt in vier Teile.

Turim

Der erste Teil „Orach Chajim" behandelt die täglichen Pflichten sowie den Sabbat und die Festtage, der zweite „Jore Dea" die Ritualgesetze, der dritte „Eben ha-Eser" das Eherecht, der vierte „Choschen Mischat", das Zivilrecht. Als Ausgangspunkt dienen ihm die Entscheidungen seines Vaters; doch führt er auch die Ansichten anderer halachischer Autoritäten, insbesondere des Alfassi und Maimonides an. In vielen Fällen nimmt er zu religionsgesetzlichen Streitfragen selbst Stellung, in anderen legt er nur die abweichenden Auffassungen seiner Vorgänger dar und überläßt dem Leser das Endurteil. Doch ist seine eigene Ansicht stets zwischen den Zeilen herauszulesen. Das Werk des Jakob b. Ascher zeichnet sich durch sein logisches System und den klaren Stil aus; seit Maimonides war keine so umfassende und für die Rechtspraxis geeignete Darstellung des halachischen Stoffes abgefaßt worden. — Von den Werken zeitgenössischer deutscher Autoren ist die ritualrechtliche Sammlung „Schaare Dura" von R. Isaak b. Reuben aus Düren, der wahrscheinlich noch bei R. Ascher b. Jechiel in Deutschland lernte, hervorzuheben. Der Verfasser bevorzugt in dem übersichtlich angeordneten und mit Quellennachweisen versehenen Werk die Entscheidungen der deutschen und französischen D.; er zitiert die Halachot des R. Meir aus Rothenburg und einmal eine Entscheidung Ascheris (l. c. II, 5). Aus einer etwas späteren Zeit stammt die ebenfalls sich an die französische Schule anschließende Schrift „ha-Aguda" von R. Alexander Süßlein aus Frankfurt; der Verfasser führt nach der Reihenfolge der Talmudtraktate die Erörterungen der Gemara in knapper Form an, von denen er dann seine Entscheidungen ableitet. Das Werk enthält zahlreiche Traditionen und Bräuche aus alter Zeit, weshalb es später sehr geschätzt wurde (Resp. des R. Jakob Mölln Nr. 98).

Während R. Jakob b. Ascher in seinem ha-

lachischen Werke nur die bedeutendsten halachischen Schriftsteller berücksichtigte, billigten die späteren Dezisoren (אחרונים) den Ansichten aller früheren Autoren (ראשונים) eine autoritative Bedeutung zu und nahmen deshalb die in den „Turim" nicht angeführten Entscheidungen in ihre Werke auf. Einen weiteren Stoff für das neue halachische Schrifttum lieferten die im Laufe der Zeit aufgetauchten schwierigen religionsgesetzlichen Probleme, die zunächst in den Responsen zeitgenössischer Autoritäten behandelt wurden. Für die Fixierung der „Minhagim" setzte sich insbesondere der deutsche Gelehrte R. Jakob b. Mose Mölln (מהרי"ל) ein. Die von ihm gesammelten Bräuche der westdeutschen Gemeinden wurden von einem seiner Schüler in dem Werk „Minhagim" aufgezeichnet, das insbesondere in Deutschland, später auch in Polen, eine gesetzesähnliche Kraft erlangte. Die in seinen Responsen enthaltenen Dezisionen erfreuten sich bei den späteren Autoren eines hohen Ansehens und wurden von R. Mose Isserles als verbindlich für die Praxis erklärt. Weitere Minhagim-Sammlungen stammen von R. Abraham Klausner und dessen Schüler R. Eisik Tyrnau; während der erstere die von ihm aufgenommenen Riten halachisch zu begründen versuchte, war sein Schüler der Überzeugung, daß den Bräuchen selbst bereits eine autoritative Kraft innewohne. Ein angesehener D. war R. Jakob Weil (מהרי"ו), ein Schüler des R. Jakob Mölln, dessen Responsen R. Mose Isserles seinen halachischen Dezisionen zugrunde legte. — Den meisten halachischen Kompendien wurde von den Rabbinern autoritative Bedeutung zugebilligt. Bei den Kontroversen hatte man sich nach gewissen Regeln zu richten, die jedoch nicht eindeutig waren und daher der persönlichen Einstellung der Rabbiner Spielraum ließen. Bei neu auftauchenden, in der Literatur noch nicht berücksichtigten Fragen durften die Ortsrabbiner nicht selbst entscheiden, sondern hatten sich an die zeitgenössischen rabbinischen Autoritäten zu wenden (Resp. des R. Jakob Mölln Nr. 181), deren Gutachten dann veröffentlicht wurden. R. Israel Isserlein aus Neustadt (bei Wien, lebte in der ersten Hälfte des 15. Jhts.) unternahm es nunmehr, in seinem Werke „Terumat ha-Deschen" Gutachten zu veröffentlichen, denen keine Anfragen zugrunde lagen. Man sollte im Bedarfsfalle der Notwendigkeit enthoben sein, spezielle religionsgesetzliche Anfragen richten zu müssen; tatsächlich haben diese „Gutachten", die an keinen konkreten Tatbestand gebunden sind, den Charakter von Dezisionen. Im J. 1480 verfaßte der aus Deutschland nach Italien eingewanderte R. Jakob Baruch Landau das ca. 1500 Entscheidungen umfassende Werk „Agur"; es berücksichtigt schon die späteren deutschen D. (Jakob Mölln, Israel Isserlein u. a.).

R. Jakob b. Mose Mölln — **Terumat ha-Deschen** — **Agur**

Durch die große Anhäufung der halachischen Literatur befanden sich zu Beginn der Neuzeit die Rabbiner in einer schwierigen Lage. Die Durchschnittsgelehrten mußten befürchten, daß sie bei ihren Entscheidungen eine ihnen unbekannte, anders lautende Ansicht übersehen hätten. So ergab sich von neuem die Notwendigkeit eines autoritativen, unbedingt zuverlässigen Gesetzbuches. Der sefardische Gelehrte R. Josef Karo (geb. 1488), der nach vielen Wanderungen nach Palästina kam und sich in Safed niederließ, unternahm die Aufgabe, den gesamten halachischen Stoff in einem einheitlichen Kodex zu vereinigen. Er erkannte, daß ohne Angabe der halachischen Quellen sein Kodex keine Anerkennung finden und andererseits durch lange Erörterungen und Zitate das Werk den Charakter eines Gesetzbuches verlieren würde; so entschloß er sich, nach dem Vorbilde des Salomo Ben Adret zu einer Zweiteilung. Er verfaßte zunächst einen Kommentar zu den „Turim" des R. Jakob b. Ascher u. d. T. „Bet Jossef"; das Werk, an dem Karo 32 Jahre arbeitete, behandelt die Auffassungen aller bedeutenden Autoritäten der früheren Zeit, verwertet sie als Grundlage für die Feststellung der Entscheidung und geht weit über den Rahmen eines Kommentars heraus. „Bet Jossef" stellt die Vorarbeit für Karos Hauptwerk, den „Schulchan Aruch" („gedeckter Tisch"), dar, welcher, wie der Name andeutet, alles für die Praxis Notwendige enthalten und die gesamte sonstige halachische Literatur überflüssig machen sollte. Die Autoritäten, auf denen die Entscheidungen des Sch. Ar. hauptsächlich beruhen, sind Alfassi, Maimonides und Ascheri. Die Anordnung ist die gleiche wie in dem Kodex des R. Jakob b. Ascher, dagegen weicht die Darstellung bedeutend von dem letzteren ab. Während im „Tur" die halachischen Quellen wörtlich zitiert werden, gibt Karo, ähnlich wie Maimonides, die Normen in selbständiger stilistischer Fassung wieder, ohne die früheren Autoren ausdrücklich zu nennen. Die Halacha wird im Sch. Ar. von ihrem quellenmäßigen Zusammenhang losgelöst und gewinnt die unpersönliche, rein abstrakte Form eines Gesetzes. Es läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen, ob der Sch. Ar. von Karo als kurzgefaßtes Repetitorium des „Bet Jossef" oder unabhängig davon gedacht war. Die ge-

Bet Jossef — **Schulchan Aruch**

schichtliche Entwicklung verlieh ihm jedenfalls den Charakter eines selbständigen Werkes. Karos Kodifikation stieß anfangs auf heftigen Widerspruch. Schon das „Bet Jossef" wurde von den zeitgenössischen Gelehrten scharf kritisiert; so hatte R. Elieser Aschkenasi 1000 Einwendungen dagegen aufgestellt (Delmedigo, „Nobelot Chochma") und R. Josef ibn Leb seinen Schülern anfänglich die Benutzung des Buches verboten. Einer noch heftigeren Kritik war der Sch. Ar. ausgesetzt; besonders stieß er in Polen, wo die Tradition der französischen und deutschen Talmudschulen fortgesetzt wurde, auf scharfe Gegnerschaft. Karo, von dessen drei Hauptautoritäten nur die dritte, Ascheri, aus Deutschland stammte, hatte nämlich seine Entscheidungen zumeist im Sinne der spanischen Autoren gefällt und die in Polen und Deutschland herrschenden religiösen Bräuche nicht berücksichtigt. Der bedeutendste zeitgenössische polnische Rabbiner,

Salomo Luria

R. Salomo Luria (מהרש"ל), der ein Gegner aller Kodifikationen war, bekämpfte das Werk Karos, dessen Dezisionen er als Kompromisse bezeichnete, aufs heftigste. Ein anderer polnischer Gelehrter, R. Mose Isserles (רמ"א) aus Krakau, billigte zwar grundsätzlich die kodifikatorische Idee Karos,

R. Mose Isserles

verwarf aber viele seiner halachischen Schlüsse. Als Gegenstück zum „Bet Jossef" schrieb Isserles ebenfalls einen Kommentar zum Tur u. d. T. „Darche Mosche", in dem er oft sich gegen die Auffassung Karos wandte. Seine Bemerkungen zum Sch. Ar., die er „Mappa" (Tafeltuch) nannte, enthalten viele im Sch. Ar. nicht erwähnte Bestimmungen, sowie andere von dessen Entscheidungen abweichende halachische Auffassungen. Die Glossen des R. Isserles stützen sich meistens auf die Ergebnisse der deutsch-französischen Talmudschule und berücksichtigen die wichtigsten religiösen Bräuche der deutschen und polnischen Gemeinden. Ein Zeitgenosse des R. Isserles, R. Chajim b. Bezalel, ein Bruder des R. Löw aus Prag, war ein ausgesprochener Gegner der Verbreitung der Kodizes-Literatur, von der er einen Rückgang des Talmudstudiums befürchtete. Andere Gelehrte erkannten zwar die Notwendigkeit eines Religionskodex an, glaubten aber, daß Karos Arbeiten diesen Zweck nicht erfüllten. Einen neuen Versuch in dieser Richtung unternahm R. Mordechai Jaffe, der in den ersten fünf Teilen seiner „Lebu-

R. Mordechai Jaffe

schim" den halachischen Stoff in knapper Form, doch unter Angabe der Quellen und Begründung jedes Gesetzes, darzustellen suchte. Sein Werk, das zwischen Bet Jossef und Sch. Ar. etwa die Mitte halten sollte, vermochte nicht, den letzteren zu verdrängen. Bereits ein Zeitgenosse Jaffes, R. Josua Falk, verfaßte einen Kommentar zum Sch. Ar. u. d. T. „Sefer Meirat Enajim" (סמ"ע), der der Kodifikation Karos, trotz zahlreicher Einwendungen gegen einzelne Bestimmungen, autoritative Bedeutung zubilligte. Dagegen verhinderte Falks Kritik an den „Lebuschim" deren Anerkennung in der halachischen Praxis. Die Kritik, die R. Joel Serkes in seinem „Bajit Chadasch" (ב"ח) an beiden Werken übte, schadete nur den „Lebuschim", nicht aber dem „Bet Jossef". R. Jomtob Lippmann Heller, der Verfasser von „Tossefot Jom Tob" (1579–1654), der ein Gegner jeglicher Kodifikation der Halacha war und sogar behauptete, Karo habe den Sch. Ar. gar nicht als Gesetzbuch aufgefaßt wissen wollen, verhalf mit seiner Kritik an den „Lebuschim" (in seinem Werk „Malbusche Jom Tob") dem Sch. Ar. zum endgültigen Erfolg.

Der Sieg des Sch. Ar.

Allmählich gewann der Sch. Ar. auch in Deutschland und Polen absolute Autorität und wurde, ähnlich wie früher der Tur, vielfach kommentiert. Von den ersten Kommentaren zum Sch. Ar. sind zu nennen: „Ture Sahab" von R. David ha-Levi, einem Schwiegersohn des R. Joel Serkes; „Chelkat Mechokek" zum „Eb. ha-Es." von dem Wilnaer Rabbiner R. Mose Lima; „Magen Abraham" zu Or. Ch. von R. Abraham Abele Gombiner; „Sifte Kohen" zu Jor. D. und Chosch. M.; „Bet Schemuel" zu „Eb. ha-Es." von R. Samuel aus Fürth. Gegen Ende des 17. Jhts. verfaßte in Palästina R. Chiskija de Silva einen Kommentar zum Sch. Ar. u. d. T. „Peri Chadasch", in welchem er Karo und

Peri Chadasch

Isserles einzelne Fehler nachwies und ihre übertriebenen Gesetzeserschwerungen rügte; der Sch. Ar. war jedoch bereits so anerkannt, daß seine Werke mit einem Bann belegt wurden, der erst nach seinem Tode aufgehoben wurde. Allmählich trat das Studium des Sch. Ar. und seiner Kommentare gänzlich an Stelle des Studiums des „Tur" und „Bet Jossef". In manchen Gemeinden mußten sich sogar die Rabbiner vertraglich verpflichten, ihre Entscheidungen nach dem Sch. Ar. zu fällen (Schaare Efrajim Nr. 113). Die Sch. Ar.-Kommentare, die sich nicht auf die Erklärung des Textes beschränkten, sondern ihn auch durch Gesetzesnovellen ergänzten, wurden wiederum mit Superkommentaren versehen. So behandelt der Jor. D.-Kommentar „Peri Megadim" von R. Josef Teomim (geb. 1727) in seinem ersten Teil „Mischbezot Sahab" den Kommentar „Ture Sahab" von R. David ha-Levi, in dem zweiten Teil „Sifte Daat" den Kommentar

„Siftc Kohen" von R. Sabbatai ha-Kohen sowie in seinem „Eschel Abraham" den „Or.Ch."-Kommentar „Magen Abraham." Diese Werke erlangten für die halachische Praxis große Bedeutung; den von ihnen aufgestellten religionsgesetzlichen Erschwerungen wurde gesetzliche Kraft zugebilligt. Von der Kommentarliteratur der späteren Zeit sind hervorzuheben: „Tiferet le-Mosche" zu Jor. D. von R. Mose b. Abraham, „ha-Kreti u-Feleti" zu Jor. D. und „Urim we-Tumim" von R. Jonathan Eibeschütz, zu Chosch. M." die Glossen: „Dagul mi-Rebaba" und „Schulchan ha-tahor" (das letztere Werk bezweckt die Beseitigung von Druckfehlern im Sch. Ar.) von R. Ezechiel Landau. Die knapp gefaßten Erläuterungen des R. Elijahu Wilna zum Sch. Ar. (ביאורי הגר"א), die insbesondere dem Quellennachweis gewidmet sind, überschreiten bereits den Rahmen eines Kommentars; es werden darin für manche Bestimmungen des Sch. Ar. halachische Quellen aufgezeigt, die nicht einmal Josef Karo aus erster Hand bekannt waren. Ferner sind zu nennen: „Peri Toar" zu Jor. D. von R. Chajim ibn Attar; „Tora Or" und „Derech ha-Chajim" von R. Chajim Braude; die Glossen des R. Akiba Eger; „Bet Meir" zu Eb. ha-Es. und Jor. D. von R. Meir Posner; „Kezot ha-Choschen" zu Chosch. M. und „Abne Miluim" zu Eb. ha-Es. von R. Arje Löb ha-Kohen; „Chawwat Daat" zu Jor. D.; „Mekor Chajim" (über die Pessachvorschriften), „Torat Gittin" (über das Scheidungsrecht), „Netibot ha-Mischpat" (behandelt einen großen Teil des Chosch. M.) von R. Jakob aus Lissa.

Superkommentare zum Sch. Ar.

Elijahu Gaon

Die Kommentarliteratur zum Sch. Ar. hatte neue halachische Probleme und Kontroversen aufgeworfen, was wiederum das Bedürfnis erzeugte, die verstreuten Resultate der halachischen Forschung in kurzen Kompendien darzustellen. Um die Wende des 17. Jhts. verfaßte R. Alexander Schor einen Auszug aus dem Sch. Ar. u. d. T. „Simla Chadascha", den er mit dem Kommentar „Tebuot Schor" versah; er faßte darin die Auffassungen der wichtigsten Kommentatoren des Sch. Ar. zusammen. R. Jehuda Selig b. Jechiel Michael gab seinem Kommentar zu Jor. D. zwei Fassungen, von denen die längere „Rebid ha-Sahab", die kürzere „Halacha berura" betitelt ist. Eine besondere Stellung nimmt in der Kodizesliteratur „der sog. Schulchan Aruch des Rab" ein, den R. Schneur Salman aus Liady (geb. 1747) auf Wunsch seines Lehrers, des „Maggid von Meshiritschi", verfaßt hatte, welches Werk eine kurze, aber klare Darstellung und Begründung der halachischen Normen unter Berücksichtigung der von neueren D. aufgestellten Entscheidungen gibt. Vielleicht war damit die Tendenz verbunden, einen von chassidischer Seite stammenden Kodex zu schaffen. Er umfaßt den gesamten „Or. Ch." und einige Normen des „Jor. D."; die Halachot, die eine ausführlichere Begründung erforderten, werden in einem Anhang „Konteres acharon" behandelt. Der chassidische „Sch. Ar." des „Rab" stützt sich insbesondere auf den „Magen Abraham" und berücksichtigt viele von dem aschkenasischen Gebetsritus abweichende Bräuche, was auf gewisse Absonderungstendenzen der chassidischen Bewegung zurückzuführen ist. Aus einer etwas späteren Zeit stammt der populäre Auszug aus dem Sch. Ar. von R. Abraham Danzig, in dem das spätere halachische Material verarbeitet ist. Der erste Teil „Chajje Adam" gibt die Bestimmungen des Or. Ch. wieder (als Quellenanhang ist „Nischmat Adam" beigefügt); der zweite Teil „Chochmat Adam" faßt — unter Weglassung der nur für seltene Fälle in Betracht kommenden Rechtssätze — die im „Jor. D." behandelten Ritualgesetze zusammen (als Quellenanhang ist „Binat Adam" beigedruckt). Aus neuester Zeit sind die volkstümlichen, die Resultate der halachischen Forschung berücksichtigenden Darstellungen „Aroch ha-Schulchan" von R. Jechiel Michael Epstein und „Mischna berura" von Israel Meir ha-Kohen (zum Or. Ch.) hervorzuheben. Doch stellen all die angeführten Werke vorwiegend Auszüge und Ergänzungen dar, ohne den Anspruch zu erheben, den Karo'schen Kodex aus seiner Stellung zu verdrängen. Der einzige Versuch, einen neuen selbständigen Religionskodex zu verfassen, wurde in letzter Zeit von R. David Friedmann unternommen; das Werk, nur zum Teil gedruckt, besteht aus einem im Stil des Maimonides gehaltenen Text und einem ausführlichen Kommentar „Jad Dawid", in dem die Auffassungen und Entscheidungen der früheren D. wiedergegeben werden; die späteren hält der Verfasser nicht für maßgebend und läßt daher ihre Ansichten unberücksichtigt.

Auszüge

Der Schulchan Aruch des „Rab"

Chajje Adam

Wiewohl jeder spätere D. seinen Vorgängern Verehrung zollte und ihre Entscheidungen respektierte, wuchs der halachische Stoff ins Unermeßliche; auch die von den früheren Kodifikatoren nicht aufgenommenen Rechtsnormen tauchten bei ihren Nachfolgern wieder auf. Dazu trugen die vielen neuen Ergebnisse der halachischen Forschung bei. Die späteren Dezisoren

wagten es daher nicht, zu den halachischen Streitfragen eindeutig Stellung zu nehmen, weshalb sie sich meist für Gesetzeserschwerungen entschieden. Allmählich wurden solche ursprünglich nur für Einzelfälle berechneten Entscheidungen als geheiligte Bräuche sanktioniert und konnten dann selbst von kritischer eingestellten Rabbinern nicht aufgehoben werden. Nur in der Agunotfrage (s. Bd. I, Sp. 1066 ff.) neigte man stets zu Gesetzeserleichterungen.

Weiss, Dor I–V; *Buchholz*, Historischer Überblick über die mannigfachen Kodifikationen des Halachastoffes in MGWJ XII; *Tschernowitz*, Die Entstehung des Schulchan Aruchs; *idem*, Le-Korot ha-Schulchan Aruch we-Hitpaschetuto.

F. S. Bi.

DHU NUWAS MASRUK, südarabischer Fürst, der bei seinem Übertritt zum Judentum den Namen Jusuf annahm und von 523–25 die Herrschaft im Reiche der Himjariten ausübte. Über seine Taten, insbesondere die von ihm über die Christen von Nadschran verhängten Verfolgungen, berichten zahlreiche Quellen, unter denen die Acta Sancti Arethae, der Brief des syrischen Bischofs Simeon von Beth Arscham, der Hymnus des Johannes Psaltes und das neuerdings von A. Moberg in Lund entdeckte und herausgegebene „Buch der Himjariten" die wichtigsten sind. Meist werden auch die Verse 4–8 der 85. Sure des Korans als Anspielung auf die Ereignisse von Nadschran aufgefaßt, doch sind sie wohl anders zu deuten. Die „Acta" haben den „Brief" und vor allem das „Buch der Himjariten" benutzt, auch dem Hymnus liegt das „Buch" zugrunde; dagegen ist Simeons „Brief" von dem „Buch" unabhängig. Simeon weilte 524 in Hira, als bei dem arabischen Herrscher dieses von den Sassaniden abhängigen Staates eine Gesandtschaft des D. eingetroffen war, und verarbeitete den angeblichen Inhalt des von dieser Gesandtschaft überbrachten Schreibens mit anderen Nachrichten zu seinem Brief, der dazu bestimmt war, die Christenheit zur Hilfeleistung für ihre Glaubensbrüder in Nadschran aufzurufen. Das 525 geschriebene, nur fragmentarisch erhaltene Buch der Himjariten hat ebenfalls einen syrischen Christen zum Verfasser, der seine Nachrichten mittelbar oder unmittelbar von südarabischen Glaubensgenossen erhalten hatte. Der „Brief" und das „Buch" stellen zeitgenössische Berichte über die Ereignisse von Nadschran dar, unterrichten jedoch nur einseitig; das Schreiben des D. ist nicht erhalten, und die muhammedanischen, bei Ibn Hischam und Tabari aufbewahrten Berichte geben nur die durch allerlei Ausschmükkungen erweiterte christliche Version wieder. Immerhin gewährt eine Kombination der Angaben der genannten Quellen mit dem, was sonst über die Verhältnisse Südarabiens im 6. Jht. bekannt ist, eine ungefähre Vorstellung von dem Verlauf der Ereignisse.

Quellen über D.

Der Negus des damals bereits christlichen Abessinien hatte im J. 518 eine Expedition nach dem Lande der Himjariten unternommen, welches danach einem abessinischen Vizekönig unterstellt wurde. Nach dessen Tode stellte D. die südarabische Unabhängigkeit wieder her und machte sich zum Herrscher. Die Masse der Bevölkerung scheint damals noch dem einheimischen Götterkult ergeben gewesen zu sein, aber sowohl das Judentum wie das Christentum waren seit längerer Zeit in Südarabien verbreitet; nach dem Buch der Himjariten Kap. VIII waren zur Zeit des D. auch „jüd. Priester aus Tiberias" im Lande. Nach einer anderen Quelle soll die Mutter des D. eine aus Nisibis als Gefangene nach Südarabien verschleppte Jüdin gewesen sein, während er von väterlicher Seite dem früheren Herrscherhause verwandt war. Die Beziehungen zwischen Juden und Christen waren auch vor seinem Regierungsantritt gespannt; das Buch der Himjariten Kap. XXI gibt an, daß die Christen eine Synagoge der Juden verbrannt hätten. Mit dem Regierungsantritt des D. gewannen die Juden den entscheidenden Einfluß, und die heidnische Bevölkerung stand auf ihrer Seite gegen die Christen, die als Verbündete der abessinischen Eroberer der herrschenden Partei verdächtig waren; bei den Verfolgungen der Christen haben politische Erwägungen wesentlich mitgesprochen, wie sie vielleicht auch bereits bei dem Übertritt des Königs zum Judentum eine Rolle gespielt haben. Man hat in dem Kampf zwischen D. und Abessinien die südarabische Spiegelung des weltgeschichtlichen Gegensatzes zwischen Byzanz und Persien sehen wollen, und die Vermutung hat manches für sich, daß das Ziel der von Simeon von Bet Arscham in Hira angetroffenen Gesandtschaft die Gewinnung der persischen Unterstützung gegen den vorauszusehenden Angriff der Abessinier gewesen sei. Tatsächlich unternahmen die Abessinier eine neue Expedition, sobald die Nachricht von den Ereignissen von Nadschran zu ihnen gelangt war. D. fand seinen Tod im Kampf mit ihnen (525), und Südarabien wurde von neuem einem abessinischen Vizekönig unterstellt.

D.s Wirken

Anecdota Graeca, ed. J. Fr. Boissonade V (Paris 1833), 1–62; *Acta Sanctorum* X (Paris u. Rom 1869), 721–59; *F. M. E. Pereira*, Historia dos Martyres de Nagran (Lissabon 1899); *I. Guidi*, La lettera di

Simeone di Beth Aršam, Atti della Reale Accademia dei Lincei Memorie, vol. VII (Rom 1881), S. 501–65; *R. Schröter* in ZDMG XXXI (1877), S. 400ff.; *The Book of the Himyarites*, ed. Axel Moberg (Lund 1924); *Procopius De bello persico* I, 19f.; *Cosmas Indicopleustes*, The Christian Topography ed. E. O. Winstedt (Cambridge 1909), S. 72; *Ibn Hischa*, Leben Muhammads, ed. Wüstenfeld (1858), S. 20–26; *Tabari*, Annales I, 917–31; *Th. Nöldeke*, Gesch. d. Araber und Perser (1879), S. 174–95; *idem*, in GGA 1925, S. 151–63; *A. Baumstark*, Gesch. d. syr. Lit. (1922), S. 145; *J. Horovitz*, Koranische Unters. (1926), S. 92f.; *idem*, in Islamic Culture III (Hyderabad 1929), S. 191–99; *K. Mlaker* in WZKM XXXIV, 54f.

G. W. J. H.

DI SAHAB (די זהב), Name einer Ortschaft unbekannter Lage im Südosten Palästinas. D. wird nur einmal in Deut. 1, 1 zur Bezeichnung des Ortes, wo Mose die Tora niederzuschreiben begann, angeführt. Da unter den dort aufgezählten Ortschaften nur die Lage von Tofel und Paran bekannt ist, man von Laban und Chazerot aber nur im allgemeinen annimmt, daß sie im Osten der Sinaihalbinsel sich befanden, läßt sich näheres über D. nicht feststellen. Ist es richtig, mit manchen Gelehrten, D. mit Me-Sahab (Gen. 36, 39) zu identifizieren, so ist D. wohl im Edomgebiet zu suchen. Die Identifizierung von D. mit Mina ed Dahab im Osten von Dschebel Musa ist kaum möglich, da die biblischen Angaben von einer Ortschaft im N.-O. der Sinaihalbinsel sprechen.

Meyer, Israeliten 375; *Driver*, Deuteronomium 1904, z. St.; *Horwitz*, EJ, 231.

T. J. Gu.

DIAS, LUIS, portugiesischer Maranne und Pseudomessias der ersten Hälfte des 16. Jhts., bekannt als der „Messias von Setubal" (südlich von Lissabon). D. war Schneider (nicht Schuhmacher, wie es sonst heißt) in Setubal und kam oft nach Lissabon. Er behauptete von sich, nicht nur Prophet, sondern auch Messias zu sein, und wurde als solcher von seinen neuchristlichen Nachbarn wie auch von manchen Christen verehrt; die Leute küßten seine Hand, wenn sie ihm begegneten. Er erhielt mystische Briefe aus ganz Portugal, und Wundertaten wurden von ihm berichtet. Die Hauptbeschuldigung gegen D. war, daß er die Kinder seiner Anhänger beschnitten habe. Er wurde von der Inquistiion verhaftet, gestand alles ein und bereute öffentlich seinen Irrtum. Später nahm er jedoch seine alte Wirksamkeit wieder auf, wurde abermals verhaftet und erlitt 1542 in Evora den Feuertod. Zu seinen Anhängern zählten Gonçalo Eannes Bandarra, der Dichter und Prophet des Sebastianismus, der in Lissabon am 23. Okt. 1541 verbrannt wurde, und ein Gil Vaz Bugalho, aus einer alten christlichen Familie, der den gleichen Tod 1551 erlitt. Mit D. war auch ein Lissaboner Arzt Master Gabriel verbunden, der sich selbst als Prophet ausgab und das Gesetz Moses predigte; auch an ihm wurde die Todesstrafe vollstreckt.

J. Lucio d'Azevedo, A Evolução do Sebastiasmo, Arquivo Historico Portugues X (1916), S. 442f.; *idem*, Historia dos Christãos Novos Portugueses, S. 92, 97, 448f., 487; *Mendes dos Remedios*, Os Judeus em Portugal II, 50f.

W. C. R.

DIAS (DIAZ), MOSE BEN ISAAK, Schriftsteller und Verleger in Amsterdam, wirkte gegen Endes des 17. Jhts. D. gab u. a. die spanische Bibelübersetzung des Josef Tranto Serrano heraus (1695). Er verfaßte: „Meditaciones sobre la historia sagrada" (Amst. 1697).

Ersch. u. Gruber II, 28, s. v. Jüd. Typogr.

W.

DIASPORA, Bezeichnung für die Ausbreitung des jüd. Volkes über die Welt. Zum Unterschied von den Griechen und anderen Völkern des Altertums, die meist in bewaffneten Scharen ihre Heimat verließen, um neue Gebiete zu erobern, bildete sich die jüd. D. hauptsächlich aus einzelnen Auswanderern, die aus verschiedenen Gründen gezwungen waren, ihre Heimat zu verlassen, oder aus Kriegsdeportierten. Das Wort D. (διασπορά) wird schon von den LXX zur Bezeichnung der Zerstreuung des jüd. Volkes unter den Heidenvölkern gebraucht (Deut. 28, 25; Judith 5, 19). Manchmal bezeichnet auch D. die Verstoßenen und Zerstreuten selbst (Jes. 49, 6; Ps. 146, 2). Einige Male dient das Wort D. geradezu zur Übersetzung des hebr. זועה (= Schrecken; Deut. 28, 25; Jer. 41, 17).

Begriff

Im allgemeinen faßt man unter dem Ausdruck D. die Schicksale des jüd. Volkes seit der Zerstörung Jerusalems zusammen. Da aber die Anfänge der jüd. D. schon in die Zeit des ersten Tempels zurückreichen und wiederum seit dem Verlust der nationalen Unabhängigkeit in Palästina die Geschichte der jüd. D. mit der jüd. Geschichte dieser Periode überhaupt zusammenfällt, ist der Begriff D. nur auf die Ausbreitung des jüd. Volkes außerhalb Palästinas, von den Anfängen bis zum Siege des Christentums, der danach für lange Zeit der jüd. D. ihre weltgeschichtliche Bedeutung entzogen hat, anzuwenden.

Entstehen der D.

Die ersten Anfänge einer jüd. D. stellten die Handelsfaktoreien dar, die israelit. Kaufleute zusammen mit den Phöniziern in fremden Ländern gründeten. Die Existenz solcher isrealit. Handelsfaktoreien in Damaskus ist bereits für das 9. Jht. a. bezeugt; dabei ist anzunehmen, daß infolge der Dürftigkeit des palästinensischen Bodens schon seit altersher viele Einwohner Judäas wie

des übrigen Palästina zur Auswanderung gezwungen waren, besonders in Zeiten von Dürre oder Krieg. Als Immigrationsland diente meistens Ägypten, wo seit altersher phönizische Siedlungen vorhanden waren. Direkt auf eine jüd. D. in Ägypten noch zur Zeit des Bestehens Assyriens (vgl. Jes. 19, 23ff.) deutet wohl Jes. 19, 18ff. hin, wo von einem Jhwh-Altar und einer Mazzeba in Ägypten die Rede ist. Durch die Deportationen Tiglat Pilessers III. und Sargons kam eine große Zahl israelit. Exulanten nach Mesopotamien. Zuerst unterschieden sich die israelit.-jüd. Siedlungen wahrscheinlich nur wenig von den Siedlungen anderer Völker, die in der Fremde lebten. Mit der Exilierung des judäischen Adels (im J. 597 a. und danach 586 a.) änderte sich die Lage. Die neuen Exulanten mochten vielfach an den Orten ihres Exils bereits israelit.-jüd. Siedlungen vorgefunden haben, doch erhielt die jüd. D. erst jetzt ihren wahren Charakter, als neben den Bemühungen, sich in Babylonien oder Ägypten (vgl. Jer. 24, 8; ibid. 42–44) das Leben so gut wie möglich zu gestalten, die geistigen und seelischen Momente in den Vordergrund gerückt wurden. Außer in Babylonien wuchs zur Zeit der Perser die Zahl der Juden in Ägypten. Von besonderer Bedeutung waren damals die jüd. Siedlungen an der Südgrenze Ägyptens (Elephantine), wo eine große Zahl von jüd. Soldaten, die im persischen Dienste standen, stationiert war. Zur gleichen Zeit bildeten deportierte jüd. Kriegsgefangene Siedlungen in Hyrkanien, s. ö. des Kaspischen Meeres (vgl. Bd. III, Sp. 407). Als die Zeit des Aufschwunges der jüd. D. ist das Zeitalter Alexanders und der Diadochen anzusehen. Bei den vielen Gründungen neuer Städte erhielten die Ansiedler manche Zugeständnisse, und so wurde vielen Juden das Bürgerrecht in mehreren von Alexander und den Diadochen gegründeten Städten zuteil. Die Unruhen in der Zeit der Diadochen zwangen zudem viele Juden zur Auswanderung nach Ägypten oder Syrien (Jos. Ap. I, 194). Wie schon zur Zeit der Perser ließen sich auch jetzt viele Juden als Söldner von Alexander (vgl. Jos. Ap. I, 192) und den Diadochen anwerben; sie erhielten nach dem Ablauf ihrer Dienstzeit Grundstücke und ließen sich so in den verschiedensten Gebieten der hellenistischen Herrscher nieder (Ant. XII, 6ff.). Dieses wird direkt bezeugt für Ägypten und Kyrene (Jod. Ap. II, 44) zur Zeit Ptolemäus' I. (vgl. Ant. XIV, 133), für Phrygien und Lydien zur Zeit Antiochus' III. (Ant. XII, 147ff.). Auch wurden viele Juden während der Unruhen der Diadochenzeit als Kriegsgefangene nach fremden Ländern verschleppt und dort als Sklaven verkauft. Manche Quellen (Aristeas, ed. Wendland, 12f.) sprechen sogar von 100000 Kriegsgefangenen, die nach Ägypten gebracht und dann von Ptolemäus II. befreit worden seien; die Zahl der jüd. Kriegsgefangenen, die in den letzten Jahrhunderten a. als Sklaven nach Griechenland, Italien und anderen Ländern verkauft wurden, war jedenfalls bedeutend, und ein großer Teil von diesen wurde später freigelassen und legte in vielen Fällen in der neuen Heimat den Grund für eine neue jüd. Gemeinde. Durch Deportationen, jüd. Söldner, freiwillige Auswanderungen, Handelsbeziehungen usw. wurde die Zahl der jüd. Siedlungen immer größer, so daß schon im 2. Jht. a. die dritte Sibylle (III, 271) behaupten konnte, alle Gebiete der Erde und alle Meere seien von Juden erfüllt. Aus einem Rundschreiben des röm. Senats vom J. 139 a. geht hervor, daß zu jener Zeit Judengemeinden in Sparta, auf den Inseln des Archipelagos, in Kleinasien, wie auch am Ufer des Schwarzen Meeres, in Zypern, Kreta und Kyrene bestanden; die Liste (I. Makk. 15, 22) zählt im übrigen nur Gebiete auf, mit denen die Römer verbündet waren, so daß sie nur einen kleinen Teil der damaligen jüd. D. umfassen kann. Im 1. Jht. a. war es, nach Strabos Angaben (Ant. XIV, 115ff.) schwierig, einen Ort in der Welt zu finden, wo nicht Juden lebten. Dasselbe behaupten auch Josephus (BJ II, 398; VII, 43) und besonders Philo (zu Flacc. 7), der die Meinung vertritt, die Zahl der Juden sei so groß, daß ein einziges Land ihnen keinen Platz zu geben imstande sei und sie deshalb auf die ganze Erde verteilt wären.

Verbreitung der Juden und Statistik

Aus erhaltenen literarischen und inschriftlichen Quellen lassen sich sichere Spuren der jüd. D. zur Zeit ihrer größten Expansion (in den ersten Jahrhunderten p.) in folgenden Gebieten nachweisen: fast in allen bedeutenden Städten Italiens, Rom einbegriffen, in vielen Städten Siziliens, in Sardinien, in Spanien, auf den Balearen, in vielen Städten Süd- und Nordfrankreichs, in einigen Städten Deutschlands (Köln, Bonn), in Pannonien, Dalmatien, Südrußland, Thrazien, Mazedonien, Griechenland, auf den Inseln des Archipelagos, in allen Gebieten Kleinasiens, in Syrien, im Palmyragebiete, in Armenien, Mesopotamien, Babylonien, Elymais, Medien, Hyrkanien, Arabien, Ägypten, Äthiopien, Nordafrika. Da das erhaltene Material unvollständig ist, ist eine weitere Ausdehnung der D. auf Gebiete, von denen gerade keine direkten Nachrichten überliefert sind, zu vermuten. Bei dieser räumlichen Ausdehnung der jüd. D. hat Philos Behauptung, die Juden seiner Zeit machten zahlenmäßig eine Hälfte des ganzen Menschengeschlechts

aus (Vita Mos. II, 27; Leg. ad Cai. 31), nichts Verwunderliches; für Ägypten wird im übrigen seine Angabe, daß dort eine Million Juden gelebt habe (in Flacc. 6), sicher zutreffen, da dort die Steuerlisten sehr genau geführt wurden. Auch für Syrien, Phönizien und Kleinasien kann die Schätzung, die die Zahl der dortigen Juden ebenfalls mit einer Million angibt, nicht übertrieben genannt werden. Über die Zahl der Juden in anderen Gebieten sind wenig Nachrichten erhalten; zusammen aber mit Mesopotamien und Babylonien, wo die Juden sehr zahlreich vertreten waren, wird wohl die Höhe der jüd. D. insgesamt mit etwa 5 Millionen angenommen werden müssen, d. i. ungefähr 8% der Gesamtbevölkerung des römischen (vielleicht auch des parthischen) Reiches, was der großen politischen Bedeutung des Judentums in den Ländern der D. entsprechen würde.

Die berufliche Tätigkeit und ökonomische Lage der Juden der D. war durch die Verhältnisse der einzelnen Länder, in denen sie wohnten, bedingt.

Wirtschaftliche Verhältnisse und berufliche Tätigkeit

Ein großer Teil der Deportierten und der Nachkommen der jüd. Söldner war mit Landwirtschaft beschäftigt. Manche waren Grundbesitzer (Berliner griech. Urkunden 715; ibid. 1129; vgl. Philo, In Flacc. 8); sehr viele waren Pächter (Wilcken, Ostraka Nr. 721, 728 u. passim). Wie die Zahl der Deportierten oder als Söldner Wirkenden groß war, wird auch die Zahl der mit Landwirtschaft Beschäftigten als hoch angenommen werden müssen, was durch Papyrusurkunden aus Ägypten wie durch literarische Quellen über andere Länder bestätigt wird. Verhältnismäßig groß war auch die Zahl der Handeltreibenden, während Palästina selbst keine große Rolle in den Handelsbeziehungen der alten Welt spielte (vgl. Jos. Ap. I, 60). Ein großer Teil der jüd. Kaufleute rekrutierte sich aus ehemaligen jüd. Sklaven, die vorher von ihren Herren mit der Erledigung von geschäftlichen Aufträgen betraut worden waren (vgl. Muraschu-Urkunden u. a. m.). Unter den jüd. Kaufleuten gab es solche, die sogar Aufträge des königlichen Hofs ausführten (Jos. Ant. XIX, 276), daneben aber auch Trödler und Lumpenhändler (Clermont-Ganneau, Recueil d'arch. orient. IV, 147; Hom. Pseudoclem. V, 28). Bedeutend war auch ihre Tätigkeit auf dem Gebiet der Industrie und des Kunstgewerbes, von welchen sich manche Zweige, wie Goldschmiedekunst, Bearbeitung von Seide, Purpur, Edelsteinen, Holz usw. hauptsächlich in den Händen von Juden befanden (Cosmas Indicopl., PG LXXXI, 172; Judeich, Altert. von Hierapolis, Nr. 342). Juden waren auch in freien Berufen vertreten, als Schauspieler (Jos. Vita 16), Dichter (Martial XI, 94), Rhetoren (vgl. Bd. IV, Sp. 1245ff.). In einigen Gebieten der D. waren Juden auch als Staatsbeamte tätig. (Jos. Ap. II, 64; Wilcken, Ostraka I, 283f.; 523f.; vgl. Bd. II, Sp. 88). Schon Anfang des 2. Jhts. a. werden Juden genannt, die große Kapitalien besaßen (Ant. XII, 200ff.); der Einfluß der D.-Juden wurde später so stark, daß Strabo behaupten konnte, die Juden besäßen eine große Macht nicht nur in Ägypten, sondern auch in anderen Ländern (Ant. XIV, 115ff.). Daneben herrschte unter den breiten Massen des Volkes Armut; so wird in der römischen Dichtung der Jude manchmal als Bettler dargestellt (Juvenal, Sat. VI, 542ff.; ibid. III, 14).

Die rechtliche Lage der Juden in den D.-Ländern war nicht gleich. Im parthischen Reich unterschieden sich die Juden rechtlich in keiner Weise von der übrigen Bevölkerung.

Rechtliche Lage

Anders war die Lage in den Ländern, die zuerst unter der Herrschaft griechischer Könige und dann Roms standen, wie z. B. in Ägypten, Kleinasien usw. Die Griechen hatten überall fest geregelte Formen des Gemeindelebens ausgeprägt, so daß es einem Fremden nicht ohne weiteres möglich war, in den von ihnen bewohnten Städten Fuß zu fassen. Aber auch da, wo sie Bürgerrecht genossen, kam es zu Schwierigkeiten, weil die Zugehörigkeit zu einer Phyle, die neben anderem das Hauptmerkmal des Vollbürgers war, im Altertum mit der Ausübung bestimmter kultischer Handlungen heidnischen Charakters verbunden war, die die Juden ablehnten. Allmählich gewöhnte man sich an die besondere Stellung der jüd. Bevölkerung, die als ἰσοπολιτεία (vgl. Ant. XX, 173; ibid. XII, 8; BJ II, 487), d. h. als Gleichberechtigung, aber nicht als Vollbürgertum angesehen wurde. Diese Abweichung von der allgemein gültigen Formel gab dann, sobald irgendwelche Konflikte zwischen den Juden und den nichtjüd. Mitbürgern ausbrachen, den Anlaß, das Bürgerrecht der Juden an sich in Frage zu stellen. Von Ptolemäus Philopator wird berichtet, daß er versucht habe, die Juden, die sich in die Phyle Dionysias, die zu Ehren des Gottes Dionysos geschaffen wurde, nicht eintragen wollten, aus der Zahl der Bürger zu streichen (III. Makk. 2, 28ff.); obwohl die Quelle nicht immer als historisch angesehen werden kann, dürfte der Bericht an sich die inneren Fehden zwischen den Juden Alexandriens und ihren griechischen Mitbürgern richtig schildern. Noch heftiger war der Streit über die Bürgerrechte der Juden zur Zeit Caligulas. In den alten griechischen Städten, wie Ephesus, Sardes usw. war die Erteilung der

Bürgerrechte von der Bürgerschaft selbst abhängig und das Vollbürgertum mit den von altersher berühmten Kulten der einheimischen Götter, wie z. B. in Ephesus mit dem der Artemis, stärker verbunden. Über die Rechte der Juden in diesen Städten ist kein klares Bild zu gewinnen; sie hielten sich von den Kulten der Städte fern und beriefen sich dabei auf Urkunden des Seleuziden Antiochus Theos, der aber über die Bürgerrechte der seit langem bestehenden Städte nichts zu bestimmen hatte. Da der Einfluß der Juden gerade in den rein griechischen Städten nicht groß war, werden, abgesehen von Verfolgungen, Konflikte, wie sie in Alexandrien oder in der Kyrenaika vorkamen, dort nicht stattgefunden haben. Mit der Ausbreitung der römischen Herrschaft über alle diese Gebiete wurden zwar die inneren Reibungen nicht gänzlich ausgeschaltet, doch erkannten die Römer, in ihrem Bemühen, den status quo zu wahren, die ἰσοπολιτεία in dem Sinne an, als sie die Ausweisungen von Juden aus ihren alten Wohnorten, auch zur Zeit der heftigsten Kämpfe zwischen Judäa und Rom, nicht zuließen.

In allen anderen Punkten beruhte das Recht der D.-Juden auf bestimmten Privilegien, für die das allgemeine Prinzip der Religionstoleranz, d. h. das Recht der Juden, frei nach ihren

Privilegien

Religionsvorschriften zu leben, grundlegend war. Zu diesen Privilegien gehörte zuerst das Recht, eine selbständige autonome Gemeinde zu gründen. An der Spitze dieser Gemeinde standen Beamte, die meistens dieselben Titel trugen wie die Beamten der allgemeinen griechischen Stadtverwaltung. Diese Gemeindebeamten waren von den Stadtbehörden amtlich anerkannt. Auch die römischen Zentralbehörden richteten an sie als an die offiziellen Vorsteher der Juden gewisse amtliche Schriftstücke (vgl. Bd. III, Sp. 214f.). Speziell von der Gemeindeverfassung in Alexandrien wird berichtet, daß sie von Augustus bestätigt wurde (Ant. XIX, 283; Philo, In Flacc. 10). In bezug auf Kleinasien erfährt man, daß schon Caesar, der viele heidnische Vereinigungen aufgelöst hat (Suet. Caes. 42; idem, Aug. 32), das Gemeinderecht der Juden bestätigte (Ant. XIV, 215). Neben dem Anspruch auf Toleranz vertraten die Vorsteher der jüd. Gemeinden gelegentlich auch rein politische Forderungen (so z. B. die Gesandtschaft der jüd. Gemeinde Alexandriens vor Caligula). Das Recht, in Ausnahmefällen im Namen der Gemeinde Gesandtschaften an die Zentralbehörden abzuordnen, scheint zu den allgemeinen Privilegien der jüd. Gemeinden gehört zu haben. Die Legalisierung der jüd. Gemeinden führte von selbst zur Legalisierung der Synagogen, die in jeder Stadt, wo irgend eine größere Zahl von Juden lebte, vorhanden waren. Manchmal wird geradezu berichtet, daß die Stadtbehörden den Juden einen Platz für den Bau einer Synagoge bestimmten (Ant. XIV, 235, vgl. ibid. 259ff.). Überall wurde ihnen ohne weiteres erlaubt, sich ungestört zum Gottesdienst, zum Studium der Tora sowie zur Ausübung anderer Religionsvorschriften zu versammeln, während die Verletzung dieser Freiheit mit strenger Strafe geahndet wurde (Ant. ibid. 258 u. ö.). Manche Synagogen hatten auch Asylrecht (OGJS 129). Die Juden hatten daneben in den D.-Ländern auch das Recht, eigene Friedhöfe zu besitzen, und wurden darin, wie aus den erhaltenen Inschriften zu sehen ist, von den Stadtbehörden immer geschützt (REJ VII, 161ff.). Zu den jüd. Privilegien gehörte ferner das Recht auf ein autonomes jüd. Gericht in Streitfragen zwischen Juden untereinander. Das Vorhandensein eines jüd. Gerichts, das von den Behörden anerkannt wurde, wird nur für Alexandrien und Sardes direkt bezeugt (Ant. XIV, 117; ibid. 235), doch müssen offenbar das jüd. Gericht in Rom (Sanh. 32b), wie auch die Gerichte in Antiochien (j. Sanh. 3, 21a), Sidon (Tos. Git. 1,4) und anderen Städten der D., dieselben Rechte besessen haben. Den jüd. Gerichtsbehörden war es erlaubt, die Widerspenstigen in Haft zu halten oder zu geißeln, gemäß den Vorschriften des jüd. Gesetzes (Apostelgesch. 9, 2; ibid. 22, 19; II. Kor. 11, 24). Diese Stellung zum jüd. Gericht kommt auch in amtlichen Verordnungen der späteren Zeit zum Ausdruck (Cod. Theod. II, 1, 10; Cod. Just. I, 9, 8). Indessen unterstanden die Juden in Streitfragen zwischen Juden und Nichtjuden sowie in Gerichtsverfahren, die von den nichtjüd. Behörden eingeleitet wurden, der allgemeinen Jurisdiktion (Ant. XVI, 163). Zu den wichtigsten religiösen Privilegien gehörten der Schutz der heiligen Bücher, der Schutz der Sabbatruhe und die Befreiung vom Militärdienst (Ant. XVI, 163f.; ibid. XIV, 223 bis 232; Cod. Theod. XVI, 10, 8; Cod. Just. I, 9, 9). Eine besondere Bedeutung hatte auch das Privileg, das den Juden erlaubte, die Halbschekel-Gelder sowie andere Spenden für den jerusalemischen Tempel frei und ohne Steuer nach Jerusalem zu schicken. Alle diese Privilegien erhielten im großen und ganzen ihre allgemeine Gültigkeit für das ganze römische Reich zuerst unter Caesar; sie wurden dann durch Augustus bestätigt und erhielten ihre letzte ausgeprägte Form durch die Edikte des Claudius (Ant. XIX, 280–285; ibid. 287–291). Seit dieser Zeit sind keine Urkunden über die Gültigkeit von jüd. Privilegien mehr erhalten (vgl. jedoch Vita Al. Sev. 22); aus einzelnen Verordnungen

verschiedener Art ist aber zu ersehen, daß sie auch weiterhin in voller Kraft blieben.

Geistiges Leben der D.-Juden

Als Metropole der über die ganze Welt zerstreuten jüd. Gemeinden wurde Jerusalem angesehen. Auch die Privilegien der Juden in der D. waren zuerst auf die Anregung der Vorsteher der Judenheit in Jerusalem und als Zeichen des Vertrauens zu ihnen erteilt worden (I. Makk. 15, 15ff.; Ant. XIV, 185ff.). Die religiösen Ideen des Judentums waren das Bindeglied zwischen den zerstreuten Gemeinden untereinander sowie zwischen ihnen und Jerusalem. So gelang es in der allerersten Zeit der D. den Juden aus Babylonien (und ebenso einige Generationen später), im Namen dieser religiösen Ideen die Grundlagen des neuen jüd. Staates zu schaffen und den Tempel in Jerusalem wiederherzustellen. Seit dem Ende des 5. Jhts. a. verlor die babylonische D. ihre frühere Bedeutung, da sie sich nunmehr mit dem palästinensischen Judentum und allen seinen religiösen Strömungen ganz identifizierte. Dagegen bildeten sich etwa zwei Jhte. später in anderen D.-Ländern, wo Juden in Fühlung mit der griechischen Kultur kamen, neue Formen des jüd. Schaffens, deren Wirkung von weltgeschichtlicher Bedeutung war.

Zuerst hatte die Einwirkung der griechischen Kultur auf das Judentum eine völlige Assimilation des Judentums an die griechische Umwelt zur Folge. Bald traten jedoch, wenn auch zunächst unter der Maske des Hellenismus, Spuren der eigenen Entwicklung des jüd. Geistes hervor. Einen Anlaß dazu gaben zuerst die griechischen Denker selbst, die im 4. und 3. Jht. a. in den staatlichen Formen der verschiedensten Völker, Skythen und Inder einbegriffen, die ideale Verfassung suchten und dabei auch die alte Verfassung Judäas als Muster heranzogen. Nach einer Mitteilung des Klearchos, eines Schülers des Aristoteles, soll schon dieser für die Verfassung Judäas Interesse bekundet und die Lebensart der Juden als den Prinzipien der Philosophie entsprechend bezeichnet haben (Jos. Ap. I, 179). Kurze Zeit später (am Anfang des 3. Jhts. a.) machte der Historiker und Romandichter Hekatäos aus Abdera den Versuch, die Verfassung Judäas als eine ideale darzustellen und daneben auch ihr Entstehen und ihre Herkunft zu erklären. Der Auszug aus Ägypten und andere Episoden aus der jüd. Geschichte wurden hier das erste Mal in einer heidnischen Darstellung bearbeitet und mit den griechischen Mythen über Danaos und Kadmos zusammengebracht; so wurden in verschiedenen Kreisen der griechischen Welt die Juden, die Nachkommen Abrahams, mit den Spartanern als den Nachkommen des Danaos und den Pergamenern für verwandt angesehen. Diese Strömung wirkte auch auf die Ägypter ein, die ihrerseits bestrebt waren, ihre Kultur sowie die Verfassung ihres Reiches als Muster und Ideal darzustellen. Da in einer bekannten Darstellung dieser Art, die vom ägypt. Priester Manetho stammte (Anf. des 3. Jhts. a.), der Auszug der Juden aus Ägypten mit der Vertreibung der Hyksos verwechselt und sehr gehässig dargestellt wurde, ergab sich schon in den Anfängen der jüd. D. unter den Griechen die Notwendigkeit, demgegenüber die jüd. Auffassung von der jüd. Geschichte zu betonen. Zu diesem Zweck wurde u. a. auch die Übersetzung der Bibel unternommen. Weder die Babylonier noch die Ägypter hatten für ihre Kultur und Geschichte eine so authentische Quelle wie die Bibel beizubringen, daher wurde wahrscheinlich in den Kreisen der griechisch Gebildeten die Überlegenheit des Judentums über andere orientalische Kulturen verhältnismäßig früh erkannt. Auf die heidnische Welt, die damals vollkommene Formen von Religiosität und sozialer Gerechtigkeit suchte, übte auch die jüd. Religion eine besondere Wirkung aus. Zum ersten Male kamen die Heiden mit einem Glauben in Berührung, dessen Gott keinen Namen trug, und dessen Kultus, wie er in den Synagogen der D.-Länder vollzogen wurde, „keine andere Weihe hatte, als diejenige, welche die Vereinigung der Gläubigen ihr gab" (Elbogen, Gottesd. 234); sie sahen sich einem Volke gegenüber, das ohne irgendwelche Bindung, über die ganze Welt zerstreut und doch, wie kein anderes Volk, einig in der Ausübung der Vorschriften seiner Religion war (Jos. Ap. II, 277ff.). Diese Tatsachen zogen die verschiedensten Kreise des Heidentums an und machten sie dem Judentum geneigt, weshalb unter den D.-Juden schon verhältnismäßig früh die Überzeugung von ihrer besonderen Berufung sich bildete. Als im 2. Jht. a. die politischen Verhältnisse in Palästina zu einem Sieg der jüd. religiösen Ideen über das Heidentum führten, mehrten sich die Stimmen über die führende Rolle des Judentums in der Weltgeschichte. Zuerst wird dieser Gedanke deutlich ausgedrückt bei der dritten Sibylle, die im Stile der altisraelit. Propheten den endlichen Sieg der jüd. Religion prophezeit (vgl. 194f.; 271ff.; 710ff.). Andere jüd. hellenistische Schriften suchten, im Stile der griechischen Literatur ihrer Zeit, zu zeigen, daß der einzige wahre Gott, von dem die Philosophen gesprochen hatten, der Gott der Juden und die einzige vollkommene Verfassung, die sich auf soziale Gerechtigkeit stütze, die der Tora sei (vgl. Aristeasbrief, Aristobulus u. a. m.). So ent-

stand innerhalb des D.-Judentums eine Bewegung, die die Heiden zum wahren Gott zu bekehren suchte. Von den vielen, die diese Propaganda unter den Heiden ausübten, sind durch Zufall nur Namen aus einer späteren Zeit erhalten; zu ihnen gehört z. B. Ananias aus Adiabene, dem die Bekehrung der adiabenischen Könige zum Judentum zugeschrieben wird, ferner ein Apollos aus Alexandrien, der Propaganda in Kleinasien trieb. Außerdem werden viele genannt, die, als Trödler verkleidet, statt billiger Ware den Käufern das ewige Heil anboten (vgl. Ab. Sar. 19b; Clem. Hom. V, 28; PL XXIII, 50; Juvenal, Sat. VI, 541). Die Bewegung wurde dadurch unterstützt, daß in den Synagogen der D.-Länder häufig in Anwesenheit von Nichtjuden die Heilige Schrift in griechischer Sprache gelesen und erklärt wurde. Auch wurde die Institution des Sabbats, der in den letzten Jahrhunderten a. hauptsächlich zum Studium der Tora und zur Aussprache über religiöse Fragen diente, in der heidnischen Welt sehr populär; nach der Behauptung des Josephus soll es kein Land gegeben haben, in dem der Sabbat nicht gefeiert worden wäre (Ap. II, 282; vgl. Suet. Aug. 76; Pers. V, 180ff.; Martial IV, 4; Juvenal VI, 159; XIV, 96). So berichtet auch Sueton (Tiber. 32) von dem Grammatiker Diogenes aus Rhodos, der nur am Sabbat zu disputieren pflegte und auch von dem Kaiser Tiberius nicht bewogen werden konnte, an einem anderen Tag vorzutreten.

Niedergang

Mit dem wachsenden Erfolg der Propaganda begann man in den Kreisen der jüd. D. die Polemik gegen den Götzendienst, wie sie schon im Deuterojesaja, einigen Psalmen und in den frühesten jüd.-hellenistischen Schriften begegnet, zu verschärfen, was Abwehrmaßnahmen von Seiten der Heiden hervorrief. An sich waren Griechen und Römer fremden Religionen gegenüber tolerant, doch machte sich, da die jüd. Religion alle anderen Religionen nicht nur verneinte, sondern offen gegen sie kämpfte, allmählich eine gewisse Abneigung gegenüber diesem scharfen Partikularismus geltend. Das Programm für die Bekehrung von Heiden zum Judentum (erhalten bei Philo, De hum. II, 405f.; vgl. auch den griech. Assenat-Roman) enthielt u. a. den Satz, daß die Heiden, bevor sie sich bekehrten, verpflichtet seien, die Sitten ihres Volkes, ihre Mythologie und sämtliche Überlieferungen ihrer Väter zu verwerfen; dies wurde von verschiedenen Schriftstellern als Herausforderung empfunden und scharf verurteilt (Plin. n. h. XIII, 446; Tac. hist. V, 5). Zu Verfolgungen der jüd. Propaganda kam es zunächst nur in der Stadt Rom, wo Juden im J. 19 und 49 p. (vgl. CLAUDIUS) schwer bestraft und ausgewiesen wurden (Suet. Tib. 36; Tac. Ann. II, 85). Das Edikt des Claudius, das sämtliche jüd. Privilegien für alle Provinzen des römischen Reiches bestätigte, enthält am Schluß auch eine Warnung an die jüd. Propaganda (Ant. XIX, 290). Zu heftigen Verfolgungen derer, die der Hinneigung zum Judentum verdächtigt waren, kam es zuerst unter Domitian (s. d.). Aber erst durch das Beschneidungsverbot Hadrians, das dann, in bezug auf die Juden, von Antoninus Pius aufgehoben wurde, während es für Heiden, die sich zum Judentum bekehren wollten, bestehen blieb, wurde die jüd. Propaganda ernstlich erschwert.

Nach dem Fall des zweiten Tempels (70 p.) und der Unterdrückung des Bar-Kochba-Aufstandes (135 p.) ergaben sich für die jüd. Propaganda auch innere Schwierigkeiten. Bei der Aufnahme von Proselyten spielte immer die Hoffnung auf die Befreiung der jüd. Religion vom fremden Joch, die auch die politische Befreiung Judäas einschloß, mit. Die Niederlagen der Juden unter Titus und dann unter Hadrian hoben gerade das Politische am stärksten hervor, wodurch dem beginnenden Christentum, das das nationale Moment ganz verneinte, die Möglichkeit gegeben wurde, die Bekehrungsarbeit, welche viele Generationen des D.-Judentums geleitet hatten, seinerseits zu übernehmen. Zwar betrachteten sich die D.-Juden noch lange Zeit als zur Bekehrung der Heidenvölker berufen (Just. Martyr., Dial. c. Tryph. 122f.; Pes. 87b); ihre Führerrolle verloren sie jedoch durch die politischen Verhältnisse in Judäa sowie durch die Kämpfe in Zypern und der Kyrenaika vollständig. Immerhin lassen sich auch zur Zeit des Niedergangs und trotz der ungeheuren Zerstreuung des Volkes keine Spuren von Assimilation oder Synkretismus der jüd. Religion mit dem Heidentum finden (vgl. Augustin, Quaest. Vet. et Novi Test. 115, 14).

MGWJ 1853, S. 409ff.; 1854, S. 401ff.; *Herzfeld*, Handelsgesch. d. Juden des Altertums 1879; *Renan*, Die Apostel; *Mommsen*, Römische Gesch. V 489ff; *M. Friedländer*, Das Judentum i. d. vorchristl. griech. Welt, 1897; *H. Willrich*, Juden u. Griechen; *idem*, Judaica; *Schürer*, III[4] 1ff; *MGWJ*, 1909. S. 292ff.; *Deißmann*, Paulus, 1911; *Wendland*, Die hellenist.-röm. Kultur (1912) S. 192ff.; *Juster*, I-II; *L. Friedländer*, Darstellungen aus der Sittengesch. Roms III (1920), S. 199ff; *Harnack*, Die Mission u. Ausbreitung d. Christentums, 1924; *Meyer*, Urspr. d. Chr. II, 17ff.; *Reitzenstein*, Hellenist.-röm. Mysterienreligionen, 1924; *E. Diehl*, Inscriptiones latinae christianae II (1928), S. 488ff.; *G. Rosen*, Juden und Phönizier, 1929; *A. Causse*, Les dispersés d'Israel, 1929; *H. Dessau*, Gesch. d. röm. Kaiserzeit II, 2 (1930), S. 706ff.

E. J. Gu.

DIBBUK, bedeutet wörtlich „das Anhaften", nämlich der Seele eines Toten (eventuell auch eines Dämons) an einem lebenden Menschen; von hier aus bedeutet es in übertragenem Sinne den Geist des Toten selbst, der von einer anderen Person Besitz nimmt. Der Ausdruck begegnet weder in der älteren jüd. noch in der kabbalistischen Literatur, die den D. einfach als Ruach oder Ruach ra'a (in der talmud. Literatur mitunter auch רוח תזזית) bezeichnet, sondern entstammt, wie es scheint, der jidd. Umgangssprache des 17. oder 18. Jhts. Immerhin wird das Verbum דבק in manchen kabbalistischen Büchern im Zusammenhang mit dem Phänomen der Besessenheit gebraucht. Im Jiddischen findet es sich mehrfach, daß hebräischen Abstracta durchaus konkrete Bedeutungen beigelegt wurden. Die Besessenheit, die im Schrifttum des talmudischen und neutestamentlichen Zeitalters eine größere Rolle spielt, tritt in der späteren jüd., auch der mystischen, Literatur und im Volksglauben bis zum 16. Jht. sehr stark zurück. Im Zusammenhang mit den kabbalistischen Seelenwanderungsvorstellungen entwickelte sich dann (mindestens vom 16. Jht. ab zu belegen) die Vorstellung, daß die Geister Verstorbener zur Strafe für ihre Sünden unter Umständen keiner neuen Wiederverkörperung würdig erachtet werden, sondern als körperlose Geister umherirren und in den Körpern Lebender Ruhe und Halt zu finden suchen. Dieses Besitzergreifen vom Körper einer anderen Person wird durchweg als Strafe für geheime Sünden des Besessenen betrachtet. Die Vorstellung, die eigentlich außerhalb der systematischen Entwicklung der Seelenwanderungslehre steht, kam offenbar dem Volksglauben weit entgegen und fand dann, vor allem im Gefolge der lurianischen Kabbala, die weiteste Verbreitung bei den jüd. Massen. Die Besessenheit im engeren Sinne, d. h. durch eigentlich dämonische Kräfte, tritt in der D.-Vorstellung ganz zurück. Zweifellos hat auch der Volksglaube der nichtjüdischen Umwelt stark auf ihre Ausbreitung eingewirkt. Die Methoden zur Austreibung des bösen Geistes oder des D., ferner z. T. sehr interessante und genaue Berichte über solche Exorzismen nehmen in der Literatur der lurianischen Kabbala einen größeren Platz ein. In den Biographien Isaak Lurias, der Autobiographie seines Schülers Chajim Vital und ähnlichen Dokumenten, ist von der Behandlung von Dibbukim viel die Rede. Ferner ist z. B. ein merkwürdiges, von Elijahu Falcon, Salomo Alkabez und anderen unterzeichnetes Protokoll über einen D. in Safed aus dem März 1571 erhalten. Manasse b. Israel erörtert das Phänomen ausführlich in seinem psychologischen Werk „Nischmat Chajim" (Buch III, Kap. 10 und 14). Über einige berühmt gewordene Fälle von D.-Exorzismen sind besondere Schriften erschienen, so über einen D. in Nikolsburg in Mähren und dessen dramatische Behandlung durch den bekannten Kabbalisten Mose Präger 1696, einen andern, ebenfalls in Nikolsburg, 1783; noch im J. 1903 wurde in Jerusalem das Protokoll über einen besonders schwierigen Exorzismus gedruckt. Die Methoden des Exorzismus sind sehr verschieden, manche von ihnen wurden von den Kabbalisten als besonders großes Mysterium gehütet. Räucherungen (vgl. schon in Pesik. R. K. 40a), Beschwörungen, Konzentration auf besondere Gottesnamen begegnen dabei immer wieder. Die meisten solcher Texte für D.-Exorzismen sind nur in Hss. erhalten. Die durchgehende Vorstellung des Volksglaubens und der späteren Kabbala ist, daß der Fromme, der den D. aus seiner zeitweiligen Ruhestatt im menschlichen Körper vertreibt, zugleich auch die Macht besitzt, ihm zur endgültigen Ruhe oder zu einer normalen Wiedergeburt in einem eigenen Körper zu verhelfen. Die Sehnsucht der sündigen Seele nach Tilgung ihrer Vergehen durch Einkörperung beherrscht den ganzen Vorstellungskreis. — In der schönen Literatur fand der D.-Glaube eine künstlerische Gestaltung durch das jidd. Drama „Der Dibbuk" von An-ski (1916).

Schaar ha-Gilgulim, Chelek scheni, Sammelwerk, Przemysl 1875 (ausführliches Material); *Mose b. Menachem Präger*, Konteres Maasse Adonai ki nora hu, am Ende seines Werkes „Sera Kodesch", Fürth 1696 (sowie Separatdruck London 1928); *Sefer Ruach Chajim*, Über den Nikolsburger Dibbuk von 1783, s. l. 1785 (Neudruck London 1921); *Benzion Mordechai Chasan*, Maasse Nora schel ha-Ruach, Jerusalem 1903; *A. Marmorstein*, Eine Geisteraustreibung aus neuerer Zeit (Mitt. z. Jüd. Volkskunde Jhrg. 31–32); *An-ski*, Dibbuk (deutsch u. d. T. Zwischen zwei Welten, übs. von Rosa Nossig, Berlin 1922).

K. G. S.

DIBLAT (DIBLA), wird Ezech. 6, 14 als nördlicher Grenzpunkt im Gegensatz zur „Wüste" (im Süden) genannt; durch beide Punkte ist das gesamte bewohnte Gebiet Israels bezeichnet. David Kimchi denkt bei D. an den aus Num. 34, 11 bekannten nördlichen Grenzpunkt Ribla (רבלה) und beruft sich für die Verwechselung von ר mit ד auf das Beispiel רעואל-דעואל (Num. 1, 14 und sonst, vgl. mit 2, 14). Andere denken an das obergaliläische Dibl südlich von Tibnin. Dafür würde auch das große tannaitische Grenzverzeichnis sprechen, wo in der Tossefta-Rezension (Schebi. IV, 10) תפלית als 11. Grenzpunkt angegeben ist, das aus Diblat entstanden sein könnte.

Guthe, Wb. 124; *Klein*, Pal. Stud. Bd. II, Heft 1, S. 19.

T. S. Kl.

DIBLATAJIM s. Almon Diblatajim.

DIBON (דיבון), 1. unbekannter Ort Judas, nach dem Exil bewohnt (Nech. 11, 25), wahrscheinlich = Dimon (Jos. 15, 22).

2. Moabitische, von den Israeliten eroberte Stadt in der Nähe des Arnon (Num. 21, 30; 32, 33), von Gad wieder aufgebaut (Num. 32, 34), daher 33, 45 D.-Gad genannt (Targ. Jon. z. St.: D.-Bet-Masla ist agadische Übersetzung von Gad im Sinne von „Glück"), jedoch Jos. 13, 17 in Reubens Gebiet aufgezählt. In den Ruinen, eine Stunde nördlich vom Arnon, wurde der Meschastein gefunden, dessen Inschrift von der Eroberung D.s durch Omri und der Wiedereroberung durch Mescha berichtet. So blieb D. weiter moabitisch (Jes. 15, 2; Dimon, Jer. 48, 18, 22). Nach Eusebius (Onom., ed. Klostermann 16, 18ff.) war D. im 3.–4. Jht. ein sehr großes Dorf. Die noch jetzt vorhandenen Ruinen weisen auf eine recht bedeutende Stadt. Die paläst. Targumim Num. 32, 3 geben D. mit Madbeschta (מדבשתא; Onkelos מלבשתא) wieder, das wohl kein bestimmter Ortsname ist, sondern D. etwa als „Ort des Honigs" (hebr. דבש) von דוב = זוב („von Honig überfließen") herleitet.

Guthe, Wb. 124, 125 (Plan von D.); *Gesenius*, Hwb.[17], 160b; *Horowitz*, EJ 232; *Klein*, Eber ha-Jarden ha-jehudi 83.

T. S. Kl.

DIBON GAD s. Dibon.

DICHTUNG s. Drama; Literatur; Poesie.

DICK, EISIK MEIR (1814–1893), hebr. und jidd. Erzähler, geb. 1814 in Wilna, als Sohn des Wilnaer Vorbeters Noah, nach dem er sich Noachowitsch nannte. D. genoß eine traditionelle Erziehung. Er lebte einige Zeit bei seinen Schwiegereltern in Nieswiż, wo er die deutsche und die polnische Sprache erlernte und sich mit weltlichen Wissenschaften abgab. Um 1840 nach Wilna zurückgekehrt, trat er in Beziehungen zu den Wilnaer Aufklärern, arbeitete eine Zeitlang als Lehrer in der 1841 gegründeten russ. Volksschule, unterzeichnete das 1843 an das russ. Bildungsministerium entsandte Memorandum wegen der Notwendigkeit einer Kleiderreform bei den russ. Juden und nahm überhaupt regen Anteil an allen aufklärerischen Aktionen. Um diese Zeit begann D. seine schriftstellerische Tätigkeit, die er fast fünfzig Jahre fortsetzte.

Hebr. Schriften D.s erste Schriften waren in hebr. Sprache verfaßt und bewegten sich in den Ideen der Haskala. Besonders zu nennen sind: eine hebr. Erzählung u. d. T. זפרוני, eine talmudische Parodie מסכת עניות („Traktat von der Armut", Berlin 1848), sowie eine Schrift über Montefiore anläßlich seines Aufenthaltes in Wilna (1846). In den 50-er Jahren wandte sich D. der jidd. Literatur zu und schrieb eine fast unübersehbare Menge von Erzählungen, in denen er das Leben der

Jidd. Schriften jüd. Massen im alten Rußland schilderte. Bereits im J. 1864 betrug die Zahl dieser in billigen Ausgaben erschienenen Novellen und Schilderungen etwa 200 und stieg in den folgenden drei Jahrzehnten bis auf 400. Zu den besten gehören die Erzählungen „Reb Schmaje" (hier entwickelt D. sein schriftstellerisches Credo, das völlig dem eines radikalen Maskil entspricht), „Der Einsiedler (פרוש) von Berditschew", „Die Stiefmutter", „Chajzikel allein", „Schöne Minke", „Rojze Finkel", „Der Jischuwnik". Seine nach Art der altjidd. „Maassiot" und „Mussar-Sforim" (Moralbücher) geschriebenen Schilderungen waren für die Frauen bestimmt, und fanden in weiten Kreisen begeisterte Leser. Ihre erzieherische Wirkung war außerordentlich. Obwohl ihnen nur ein geringer literarischer Wert beigelegt werden kann, sind sie immerhin als Anfänge der modernen jidd. Literatur von weittragender Bedeutung geworden.

D. betätigte sich auch als Übersetzer deutscher, russischer und polnischer Werke und hat einige Romane von Lewanda, Kompert, Bernstein und Kraszewski ins Jiddische übersetzt bzw. umgedichtet. Zu erwähnen ist noch die folkloristische Sammelarbeit D.s, die in einigen u. d. T. „Alte jüd. Sagen", „Witzen und Spitzen", „Witzen über Witzen" erschienenen Bändchen niedergelegt ist. — D. starb 1893 in Wilna.

Pinchas Kohn, „Wenn is gebojren geworen E. M. Dick?" (Schriften d. jidd. wissensch. Instituts, Philologische Serie, Bd. II, S. 229–344 und Bd. III, S. 616–617); *Max Weinreich*, Bilder fun der jidd literaturgesch., Wilna 1928, S. 292–329; *Sch. Niger*, E. M. Dick (in „Dos neie Leben", New York 1923, Nr. 5); *A weiter Karob* (M. J. bin Gorion), Jidische Ketabim V (1924), S. 99–103; *S. L. Zitron*, Drei literarische dorot, Wilna 1922, I, S. 3–27; *Reisen*, Lexikon 1926, S 711–734 (eine über 300 Titel zählende Liste von D.s Schriften); *Zinberg* in „Wosschod" 1903, III; *Paperna* in „Pereshitoje III, S. 333ff.; *Stanislawski* in „Pereshitoje" III, S. 396ff.; *M. Grünbaum*, Die jüd. deutsche Literatur in Deutschland, Polen und Amerika 1894, S. 53–71; *M. J. bin Gorion*, Vom östlichen Judentum, Wien 1918, S. 60f.; *Davidson*, Parody in Jewish literature, New York 1907, S. 84ff.; *Niger* in „Pinkas" New-York 1929.

I. Sch.

DICK, MAY (Pseudonym für Jeanne Weill; 1859–1925), Schriftstellerin, geb. 3. Aug. 1859 zu Algier, wo ihr Vater Michel A. Weil Oberrabbiner war. Von ihren Romanen und Novellen sind hervorzuheben: „Le Cas de Georges d'Arrell" (1892), „Les Forces" (1920); ein Drama, „Mère", wurde 1911 in Paris aufgeführt. D. gründete 1900 die

„Ecole des Hautes Etudes Sociales" mit einer Unterabteilung „l'Ecole du journalisme"; nach dem Weltkriege gründete sie die „Union Latine", mit der Aufgabe, den geistigen Zusammenhang der romanischen Völker zu stärken. D. starb am 14. Aug. 1925.

G.-J. S. H.

DICKSTEIN, SAMUEL, Mathematiker und Pädagoge, Univ.-Prof., geb. 1851 in Warschau. D. leitete von 1878–1888 eine private jüd. Realschule in Warschau. Er veröffentlichte zahlreiche Arbeiten über Mathematik und Physik in Zeitschriften und in Buchform. Seit 1898 redigiert er die „Wiadomości matematyczne" heraus; er war auch Mitarbeiter der „Jahrbücher über die Fortschritte der Mathematik". Seit 1884 war D. Mitglied der jüd. Gemeindeverwaltung und Leiter des Schulwesens der Gemeinde. Er war einer der geistigen und politischen Führer der polnisch-jüd. Assimilationsbewegung.

Estreicher, Bibliografia polska XIX stulecia; *Orgelbrand*, Encyklopedja powszechna.

W.

DIDACHE s. APOSTELLEHRE.

DIDACUS PYRRHUS s. PYRRHUS DIDACUS.

DIDASKALIA s. APOSTOLISCHE KONSTITUTIONEN.

DIEBSTAHL (גנבה), die widerrechtliche heimliche Aneignung einer fremden beweglichen Sache. Erfolgt die Wegnahme nicht in der ernsten Aneignungsabsicht, so liegt kein D. im rechtlichen Sinne vor, doch darf man auch im Scherz keine fremde Sache wegnehmen, damit man sich nicht an unrechtmäßige Handlungen gewöhne (Maimonides, Geneba I, 2). D. liegt nur dann vor, wenn die Aneignung des Gegenstandes seitens des Besitzers durch einen rechtsgültigen Erwerbsakt (קנין) vollzogen wurde (j. Scheb. VIII, 1, 38b), und erfolgt daher, solange die Sache sich im Herrschaftsgebiet des Eigentümers befindet, durch Hochheben (הגבהה), nicht aber durch Fortbewegen (משיכה) des Gegenstandes (vgl. B. Kam. 79a). Die angeeignete Sache muß beweglich sein und als solche einen Geldwert darstellen. Ein D. erfolgt mithin nicht an Grundstücken, die nicht dem Besitz des Eigentümers entzogen werden können (allerdings bezeichnet Maimonides, Geneba VII, 11 auch die heimliche Grenzverrückung — wohl nur im religionsgesetzlichen, nicht aber im rechtlichen Sinne — als D.). Als Objekt des D. kommen fernerhin nicht in Frage: Urkunden, die selbst keinen Geldwert darstellen und nur als Beweismittel dienen, sowie Sklaven, die rechtlich den Grundstücken gleichgestellt werden (B. Kam. 62 b) und daher auch nach erfolgter Wegnahme rechtlich im Besitz ihres Herrn bleiben (Raschi zu B. Kam. 96b; im jer. Talmud [j. B. Kam. 5 d] wird als Grund für die Ausnahmestellung der Sklaven angegeben, daß an ihnen kein Eigentums- sondern nur ein Nutzungsrecht besteht). Geschieht die Aneignung nicht heimlich, sondern öffentlich, so liegt nicht mehr D., sondern Raub vor. Ähnlich wie im mohammedanischen wird auch im jüd. Recht der Dieb strenger bestraft als der Räuber, vor dem man sich immerhin in acht nehmen kann. Die angeeignete Sache muß, damit der Tatbestand des D. gegeben ist, an einem geschützten Orte befindlich gewesen sein (vgl. j. Schebu 38b.) Die gestohlene Sache wird trotz des rechtsgültigen Erwerbsaktes nicht Eigentum des Diebes, sie bleibt vielmehr weiterhin Eigentum des bisherigen Eigentümers. Nur bei zufälligem Untergang der Sache wird es so fingiert, als ob sie Eigentum des Diebes gewesen wäre (Sanh. 72a). Solange die gestohlene Sache existiert, kann der Dieb sie dem Eigentümer zurückgeben, ohne bei etwaiger Wertverminderung verpflichtet zu sein, die Differenz zwischen dem ursprünglichen und dem jetzigen Wert zu ersetzen. Ist die gestohlene Sache in der Zwischenzeit beschädigt worden, ohne daß dabei durch Spezifikation das Eigentum an ihr auf den Dieb übergegangen ist, so kann der Eigentümer wahlweise den Ersatz des Wertes, den sie bei der Wegnahme gehabt hat, oder die Zurückstellung nebst Zahlung der eingetretenen Wertdifferenz verlangen (Maimonides, Geneba I, 15). Hat der Dieb die gestohlene Sache eigenhändig beschädigt, so hat er, falls ihr Wert in der Zeit zwischen der Wegnahme und der Beschädigung sich vermindert hat, den früheren, bei Wertsteigerung den späteren Wert zu ersetzen. Dies erklärt sich daraus, daß die Beschädigung des noch immer im Eigentum des Bestohlenen stehenden Gegenstandes als erneuter D. angesehen wird, ohne daß dazu ein neuer Erwerbsakt erforderlich wäre, da sich die Sache bereits im Besitz des Diebes befindet. Aus gleichem Grunde wird ohne besonderen Erwerbsakt der ungetreue Verwahrer (שומר), der sich durch einen Reinigungseid von dem gegen ihn erhobenen Herausgabeanspruch des Eigentümers befreit hat, als Dieb angesehen. Der gestohlene Gegenstand muß zumindest den Wert einer Peruta haben; die Aneignung eines Gegenstandes, dessen Wert unter dieser Minimalgrenze ist, ist zwar verboten (Sanh. 57a), wird jedoch nicht als D. angesehen. Doch genügt es, wenn der Gegenstand für den Eigentümer den

Haftung des Diebes für Zufall

Die minimale Wertgrenze

Wert einer Peruta darstellt. Die Minimalgrenze bleibt unverändert, auch wenn mehrere an dem D. beteiligt sind (dagegen muß nach mohammedanischem Recht jeder Teilnehmer den Minimalwert, der hier ein viertel Denar beträgt, erlangt haben). Bei Rückerstattung muß der gestohlene Gegenstand in das Gewahrsam des Eigentümers, mit dessen Wissen, zurückgebracht werden. Hat der Eigentümer den D. nicht bemerkt, so genügt es, wenn der Gegenstand an seinen früheren Ort gebracht wird. Wurde ein Tier aus einer Herde gestohlen, so muß der Eigentümer von dessen Rückgabe stets in Kenntnis gesetzt werden, damit er es, da es den Zusammenhang mit der Herde inzwischen verloren hat, besser bewachen lasse (B. Kam. 118 a–b).

Wertsteigerung

Trotz der strengen Bestrafung des D. wird ein Mehrwert, den die gestohlene Sache infolge der darauf gemachten Aufwendungen erlangt hat, dem Diebe zugesprochen. Trat die Wertsteigerung ohne Zutun des Diebes ein, so steht der Mehrwert, soweit nicht die Sache durch Spezifikation Eigentum des Diebes wird, dem Eigentümer zu. Hat der Eigentümer die Hoffnung auf die Wiedererlangung der gestohlenen Sache aufgegeben (יאוש), so fällt jede Wertsteigerung dem Dieb zu. Während nämlich der Dieb das ihm eigentlich nach Verzichtleistung

Verzichtleistung und Spezifikation

des Eigentümers zustehende Eigentumsrecht an der gestohlenen Sache wegen der Unerlaubtheit seiner Handlung nicht erwerben konnte, kommt ihm die bereits nach dem Verzicht eingetretene Wertsteigerung rechtmäßig zugute (Maimonides, Geneba I, 11). Verkauft der Dieb die vom Eigentümer aufgegebene Sache an einen Dritten, so erwirbt dieser an ihr das Eigentum und braucht sie dem früheren Eigentümer nicht zurückzuerstatten (B. Kam. 68 a). Bestritten ist, ob der Verzicht dem Besitzwechsel vorangehen muß (Ascher b. Jechiel), oder ob er auch später erfolgen kann (Maimonides). Durch Spezifikation (שינוי) erwirbt der Dieb an der gestohlenen Sache das Eigentum und braucht nur ihren Wert zu ersetzen (s. Spezifikation).

Das „Doppelte"

Der Dieb ist zur doppelten Rückerstattung der gestohlenen Sache verpflichtet; der Strafzusatz des „Doppelten" (כפל) gebührt als Buße ebenfalls dem Eigentümer. Die Buße kann nur auf Grund einer Zeugenaussage durch richterlichen Spruch verhängt werden; bei freiwilligem Geständnis braucht der Dieb nur den einfachen Wert der gestohlenen Sache zu ersetzen. Da die Verpflichtung zur doppelten Rückerstattung erst mit der Rechtshängigkeit eintritt, richtet sich die Höhe des Strafzusatzes nach dem Wert, den die Sache zu diesem Zeitpunkt hat. Der einfache Schadenersatz bestimmt sich dagegen nach dem Wert, den der Gegenstand im Zeitpunkt des D. gehabt hat. Die Verpflichtung zur doppelten Rückerstattung tritt nur dann ein, wenn die Klage von dem Eigentümer angestrengt wird und dieser selbst durch den D. geschädigt wurde. Der D. einer bereits von einem anderen gestohlenen Sache verpflichtet daher nicht zur Zahlung des „Doppelten", da in diesem Falle der Gegenstand sich im Besitz des ersten Diebes befand und der Eigentümer durch den neuen D. nicht geschädigt wurde (B. Kam. 62b). Der Strafzusatz ist dagegen zu leisten, wenn die Sache beim Verwahrer gestohlen wurde, da dieser im Auftrag des Eigentümers die Sache besitzt (j. Schebu. 38b). Eigentum besteht auch an einer zum Genuß verbotenen Sache, obwohl diese für den Eigentümer keinen Geldwert hat. Der Dieb einer solchen Sache ist daher von der Verpflichtung zur Zahlung des „Doppelten" nicht frei, wenn der Eigentümer das Genußverbot beseitigen kann (Bech. 11a). Der Strafzusatz des „Doppelten" verpflichtet nur in den Rechtsbeziehungen der Juden untereinander, nicht aber, wenn durch den D. ein Nichtjude oder das Tempelgut betroffen wurde (bei Tempelgeräten gilt die Sonderbestimmung: „Wer die Opferschale entwendet, den stoßen die Eiferer nieder", Sanh. 81b). Beim Viehdiebstahl tritt eine qualifizierte Strafe ein, falls der Dieb das Tier schlachtet oder verkauft; er ist dann beim

Die vier- und fünffache Rückerstattung

Kleinvieh zur vierfachen, beim Großvieh zur fünffachen Rückerstattung verpflichtet (Ex. 21, 37). Der Talmud begründet die Straferhöhung damit, daß der Dieb durch Schlachten oder Verkauf die Sünde wiederholt hat (B. Kam. 68a). Als weiterer Grund darf wohl die Häufigkeit solcher D. in der damaligen Viehwirtschaft angenommen werden. Die Verpflichtung zur vier- und fünffachen Rückerstattung stellt ebenfalls eine Buße dar, weshalb sie in denjenigen Fällen nicht eintritt, in denen die gewöhnliche Buße des „Doppelten" fortfällt. Darüber hinaus unterliegt sie weiteren Begrenzungen (Maimonides, Geneba II). Die nichtautorisierten Gerichte sind zur Verhängung der Bußen nicht befugt, weshalb der Dieb nach geltendem jüd. Recht nur zur Erstattung des Grundwertes verpflichtet ist.

Vollstreckung

Für die Deliktschuld haftet in erster Linie das bewegliche Vermögen des Diebes, sekundär das unbewegliche, wobei die Vollstreckung in die wertvollsten Grundstücke erfolgt. Hat der Dieb überhaupt kein Vermögen, so

wird er in die Schuldknechtschaft verkauft (Ex. 22, 2). Die Personalhaftung des Diebes ist vom Talmud in weitgehendem Maße eingeschränkt worden. Der Verkauf in die Schuldknechtschaft kann nur wegen Nichtbezahlung des Grundwertes, nicht aber wegen des Strafzusatzes erfolgen. Übersteigt der Wert der Arbeitskraft des Diebes den Wert der gestohlenen Sache, so ist der Verkauf unzulässig (Kid. 18a). Eine Frau darf überhaupt nicht in die Schuldknechtschaft verkauft werden (Sot. 23a). Dazu kommen noch andere Beschränkungen, die die praktische Handhabung der Schuldknechtschaft verhindern sollen. Der Kauf einer gestohlenen Sache ist verboten: „Nicht die Maus ist der Dieb, sondern das Mauseloch" (Git. 45a). Es ist daher verboten, von Hirten Wolle, Milch und Lämmer zu kaufen, weil diese

Hehlerei

Gegenstände möglicherweise gestohlen sind (B. Kam. 118b). Aus dem gleichen Grunde darf man verschiedene Gegenstände nicht von Frauen, Kindern und Sklaven erwerben (ibid. 119). Vom strengen Rechtsstandpunkt aus darf der Eigentümer die gestohlene Sache jedem Dritten durch Selbsthilfe wegnehmen, und dieser kann sich nur an den Dieb halten (so auch Chammurapi, Kod. § 9). Um

Marktschutz

den Bedürfnissen des Marktverkehrs entgegenzukommen (תקנת השוק), modifizierte man das unbedingte Vindikationsrecht des Eigentümers dahin, daß man dem gutgläubigen Erwerber einen Losungsanspruch zubilligte. Der Marktschutz greift nicht ein, falls der Dieb mit der gestohlenen Sache eine Geld- oder Warenschuld beglichen hat. Die jüngeren Dezisoren versagen mit Rücksicht auf die abweichende Regelung des staatlichen Rechts (דינא דמלכותא) dem gutgläubigen Erwerber den Losungsanspruch; aus gleichem Grunde lassen sie auch nach Verzichtleistung des früheren Eigentümers das Eigentum an der gestohlenen Sache nicht auf den Erwerber übergehen (Glossen des R. Moses Isserles, Chosch. M. 356, § 7).

Besondere Bestimmungen gelten für den Fall, daß der Dieb bei seiner verbrecherischen Handlung ertappt wird (furtum manifestum). Im Pentateuch ist darüber folgendes bestimmt: „Wird der Dieb beim Einbruch (מחתרת) betroffen und totgeschlagen, so liegt keine Blutschuld vor" (Ex. 22, 1). Diese Bestimmung wird vom

Einbruchs-Diebstahl

Talmud dahin interpretiert, daß der Dieb, der mit der Möglichkeit der Gegenwehr rechnen mußte, gegebenenfalls eine Tötung des Eigentümers ins Auge gefaßt hat, weshalb der letztere dem Dieb zuvorkommen und ihn töten darf (Sanh. 72a). Steht es jedoch fest, daß der Dieb gewiß keinen Totschlag begehen wird (so in dem Falle, daß der Vater beim Sohn einbricht), so darf er nicht getötet werden. Hat der Täter beim Einbruch Geräte beschädigt, so braucht er sie nicht zu ersetzen, da die ihm drohende Todesstrafe gemäß den Regeln über die Idealkonkurrenz den Schadenersatz absorbiert. Über Menschenraub wird im Pentateuch

Menschenraub

(Deut. 24, 7) bestimmt: „Stiehlt jemand einen Israeliten und mißhandelt und verkauft ihn, so soll dieser Dieb sterben" (der Chammurapi-Kodex bestraft den Raub eines Minderjährigen ohne alle Einschränkungen mit dem Tode). Im Talmud wurde die pentateuchische Bestimmung weitgehend eingeschränkt (Sanh. 65b).

Diebstahl an Gesinnung

Moralisch wird dem D. an Sachen auch der „D. an Gesinnung" (גנבת דעת) gleichgestellt; man darf nicht jemanden mit Geschenken überhäufen, wenn man weiß, daß er sie nicht annimmt, weil dies eine גנבת דעת ist. Von der Verwerfung solcher Handlungen ist nur der Fall ausgenommen, daß ein solcher „D." im Interesse des Torastudiums begangen wird (s. Tossef. B. Kam. VII).

S. Mayer, Die Rechte der Israeliten etc. III, § 74; *Duschak*, Das mosaisch-talmudische Strafrecht § 8; *Riehm*, Handwörterbuch, s. v.; *Tschernowitz*, Der Einbruch nach biblischem und talmudischem Recht, Z. f. vergl. Rechtswissenschaft XXV; *idem*, Schiurim ba-Talmud; *Gulak*, Jessode ha-Mischpat ha-Ibri II, 219 ff.; *Zifronowitsch*, ha-Geneba weha-Gesela be-Kitbe ha-Kodesch, ha-Schiloach 1911.

M. G. S. Bi.

DIEGO DE VALENCIA s. BAENA, JUAN ALFONSO DE.

DIEMENSTEIN, SIMEON, führender jüd. kommunistischer Politiker Rußlands, geb. um 1885, studierte in der Jeschiba in Ljubawitsch, erhielt mit 19 Jahren die Semicha als Rabbiner in Wilna, entfaltete dort eine Propaganda unter den jüd. Arbeitern und ist seit 1904 Mitglied der bolschewistischen Partei. D. war 1918–20 der erste Leiter des Kommissariats für jüd. nationale Angelegenheiten und der erste Sekretär des Zentralbüros der jüd. Sektionen beim Zentralkomitee der kommunistischen Partei. 1919 war er Volkskommissar für Arbeit in der litauisch-weißrussischen Sowjetrepublik, 1918–20 Mitglied des Kollegiums beim Volkskommissariat für nationale Fragen, später Mitglied des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei in der Ukraine und danach Leiter der Abteilung für nationale Minderheiten beim Zentralkomitee der russischen Kommunistischen Partei. Seit 1927 ist D. Präsident der „Oset" (Gesellschaft für jüd. Landansiedlung). Er ist publizistisch in der allgemeinen und jüd. Sowjetpresse tätig.

Er war einer der Begründer und Redakteure der ersten jidd. kommunistischen Zeitungen „Di Warheit" und „Der Emes". Er veröffentlichte in Buchform; „Beim licht fun komunism" (Moskau 1919); „Der komunism unter a zionistischen schleier" (1919). In der jidd. Ausgabe der Leninschen Werke übernahm D. die Redaktion des 3. u. 8. Bandes (der die nationale Frage behandelt). D. schrieb auch die Vorrede (russisch) von Semkowskis Werke über „den Marxismus und die nationale Frage" (Charkow 1924).

Reisen, Lexikon I; *S. Agurski*, Der idischer arbeter in der komunistischer bawegung (Minsk 1925).

W.

DIENA, ASRIEL BEN SALOMO, Rabbiner in Sabbioneta (Italien) Anfang des 16. Jhts., Schüler des R. Nathanel Trabot. D. trat der von David Reubeni hervorgerufenen messianischen Bewegung entgegen und wandte sich an den Rabbiner von Bologna, Abraham ha-Kohen, mit der Bitte um Unterstützung (1535). Seine halachischen Entscheidungen lagen Azulai vor (einige finden sich in der Kaufmannschen Hss.-Sammlung Budapest, wie in der Bibliotheca Friedlandiana Leningrad). Ferner sind von ihm erhalten Glossen zu den Schechitavorschriften nach römischem Ritus (Ms. Oxford 911) sowie ein Brief aus dem J. 1522 (ibid. Nr. 948). Nach einer Hs., die sich in D.s wertvoller Bibliothek befand, wurde die Venediger Druckausgabe des „Mischne Tora" vom J. 1550/51 hergestellt. D. starb 1536. Trauergedichte anläßlich seines Todes verfaßten Abraham aus Pisa und Samuel b. Mose Anau. — D.s gleichnamiger Großvater starb 1498 (s. die Trauergedichte anläßlich seines Todes, Hs. Merzbacher 142).

Ghirondi, TGJ 286; *Azulai* I, 77; *Conforte*, Kore ha-Dorot 34b; *Gedalja ibn Jachja*, Schalschelet, ed. Amst. 50; *Rabbinowicz*, Ohel Abraham 14; *Steinschneider*, Ges. Schr. I, 19; *Cat. Bodl.* 1871, 2842; *HB* XV, 104; XIX, 51; *Mortara*, Indice 19; *idem*, Mose V, 126; VI, 52f., 134, 191f.; *Wiener*, Maskeret Rabbane Italija 77–78; *REJ* XXX, 304; XXXI, 65, 120; XXXVIII, 277; *Weisz*, Cat. Kaufmann 37, 47. 180; *Cassuto*, La famiglia da Pisa 50; *idem*, Ebrei a Firenze 348.; *S. Bernstein* in „ha-Zofe le Chochmat Jisrael" XIV, 53 (1930).

E. U. C.

DIENA, DAVID, Name mehrerer italienischer Rabbiner. Ein D., der vielleicht Sohn des R. Asriel D. (s. d.) war, wirkte als Rabbiner im 16. Jht.; eine halachische Entscheidung von ihm findet sich in der Kaufmannschen Handschriftensammlung. Ein anderer D., der im 18. Jht. lebte, wird in der Responsensammlung „Afar Jaakob" von R. Nathanel Segre und im „Pachad Jizchak" von R. Isaak Lampronti erwähnt. Ein Enkel des Letztgenannten, David Chajim, war Rabbiner in Rovigo; Glossen von ihm finden sich in „Likkute Schoschanim" von R. Mordechai Samuel Ghirondi, der ihm auch einen Nachruf widmete.

Ghirondi, TGJ 75, 78, 268; *Fünn*, Kenesset 232; *Löwenstein*, REJ XXXI, 121; *Mag. W. J.* II, 16; *HB* XIX, 51; *Steinschneider*, Ges. Schr. I, 19; *S. Bernstein*, ha-Zofe le-Chochmat Jisrael XIV, 53 (1930).

E. U. C.

DIENEMANN, MAX, Schriftsteller und Rabbiner, geb. 1875 in Krotoschin. D. war 1903–1919 Rabbiner in Ratibor (O.-Schl.) und wirkt seit 1920 als Rabbiner in Offenbach a. M. Außer verschiedenen Zeitschriftenaufsätzen theologischen und religionsphilosophischen Inhalts veröffentlichte D.: 1. Sumerisch-babylonische Hymnen nach Tontafeln griechischer Zeit (1898); 2. Judentum und Christentum (2. Aufl. 1919); 3. Predigten zu den Hohen Feiertagen (1925); 4. Stammbaum der Familie Guggenheim aus Worms (gemeinsam mit Guggenheim, Offenbach a. M. 1926.).

E. J. He.

DIESENDRUCK, ZEBI, hebr. Schriftsteller, geb. 1890 in Stryj (Galizien), lebt in Jerusalem. D. ist seit 1928 Lektor für jüd. Religionsphilosophie an der Jerusalemer Universität. Er hat eine Reihe philosophischer Arbeiten für verschiedene hebr. Zeitschriften (ha-Schiloach, Rebibim, ha-Olam, ha-Ogen, ha-Tekufa) geschrieben und 1919, gemeinsam mit G. Schofmann, eine Zeitschrift „Gebulot" herausgegeben, D. hat mehrere Dialoge Platos (Phaidon, Kriton, Gorgias) ins Hebräische übersetzt. In Buchform veröffentlichte er: Struktur und Charakter des platon. Phaidros (Wien 1927); Maimonides' Lehre von der Prophetie (1927).

Fichmann, Gebulot in Mabarot I; *idem*, „Moledet" V; *M. Ungarfeld*, „Der Morgen", Lemberg, 25. April 1929.

A. D. S. Er.

DIESENGOFF, MEIR, führender Zionist, Bürgermeister von Tel Awiw, geb. 25. Febr. 1861 in Bessarabien. D. war erst in der russischen revolutionären Bewegung („Narodnaja Wolja") tätig und wurde später, unter dem Eindruck von Pinskers „Autoemanzipation", Zionist. Im Sommer 1887 nahm er an der Chobebe-Zion-Konferenz in Druskenik teil, wo er sich zusammen mit einigen anderen jüngeren Delegierten Pinsker anschloß. 1890/92 studierte er in Frankreich; 1893 zog er im Auftrage Rothschilds nach Palästina und gründete in Tantura

(En Dor) in der Nähe von Haifa eine Glasfabrik; er gehörte auch der Palästinaleitung der Organisation „Bene Mosche” an und formierte Arbeitervereinigungen unter dem Namen „Ha-Arez weha-Aboda“. 1897 kehrte er nach Odessa zurück, wo er in den Vorstand der Chobebe Zion gewählt wurde. 1905 kehrte er nach Palästina zurück. D. gehörte zu den Hauptinitiatoren der Gesellschaft „Achdut Bajit“, die 1906 geschaffen wurde, um eine rein jüd. Siedlung ins Leben zu rufen, und der es späterhin auch gelang, die erste jüd. Stadt, Tel Awiw, aufzubauen. Seit dem Bestehen der Stadt ist D. ihr Bürgermeister. Vom 15. Zionistenkongreß wurde D. in die Palästinaleitung gewählt, er legte das Amt jedoch alsbald nieder. D. ist Präsident der Logen des Ordens Bne Briss in Tel Awiw, sowie Vizepräsident der Großloge von Palästina. 1928 wurde er belgischer Konsul in Tel Awiw. D.s erste Arbeiten sind in dem in jidd. Sprache erschienenen Sammelbuche „Dos Heilige Land“ (ed. Flexer und Narodetzky, Shitomir 1891) enthalten, die späteren sind in den Sammelbänden „mi-Jeruschalajim“, „ha Omer“, „ha-Esrach“ und in den Zeitschriften „ha-Olam“, „ha-Arez“, „Wosschod“ enthalten.

J. Jaari-Poleskin, M. Diesengoff, Chajaw u-Peulotaw, Tel-Aviv 1926; *Cheschbonot ha-Waad ha-Odessai le-Chobebe Zion*, Jahrg. 1896–98, 1899–1901, 1902–1905; *N. Smilanski*, Sichronot, Bd. I, Tel-Aviv 1929; *Jediot ha-Lischka ha-Gedola le-Erez Jisrael*, Jerusalem 1929; *A. Drujanow*, Ketabim le-Toledot Chibbat Zion, 602, 651, 731, 773, 803; 1072, 1105; *Reisen*, Lexikon (1926) I, S. 682; *E. Chessin*, Objetowannaja Semlja, Wosschod 1896, VII.

A. D. S. Er.

DIETRICH VON BERN (= der geschichtliche König der Ostgoten Theoderich; 454–526), der Held der deutschen D.-Sage und vieler Heldendichtungen, wurde im Mittelalter und selbst noch im 16. Jht. auch von den Juden gefeiert. Schon im 12. und 13. Jht. trugen deutsche Juden und Jüdinnen häufig aus der D.-Sage übernommene Eigennamen wie Teodrich, Helperich, Ecke(bret), Jutta, Helche. Im 15. Jht. verfaßte ein hebr. und jüd.-deutscher Dichter, Selmelin aus Erfurt, ein Sabbatlied und einen „Wettstreit zwischen Wein und Wasser“ im sogen. „Berner Ton“, d. i. nach einer Melodie, nach welcher verschiedene Heldengedichte mit Stoffen aus der D.-Sage (z. B. der „Sigenot“) gesungen wurden. Im 16. Jht. eiferten des öfteren Herausgeber und Verfasser von jüd.-deutschen Bibelübersetzungen und Bibelparaphrasen gegen die in den Ghettos verbreiteten „töricht bücher, az Dietrich von Bern, Hildebrand un dgl.“ (vgl. die Vorreden zur jüd.-deutschen Bibelübersetzung, Konstanz 1544, zu Elia Levitas jüd.-deutschen Psalmenübersetzung, Ven. 1545, zu Isaak Sulkes poetischer Paraphrase des HL, Krakau 1579, sowie die Vorrede zum „Maasse-Buch“, Basel 1602). Noch im J. 1597 hat ein Krakauer Drucker eine jüd.-deutsche Ausgabe des „Sigenot, genannt Herr Dietrich“ herausgegeben. Erst mit den Verfolgungen in der Mitte des 17. Jhts., die die fromme Einstellung in den Ghettos wieder steigerten, gerieten die Heldendichtungen aus dem D.-Kreise in Vergessenheit.

I. Schipper, Kulturgesch. fun der ältster jidd. literatur (Jüd. Welt, Warschau 1928, Bd. II); *Max Erik*, Gesch. fun der jidd. literatur (1928), S. 12, 102 ff., 357.

I. Sch.

DIETTRICH, GUSTAV ERNST SAMUEL, evangelischer Theologe und Hebraist, Pfarrer in Berlin, geb. 13. August 1869 in Gehofen bei Artern. D. widmete sein Hauptinteresse der Erforschung der Denkmäler der religiösen und biblischen Literatur in syrischer Sprache. Außer Schriften über allgemeine Fragen des kirchlichen und religiösen Lebens der Gegenwart veröffentlichte er folgende Werke: Die Massora der östlichen und westlichen Syrer in ihren Angaben zu Jesaia (1899); Ischodads Stellung in der Auslegungsgeschichte des AT (1902); Ein apparatus criticus zur Pešitto zum Prophet Jesaia (1905); Die Oden Salomos übersetzt und erklärt (1912) u. a. m.

Degener, Wer ist's IX, s. v.

E.

DIEZ (דיצא), an der Lahn gelegen, preußische Kreisstadt in Hessen-Nassau, Regierungsbezirk Wiesbaden. Von der Anwesenheit von Juden in D. zeugen Nachrichten in den Memorbüchern während der Judenverfolgungen von 1337 und 1346, sowie fernerhin die Judenordnung der eigentlichen Gründerin der Stadt D., der Fürstin Albertine von Nassau-Dietz, vom 21. Aug. 1682. Zu Beginn des 19. Jhts. (1812) wohnten in D. 13 jüd. Familien; ein Vorsänger versah den Gottesdienst. Gegenwärtig (1930) leben in D. unter einer Gesamtbevölkerung von 3500 Einwohnern etwa 60 Juden. In D. besteht ein jüd. Waisenhaus (Deutsch-israelit. Kinderheim).

H. Colombel, Die Judenverfolgungen in der Mitte des 14. Jhts. mit bes. Beziehung auf Nassau, Annalen d. Ver. f. Nass. Altertumskunde, Bd. VIII, Wiesbaden 1866; *R. Heck*, Nassaudietzische Verordnungen aus den J. 1617–1711, D. 1908; *idem*, Die Entstehung der Neustadt D., 1907; *Salfeld*, Martyr.

E. P. L.

DIFAT s. Rifat.

DIGNE, Hauptstadt des Departements Basses Alpes (Frankreich). Im J. 1299 nahm ein Vertreter der jüd. Gemeinde von D. an einer Konferenz in Arles teil, um über die Verteilung einer

außerordentlichen Steuer für die Juden der Provence zu beraten. 1305 wurde der Rabbiner Baruch aus D. von seinem Gegner, dem Rabbiner Isaak Cohen aus Manosque, in den Bann getan. Der aus D. stammende Rabbiner Samson, der in Forcalquier (Provence) wirkte, wird in einem rabbinischen Gutachten aus dem J. 1326 genannt. Aus dem J. 1356 werden die Synagoge, der Friedhof und das Schlachthaus der Juden D.s angeführt. In den folgenden Jahrhunderten wanderten die Juden allmählich nach der Grafschaft Venaissin aus. In den Steuerlisten von Carpentras kommen im Verlaufe des ganzen 17. Jhts. wiederholt Namen von jüd. Personen aus D. vor.

Gall Jud., 154f.; *C. Arnaud*, Essai sur la condition des Juifs en Provence au moyen-âge, Forcalquier 1879, S. 13, 19, 22, 39 u. 61; *idem*, Bulletin du Comité des travaux historiques 1908, S. 258 u. 270; *Salengré*, Continuation des mémoires II, 382; *REJ* XII, 213, 217 u. 225, XLI, 274; *Luncz*, Jeruschalajim 1889, S. 108 u. 110.

W. S. P.

DIJON, Hauptstadt des Departements Côte d'Or in Frankreich, früher Hauptstadt von Burgund. Durch Grabsteine mit hebr. Inschriften ist für D. die Anwesenheit von Juden im 10. bis 14. Jht. bezeugt. Die ersten urkundlichen Nachrichten stammen aus den J. 1182, 1196 und 1197. Die Gemeinde war ansehnlich und zählte hervorragende Gelehrte. Die Juden wohnten in zwei Vierteln, in der Grande Juiverie und Petite Juiverie; im ersteren lag außer der Synagoge und dem Friedhof ein großes Gemeindehaus, im letzteren die Schule. 1196 wurden die Juden durch Herzog Eudes III. den städtischen Behörden unterstellt. Bei der Vertreibung der Juden im J. 1306 wurde ihr unbewegliches und bewegliches Vermögen mit 33 295 Pfund festgesetzt; Immobilien besaßen sie außer in D. auch in den Nachbarorten Vesvrottes, Beire-le-Châtel, Spoix, Bellotoud, Crimolois und Neuilly les-Dijon. 1320 war in D. wieder eine ansehnliche Gemeinde; 1322 abermals ausgewiesen, kehrten die Juden erneut zurück und verblieben in D. bis zur endgültigen Vertreibung im J. 1394. In den drei Jahrzehnten vor dieser Vertreibung gelangte die Gemeinde zu großem Wohlstand. — Um 1260 wirkte hier R. Simcha Hazzan, ein Schüler des R. Jechiel aus Paris. Auch Elijahu ha-Kohen soll in D. gelebt haben. Von Ärzten wirkten hier: Salomo aus Baulme (1332), Benoit (1376), Pierre oder Maistre Perret (1380) und Aquin aus Vesoul, Leibarzt des Herzogs von Burgund (1413–19).

Neuzeit

Im 16.–18. Jht. war der Aufenthalt von Juden in D. verboten. Während der Revolution begann eine Neuansiedlung von Juden in D., die aus dem Oberelsaß dorthin gekommen waren. 1812 lebten 30 jüd. Familien in D., die Zahl wuchs bis 1902 auf etwa 400 Personen.

Gall. Jud. 151f.; *Bédarride*, Les Juifs en France etc., S. 138, 250 u. 388; *Clemant-Janin*, Notice sur la communauté israélite de D. 1879; *Depping*, Les Juifs dans le moyen âge 1884, S. 115, 189 u. 305; *L. Gauthier*, Les Juifs dans les deux Bourgognes, Mémoires de la Société d'émulation du Jura, IXe Serie, Bd. III; *Gerson*, Essai sur les Juifs de la Bourgogne au moyen âge, Dijon 1893, passim; *M. Schwab* in „Nouvelles archives des Missions scientifiques et littéraires" XII, Fasc. III, Paris 1904, S. 228f.; *Simonnet*, Juifs et Lombards, Mémoires de l'Académie de D., Dijon 1865; *Zunz*, ZG 91; *Milsand*, Les Rues de Dijon, Paris 1874, S. 71f.; *Revue historique*, Bd. XIII (1880), S. 391; *REJ* III, 123f. u. 211, V, 283f., VI, 222f., VII, 7 u. 281f., XI, 126, Anm. 2, XIX, 294, XXIII, 8f., XXXIV, 283f., XXXXIII, S. 282, XXXXVIII, S. 214, XIL, S. 13f.; *Archives Nationales*, F 19, 11008.

W. S. P.

DIKLA (דקלה), arab. Stamm, der zu den Söhnen Jaktans gezählt wird (Gen. 10, 27; I. Chron. 1, 21). Wegen der Bedeutung des Wortes D. (= Palme) hat man verschiedentlich den Wohnort des Stammes im palmenreichen minäischen Gebiet gesucht, was aber unsicher ist. Auch eine Identifizierung von D. mit Φοινικων bei Procop (Pers. I, 19) oder Nonnosus (FHG IV) wird kaum das Richtige treffen; bei Nonnosus handelt es sich wohl um einen Palmenhain auf der Sinai-Halbinsel.

MVAG II, 437ff.; *Winckler*, Altoriental. Forsch. II, 337; *Hommel*, Grundr. d. Geogr. u. Gesch. d. Alt-Orients 1926, Register s. v. Musil, Kusair ʿAmra 134.

T. J. Gu.

DIKSTEIN, PALTIEL, Forscher auf dem Gebiete des jüd. Rechts, geb. 1885 in Wileika (bei Wilna). D. veröffentlichte eine Reihe von Arbeiten auf diesem Gebiete in hebr. und russischen Zeitschriften. Ferner arbeitete er an der „Jewrejskaja Enziklopedija" mit und hielt Vorlesungen über das jüd. Recht in den von Baron Günzburg gegründeten Kursen für orientalische Wissenschaften zu Petersburg. D. wirkte auch an der Gründung der rechtsgeschichtlichen Sektion der jüd. historisch-ethnographischen Gesellschaft zu Petersburg mit (1913). 1918 gab er in Moskau die Sammelschrift „Ha-Mischpat ha-Ibri" heraus. Seit 1921 wirkt D. in Tel Awiw als Rechtsanwalt und Sekretär des jüd. Friedensgerichts (משפט השלום העברי). Seit 1926 redigiert er die weiteren Bände des „Ha-Mischpat ha-Ibri", die in Palästina als Fortsetzung der Moskauer Sammelschrift erscheinen.

A. D. S. Er.

DILAN (דִּלְעָן), unbekannter Ort in der Niederung (Schefela) des Stammgebietes von Juda (Jos. 15, 38).

Horowitz EJ 233.

T. S. Kl.

DILLMANN, (CHRISTIAN FRIEDRICH) AUGUST (1823–1894), evangelischer Theologe und Orientalist, Prof. für orientalische Sprachen in Tübingen und Kiel, seit 1864 für atl. Exegese in Gießen und Berlin. Die erste Periode seiner wissenschaftlichen Arbeit war hauptsächlich der Erneuerung der äthiopischen Sprachwissenschaft gewidmet. Außer vielen äthiopischen Texten und Übersetzungen (der apokryphen Bücher, des AT im äthiopischen) veröffentlichte D. Kataloge der äthiop. Hss. des Brit. Mus. und der Bodleiana (1847, 1848), ein äthiopisches Lexikon (1865), eine äthiopische Chrestomathie (1866) und eine Grammatik (1899²). Auf dem Gebiet der atl. Wissenschaft hat D. die Prinzipien seines Lehrers Ewald mit kritischem Blick angewandt; in seinen exegetischen Schriften tritt die religions- und literaturgeschichtliche Methode gegenüber der philologischen und wissenschaftlich-vergleichenden zurück. Seine Hauptwerke auf diesem Gebiete sind: Neubearbeitung der Kommentare zu Hi. (1891²), zu Gen. (1893⁴), Ex. und Lev. (1880²), Num., Deut. und Jos. (1886²) und zu Jes. (1890⁵) in der Sammlung des kurzgefaßten exegetischen Handbuches des AT. Aus seinem Nachlaß wurde von R. Kittel sein „Handbuch der atl. Theologie" (1895) herausgegeben.

W. Baudissin, PRE IV (1898), S. 662 ff.; *R. Kittel*, ADB, XLVII, 699–702; *RGG* I², 1839.

M. S. J. He.

DILLON, ELIESER (Leeser Borechowitsch), Gemeindepolitiker in Rußland im ersten Viertel des 19. Jhts., geb. in Nieswiż. Während der Feldzüge 1812–14 war D. Lieferant der russ. Armeen. Gemeinsam mit dem jüd. Lieferanten Sundel Sonnenberg vertrat D. im Hauptquartier als „Deputierter des jüd. Volkes" (s. hierüber: RUSSLAND) die Interessen der jüd. Gemeinden. 1816 wurde D. mit Sonnenberg von den Gemeinden in Litauen und Weißrußland als Vertreter von Minsk zum Deputierten gewählt. Nachdem er sich mit Sonnenberg verfeindet hatte, sank sein Einfluß, und bei der Neuwahl im J. 1818 wurde er nur zum Ersatzmann gewählt. Später wurde er auf eine Denunziation hin verhaftet, aber auf Befehl Alexanders I. befreit. Er starb 1838 in Wilna.

Hessen, Deputaty Jewrejskago Naroda, Jewr. Starina 1909; *idem*, Istorija Jewrejskago Naroda I, 1916; *D. G. Maggid*, K istorij jewr. Deputatow w erarstwowanii Aleksandra I, „Pereshitoje" IV; *idem*, Ir Wilna; *Dubnow*, Weltgesch. VIII u. IX.

W.

DIME s. a. u. ABDIME.

DIME (רב דימי), bab. Amoräer der 3. und 4. Generation, um die Wende des 3. und 4. Jhts., wird im babyl. Talmud sehr häufig angeführt als Überbringer von Lehren der palästinischen Lehrhäuser (Ber. 6a; 21b; 22a u. ö.). Unter diesen, als Vermittler der Lehren zwischen den Lehrhäusern Babyloniens und Palästinas fungierenden, unter der Bezeichnung Nachota (נחותא = Fahrer, Seefahrer) bekannten reisenden Berichterstattern ist D. neben Rabin der am häufigsten genannte; er ist wohl identisch mit dem im jer. Talmud mehrmals angeführten R. Abduma Nachota (j. Sab. VIII, 11b; j. Erub. I, 19b u. a. a. O.), da er auch im bab. Talmud als Nachota bezeichnet wird (Chul. 124a u. a. a. O.). Die hauptsächliche Tätigkeit D.s war der Lehrenaustausch zwischen Tiberias in Palästina und Pumbedita in Babylonien; zuweilen besuchte er auch Nehardaa (Sab. 63b). In Babylonien verkehrte er noch mit R. Nachman (b. Jakob), dem er eine Halacha des R. Eleasar (b. Pedat) übermittelt (Seb. 74b), und dem er Fragen unterbreitet (Chul. 12a). Sein hauptsächliches Wirken fällt jedoch in die Zeit R. Josefs (Anfang des 4. Jhts.), mit dem er in Pumbedita verkehrte (Sab. 63a; 76a; 108b); in Tiberias war damals die führende Persönlichkeit R. Jeremia, an den sich D. zu wenden pflegte (Pes. 60b; Tem. 14a u. a. a. O.). R. Josse, der Schüler R. Jeremias, gibt einige Erläuterungen des D., den er R. Abduma Nachota (s. o.) nennt, wieder (j. Chag. I, 76c; j. Kid. I, 60d). Als die Judenverfolgungen in Palästina einsetzten und viele Amoräer nach Babylonien auswanderten, ging auch D. (Scherirabrief) nach Pumbedita; hier war er Freund und Gefährte des Abbaje (Ber. 50a; Sab. 63a; 72a; 145a; Erub. 10b; 22a). Juchassin führt ihn unter dem Namen R. Dime b. Josef an, er identifiziert ihn aber nicht mit dem anderen gleichnamigen Amoräer.

Juchassin 123, Heilprin, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 60a, s. v. Abduma Nachota; *Graetz* IV³, 313; *Halevy*, Dorot II, 467 ff.; *Bacher*, Pal. Amor. III, 691 f.; *idem*, Trad., s. Register Guttmann; *Hyman*, Toledot 327–331.

M. G. D. J. B.

DIME BAR ABBA s. AMORÄER.

DIME BAR ABIN s. AMORÄER.

DIME BAR CHAMA s. AMORÄER.

DIME BAR CHINENA (רב דימי בר חיננא), bab. Amoräer der 3. Generation, gegen Ende des 3. Jhts. D. scheint ein älterer Gefährte des R. Chisda gewesen zu sein, da dieser eine Halacha D.s als die einer Autorität anführt (Seb. 36b); er tradiert auch einen Ausspruch Rabs (R. H. 34b). Sein Lehrhaus besuchte R. Chija, Sohn des Rabba b. Nachmani (ibid.).

Ein gleichnamiger bab. Amoräer lebte in der 4. Generation, in der ersten Hälfte des 4. Jhts.,

der mit dem ersterwähnten kaum identisch sein kann. Dieser nimmt Bezug auf einen halachischen Lehrsatz des Rabba b. Nachmani (B. Kam. 98b), der in der 3. Generation wirkte, und hat eine Kontroverse mit R. Safra (Erub. 61a); in einem Rechtsstreit mit seinem Bruder Rabin b. Chinena fällte Raba (Sohn des R. Josef b. Chama), der Schüler des Rabba war, die Entscheidung (B. Bat. 13b). Bei der Kontroverse zwischen D. und R. Matna (Sanh. 84b) ist es fraglich, welcher der beiden D. gemeint ist, da es einen Amoräer R. Matna in der zweiten sowohl wie in der dritten Generation gegeben hat.

Juchassin 123; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 331f.

M. G. D. J. B.

DIME AUS HAIFA s. Abdime aus Haifa.

DIME BAR R. HUNA AUS DEMHARJA s. Amoräer.

DIME BAR ISAAK (רב דימי בר יצחק), bab. Amoräer der 4. Generation, Ende des 3. Jhts., Schüler des R. Jehuda (b. Ezechiel; Chul. 45b). D. war auch Agadist; erhalten ist jedoch nur ein Einleitungssatz zu einem Vortrag (Meg. 10b).

Juchassin 123; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 332.

M. G. D. J. B.

DIME BAR JOSEF (רב דימי בר יוסף), bab. Amoräer der 2. Generation, um die Mitte des 3. Jhts., Schüler von Samuel, der sich seiner als gerichtlichen Funktionärs in seinem Lehrhause bediente (Ket. 60a; Nid. 66a); er tradiert einmal im Namen Rabs (Ber. 45b) sowie zwei halachische Sätze des R. Eleasar (b. Pedat; B. Bat. 53b; 150a). In einem Rechtsstreit mit seiner Schwester erhielt D. eine Ladung vor das Gericht des R. Nachman (b. Jakob), der er anfänglich nicht folgen wollte (B. Bat. 151a–b); die Weigerung beweist, daß D. sich R. Nachman nicht unterordnen wollte. Die Stelle, wonach D. dem R. Nachman eine halachische Frage unterbreitet (Chul. 12a), ist vermutlich fehlerhaft. Rabbinovicz, Dikduke, hat hier nur R. Dime, während die Bezeichnung „b. Josef“ fehlt (vgl. Chul. 112a). Von D. wird ein gesetzeskundiger Sohn erwähnt (Sab. 136a).

Juchassin 123; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 332.

M. G. D. J. B.

DIME BAR LEVAI s. Amoräer.

DIME, SOHN DES R. NACHMAN, DES SOHNES DES R. JOSEF s. Amoräer.

DIME AUS NEHARDAA (רב דימי מנהרדעא), bab. Amoräer der 4. und 5. Generation, im 4. Jht., Oberhaupt des Lehrhauses zu Pumbedita in den J. 385–388 (Scherirabrief). Seine Lehrer sind nicht genannt. Mehrere seiner Aussprüche und Überlieferungen werden im babylon. Talmud angeführt (R. H. 20a, Mo. Kat. 12a; Chul. 15b); je einmal steht er in Kontroverse mit Abbaje (Men. 35a) und Raba; dem letzteren gegenüber, der für den Kinderunterricht eine Vielfältigkeit des Stoffes, ohne daß man auf die Gründlichkeit und Genauigkeit des Gelernten achte, gefordert hatte, behauptete D.: einmal angewöhnte Fehler seien auch bei vielem Können nicht mehr wegzubringen (B. Bat. 21a). Der von D. erhaltene agadische Ausspruch besagt: Die Aufnahme von Gästen ist von größerer Bedeutung als das fleißige Besuchen der Lehrstätte (Sab. 127a); er berichtigt damit die Ansicht R. Jochanans, der den Wert beider Handlungen gleichsetzt (ibid.). Im Namen D.s tradiert nur einmal Ammemar (Chul. 51b). Aus D.s Jugendzeit wird folgender Vorfall berichtet: er brachte einmal (wohl nach Pumbedita) Feigen auf den Markt; da Gelehrtenjünger das Vorrecht hatten, ihre Waren auf dem Markt zuerst zu verkaufen, ließ Raba durch R. Adda b. Abba den D. auf seine Kenntnisse hin prüfen, ob er auf das Vorrecht Anspruch habe; als D. eine übertrieben spitzfindige halachische Frage, die ihm durch R. Adda b. Abba vorgelegt wurde, nicht beantworten konnte, erhielt er das Vorrecht auf dem Markte nicht. Auf D.s Klage hin nahm R. Josef, Lehrhaupt von Pumbedita, gegen R. Adda b. Abba in scharfen Ausdrücken Stellung, worauf dieser infolge einer göttlichen Strafe starb (B. Bat. 22a). R. Josef starb noch im J. 323, so daß D. bereits sehr alt gewesen sein muß, als er (um 385) an Stelle des verstorbenen R. Sebid die Leitung des pumbeditanischen Lehrhauses übernahm; er versah das Amt drei Jahre und starb 388 (R. Scherira, Sendschreiben).

Juchassin 123; *Heilprin*, SD s. v.; *Weiss*, Dor III, 207; *Bacher*, Tradition, s. Register; *Hyman*, Toledot 333.

M. G. D. J. B.

DIME, BRUDER DES R. SAFRA (רב דימי אחוה דרב ספרא), Amoräer der 3. Generation, anfangs des 4. Jhts., sein Bruder war der Amoräer R. Safra. Wie sein Bruder, war wohl auch D. Babylonier, daher der babylon. Gelehrtentitel „Rab“ (nicht „Rabbi“); er lebte jedoch offenbar in Palästina. Von D. sind nur zwei durch ihn übermittelte Baraitot agadischen Inhalts erhalten geblieben (Ned. 77b; B. Bat. 164b); betreffs der letzteren, die besagt: Man vermeide es, seinem Mitmenschen auch Gutes von einem andern zu erzählen, da sich im Verlauf des Gespräches sich daran auch ein Tadel anschließen könnte, gibt es eine Version, wonach D. den Aus-

spruch erst von seinem Bruder gehört habe (Ar. 16a). Von seinem Leben ist nur bekannt, daß er nicht reich war (Ket. 85b). Nach seinem Tode hatte jemand mit seinen Erben einen Streit über den Nachlaß, den der damals in Palästina wirkende Amoräer R. Abba als Richter entschied (ibid.).

Juchassin 124; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Tradition, s. Register; *Hyman*, Toledot 331.

M. G. D. J. B.

DIME BAR SCHISCHNA s. AMORÄER.

DIMNA (דִּמְנָה), Levitenstadt im Gebiete Sebuluns, Jos. 21, 35 neben Nahalal genannt; I. Chr. 6, 62 bietet dafür Rimmono (רִמּוֹנוֹ), aber neben Tabor genannt. S. RIMMON. Horowitz denkt bei D. an Damun, 12 km südöstlich von Akko.

Horowitz, EJ 233; *Gesenius*, Hiob[17], 489 a.

T. S. Kl.

DIMON s. DATHEMA; DIBON.

DINA (LXX Δε[ι]να), Tochter Jakobs und der Lea; ihre Geburt wird nach der der sechs Söhne Leas mitgeteilt (Gen. 30, 21), doch wird sie als Schwester besonders mit Simeon und Levi in Verbindung gebracht (Gen. 34, 25). D. ist in Gen. (Kap. 34) die Heldin einer Liebeserzählung, nach deren geläufiger Fassung sie von dem Chiwiter Sichem, dem Sohne des Fürsten Chamor, entführt wurde; sie gab damit den Anlaß zu einer Vereinigung der Sichemiten mit den Söhnen Jakobs, wie auch, dem überlieferten Bericht zufolge, zu einer Vernichtung der Stadt und Bewohnerschaft Sichems durch Simeon und Levi bzw. alle Söhne Jakobs. Gen. 34 enthält nach Auffassung der Kritik zwei voneinander abweichende Darstellungen der Begebenheit, die außerdem jede noch auf mehrere Quellen zurückgehen. Nach der einen Erzählung, die dem Text sein Gepräge gegeben hat, wurde D. von Sichem geraubt (V. 2) und entehrt (V. 5), worauf die Söhne Jakobs dem Sichem Rache schworen (V. 7), den Sichemiten ein betrügerisches Bündnisangebot mit der Bedingung der Beschneidung der Einwohner machten (V. 13f.) und danach die noch nicht Ausgeheilten überfielen, Chamor und Sichem töteten und D. aus Sichems Hause zurückholten (VV. 25, 26; andere Fassung V. 27). Die zweite Darstellung beginnt damit, daß Sichem die D. sah und liebgewann (V. 3), durch seinen Vater bei Jakob um sie werben ließ (VV. 4, 6, 8f.) oder auch selbst mit Jakob und seinen Söhnen unterhandelte (V. 11f.), was dann zu einer Verschwägerung der beiden Nationen, auf der Grundlage einer Annahme der Beschneidung, führen sollte (VV. 15, 16, 18, 19). Ob auch die letztere Erzählung ursprünglich mit einem Überfall der Söhne Jakobs auf die Stadt, zu dem dann die moralische Berechtigung gefehlt hätte, geendet hat, kann Zweifeln unterliegen; aus Gen. 33, 18 wäre zu entnehmen, daß Jakob sich friedlich in Sichem angekauft hat, während andererseits auch eine Mißbilligung der Tat Simeons und Levis bereits unmittelbar nach dem Bericht über das Ereignis (Gen. 34, 30), wie auch im Jakobssegen (Gen. 49, 5f.) ausgedrückt wird. — Einige Kritiker haben den Namen D. neben Dan (s. d.) gestellt und eine Stammesverbindung zwischen beiden angenommen.

Kommentare zu Gen. 34; *Gunkel*, Urgesch. u. d. Patriarchen 234ff.; *Jensen*, Gilgamesch I, 290; *Meyer*, Israeliten 409ff.; *M. J. bin Gorion*, Sinai u. Garizim 439ff., 454ff., 482.

M. S. E. b. G.

In der Agada. Lea sollte statt D.s ursprünglich einen Sohn gebären, doch veränderte Gott, auf ihre oder Rahels Bitte hin, das Kind im Mutterleib in ein Mädchen (j. Ber. IX, 3; b. Ber. 60a; Gen. r. 72, ed. Theodor 844 u. ö.). An D.s Entführung trug Jakob die Schuld, weil er ein Standbild errichtet und benannt (Gen. r. 79) oder weil er sie Esau vorenthalten hatte (Gen. r. 76, 9), ebenso ihre Brüder, die im Lehrhause saßen, ohne sich um die Schwester zu kümmern (Ab. R. N., ed. Schechter, 2. Rez., S. 14 u. ö.), und auch sie selbst, weil sie allein im Freien umherging. Sichem ließ vor D.s Zelte von Jungfrauen die Pauke schlagen und lockte sie so heraus (Pirke R. El. 38). Das Kind der D. war, nach einer verbreiteten Legende, Assenat, die spätere Frau Josefs (s. Bd. III, Sp. 540f.). Eine Agada läßt D. die Frau Hiobs sein (j. Sota 20c; b. B. Bat. 15b; Gen. r. 19, 21; 57, 3; Targum Hiob 2, 9). Einer anderen Aussage zufolge wurde sie nach ihrer Schändung die Frau ihres Bruders Simeon (Gen. r. 70, 11; Sefer ha-jaschar, Venedig 1625, S. 89b).

M. J. bin Gorion, Sagen d. Juden III (Die 12 Stämme), S. 63f., 155ff., 234ff.; *Aptowitzer*, HUCA I (1924), S. 243f.; *Kohut*, Semitic studies 270.

M. G. A. M.

DINAITER (דִּינָיֵא), in der Reihe der Exulanten aus Erech, Babylon, Susa usw., die die assyr. Könige nach Samarien verpflanzten, aufgezählt (Esra 4, 9), stellen entweder eine Beamtenklasse (דַּיָּנַיָּא „Richter") oder einen Völkernamen (so die Alten) dar.

OLZ XVI, 439; *ZA* II, 55; *A. Ungnad*, Aram. Papyrus aus Elephantine 1911, 9 (B. 4).

T.

DINESOHN, JAKOB (1856–1919), jidd. Schriftsteller, geb. 1856 in Neu-Zagory bei Kowno. D. genoß eine traditionelle Erziehung,

wurde jedoch später von der Aufklärung beeinflußt. Er veröffentlichte Korrespondenzen und Artikel in den hebr. Zeitschriften „ha-Meliz" und „ha-Maggid", ging aber bald zur jidd. Sprache über. Sein erster jidd. Roman „ba-Awon Abot" (1877) wurde von der russ. Zensur verboten, worauf noch im selben Jahre sein erfolgreicher Roman „Der schwarzer jungermantschik" erschien. 1885 übersiedelte D. nach Warschau. Hier schrieb er eine Reihe von Romanen („Ewen niggof oder a stein auf'n weg" 1890; „Herschele" 1891; „Jossele" 1899; „Alter" 1903; „Der Krisis" 1903; „Falek un sein haus" 1904; „Jossel algebranik" u. a.), Erzählungen aus dem Kinderleben (eine Auswahl erschien u. d. T. „Kindersche Neschamot" 1904) und Aufsätze. D. übersetzte ferner die letzten Bände der „Volkstümlichen Geschichte der Juden" von Graetz ins Jiddische und gab in jidd. Sprache eine Weltgeschichte heraus. Seit 1887 war er mit I. L. Perez befreundet, dessen literarische Wirksamkeit er eifrig förderte. Während des Weltkrieges widmete sich D. der Gründung von jüd. Waisenheimen und Volksschulen. Er starb 1919 in Warschau. In seinem Nachlaß befindet sich u. a. eine für die hebr. und jidd. Literaturgeschichte wichtige Sammlung von mehreren Tausend Briefen, die von verschiedenen hebr. und jidd. Schriftstellern an ihn geschrieben wurden. D. gilt neben Eisik Meir Dick als Schöpfer des sentimentalen Romans in jidd. Sprache.

S. L. Zitron, Drei literarische dorot (Wilna 1922) I, 55–104; *I. L. Perez*, Werke (Wilnaer Gesamtausgabe), Bd. VIII; *Reisen*, Lexikon 1926, S. 699–710; *Literarische bleter* 1929, Nr. 39; *Schatzki* in „Pinkas", New York 1929.

I. Sch.

DINHABA (דנהבה, Δενναβά, Δαναβᾶ), Residenzstadt des edomitischen Königs Bela, Sohnes des Beor, unbekannter Lage (Gen. 36, 32; I. Chr. 1, 43; vgl. LXX zu Hiob 42, 18). Im Süden Palästinas ist ein D. in der Nähe von Cheschbon bekannt (Hieronym. zu Euseb. On. 249). Eusebius (ibid.) sucht D. in Δαννεά, das sich in der Nähe von Rabbat Moab befand; die Form des Namens der letzteren Stadt hat aber wenig Ähnlichkeit mit D. Horowitz, EJ 231 identifiziert D. mit Di Sahab (s. d.). D. findet sich auch als Name einer Stadt in Syrien (Ptol. V, 15, 24).

T. J. Gu.

DIOCAESAREA s. Sepphoris.

DIOCLETIANUS, CAIUS VALERIUS, römischer Kaiser, regierte 284–305 p. Die sonderbare Laufbahn des D., der Sohn eines einfachen Schreibers oder eines Freigelassenen war (Eutrop. IX, 19, 2; Aur. Victor 39, 5), später Kaiser wurde und danach abdankte, hat ihn auch in den Kreisen der Talmudgelehrten populär gemacht, die D. mehrfach erwähnen. Dem Talmud ist auch D.s ursprünglicher Name, den er vor der Übernahme der Herrschaft trug, bekannt; er nennt ihn: „Diocles (דיקלוט) den Schweinehirten" (Gen. r. 63, 12; j. Ter. 8, 46, 2–3). Der agadischen Erzählung zufolge (ibid.) war D. Schweinehirt in Tiberias gewesen und wurde als solcher von den Schülern des Patriarchen mißhandelt. Als er König wurde, ließ er den Patriarchen und seinen Anhang für einen Sonntagmorgen zu sich nach Panias bescheiden, wobei es ihnen, obwohl sie den schriftlichen Befehl erst am Freitag erhielten, auf übernatürlichem Wege gelang, rechtzeitig zum Könige zu kommen. Er warf ihnen ihr früheres Verhalten gegen ihn vor, worauf sie antworteten: „Wir pflegten Diocles, den Schweinehirten, zu mißhandeln, aber nicht D., den Kaiser." D. erwiderte darauf, man solle auch den minderwertigsten der Römer nicht beleidigen. — Die Tatsache, daß D. mit jüd. Gelehrten, und besonders mit dem Patriarchen Jehuda III. zu verkehren pflegte, wird wohl stimmen, da er, offiziellen römischen Urkunden zufolge, von Ende Mai bis Ende August 286 sich in Tiberias, der Residenzstadt des Patriarchen, mit seiner ganzen Kanzlei aufgehalten und dort verschiedene Gesetze, meist privatrechtlichen Inhalts, erlassen hat (Cod. Just. I, 51, 1; IV, 10, 3; V, 17, 3; ibid. IV, 1, 3; V, 16,13; VII, 16, 8; VIII, 47 [48], 3). Über den Aufenthalt D.s in Panias ist aus römischen Quellen nichts bekannt; da aber D. öfters in Palästina und Syrien weilte (vgl. Cod. Just. V, 4, 17; V, 5, 2; V, 6, 7; V, 11, 4–5; V, 12, 10), muß auch diese Angabe des Talmud als gesichert angesehen werden. Über die Beziehungen D.s zu Panias berichtet noch eine andere talmudische Stelle; die Einwohner von Panias wollten wegen des Steuerdrucks ihren Ort verlassen, worauf ein Sophist (סופיסטא) in D.s Umgebung dem Kaiser erklärte, sie würden doch zurückkehren, denn auch Tiere kämen schließlich nach langem Wandern zu ihrem Geburtsort zurück (j. Schebi 38d). Kurze Zeit vor D.s Aufenthalt in Tiberias erließ er ein Edikt, das allen Untertanen des römischen Reiches die Bigamie verbot (Cod. Just. V, 5, 2), doch hatte dies keine Folgen für das Judentum Palästinas, da die Erlaubnis, mehr als eine Frau zu haben, meist nur theoretisch aufgefaßt wurde. Das Verbot der Nichtenehe (s. Jeb. 62b), das D. im J. 295 in Damaskus erließ (Mosaicarum et Romanarum legum collatio, ed. Mommsen VI, 4), bezog sich wohl nur auf römische Religionsgenossen und betraf Juden nicht.

Bei der Verteilung des Reiches verblieb Palä-

stina im Verwaltungsgebiet D.s (FHG IV, 2). Im allgemeinen war die Stellung D.s gegenüber den Juden freundlich; in seinen Edikten gegen die Manichäer (etwa 296 p.; ibid. XV, 3, 1) und Christen (303–304 p.) wird immer betont, daß diese Religionen deshalb verfolgt werden müssen, weil sie die seit altersher überlieferten religiösen Bräuche verwerfen und neue Irrwege gehen. Zur Zeit seines Kriegszuges gegen den Sassaniden Narses (296 p.) marschierte der größte Teil der römischen Armee durch Palästina; die Talmudgelehrten behaupteten danach, die Zahl der Soldaten des D. sei zweimal so groß wie die der aus Ägypten ausgezogenen Israeliten, nämlich 1200000, gewesen (j. Schebu. 34d). Über den

D. in Tyrus

Aufenthalt D.s in Tyrus berichtet der Talmud, daß damals der Amoräer Chija b. Abba, der Priester war, über Gräber zu schreiten wagte (wodurch er sich verunreinigte), um den Kaiser zu sehen (j. Ber. 3, 6a; j. Nas. 56a); nach einer talmud. Überlieferung befand sich in Tyrus eine Inschrift D.s über einer Markthalle mit dem Wortlaut: „Ich, König D., habe diese Markthalle von Tyrus für den Genius meines Bruders Herculius errichtet" (j. Ab. Sar. 1, 39d). Der Wortlaut der Inschrift entspricht in der Form vielen anderen erhaltenen Inschriften D.s (vgl. z. B. CIL VI, 255–56 über die Errichtung eines Säulenganges, D. und Herculius gewidmet u. a. m.); auch inhaltlich entspricht es dem Charakter D.s, nicht für seinen eigenen Kultus oder für den Königskultus seines Mitregenten Maximianus Herculius Bauten zu widmen, sondern für den Kultus seines Genius bzw. den des Maximian, welch letzterer Hercules war. Daß D. seine Bauten in Tyrus dem Hercules gewidmet hat, welches der lateinische Name des alten tyrischen Gottes Melkart war, bezeugt die Pietät D.s gegenüber den einheimischen Kulten. In der talmudischen Literatur sind noch Spuren erhalten von D.s Wasserbauten in Emesa (j. Kil. 9, 32c; Ket. 35b; Midr. Teh. zu 24, 6), was aus römischen Quellen über D.s Aufenthalt in Emesa bestätigt wird (Cod. Just. IX, 41, 9). Von D.s Edikten gegen das Christentum (303 bis 304) bringt der Talmud ein Zitat aus seinem letzten Edikt (Anfang des J. 304 p.), wonach alle Christen gezwungen waren, den heidnischen Göttern Libationen zu machen (Ab. Sara 5, 44d); Juden wurden von dem Zwang ausdrücklich ausgeschlossen, die Samaritaner jedoch nicht.

Rapaport, Erech, s. v. ארקולים; *S. Krauss*, Mon. Talmud. V; *Halevy*, Dorot II, 337ff.; *Th. Mommsen*, Jurist. Schr. II, 196ff.; *P. Allard*, Persécution de Dioclétien I–II, 1890; *Ch. Diehl*, En Méditerranée 1901; *E. Ruggiero*, Dizionario epigrafico II, 3, 1793ff.; *R. Taubenschlag*, Das röm. Recht z. Zeit Diokletianus (Bulletin internat. de l'Acad. polonaise des sciences et des lettres), Krakau 1925; *K. Stade*, Der Politiker Diokletian 1926; *M. Rostovtzev*, Social and economic History of the Roman empire 1926.

E. J. Gu.

DIODOTOS s. TRYPHON.

DION, eine der Städte der Dekapolis, im Ostjordanland gelegen und angeblich von Alexan-



Münze aus Dion

der dem Großen gegründet. D., von Alexander Jannai erobert (Jos. Ant. XIII 5, 3), erhielt durch Pompejus die Selbständigkeit zurück (XIV, 4, 4; Plinius, h. n. V, 18, 74). Unsicher ist die LA in Ant. XIV, 3, 3–4 = BJ I, 6, 4 (vgl. Schürer, II^4, 176, Anm. 344). In der talmud. Literatur wird D. (wenigstens unter diesem makedonischen Namen) nicht erwähnt; der semitische Name ist unbekannt. Die Gleichsetzung mit Edun (= e-Dun) südöstlich von Gadara ist unsicher.

Schürer II^4, 176ff.; Dium; *Guthe*, Die griech.-röm. Städte d. Ostjordanlandes 11, 43, Anm. 5; *Tscherikower*, Die hellenist. Städtegründungen 76; *Horowitz*, EJ 232f.

E. S. Kl.

DIONYSOS. Die Dionysien, d. h. die Feste des Gottes D., und der Kult des Dionysos überhaupt werden zuerst in jüd. Quellen, die über die Judenverfolgungen in Ägypten zur Zeit des Ptolemäus Philopator (222–205 a.) berichten, erwähnt (III. Makk. 2, 27ff.); damals sollen nur diejenigen, die in die Gemeinschaft der in die D.-Mysterien Eingeweihten aufgenommen waren, als vollberechtigte Alexandriner anerkannt und von den Verfolgungen verschont geblieben sein. Da Philopator auch sonst durch seine besondere Vorliebe für die Mysterien des D. bekannt ist, kann man annehmen, daß die Propaganda der jüd. Religion der Expansion des D.-Kultes hinderlich erschien und deshalb besondere Maßnahmen gegen die jüd. Bevölkerung in Ägypten ergriffen werden mußten. Nach einem Bericht, der nur in II. Makk. (6, 7) erhalten ist, wurden die Juden Palästinas zur Zeit Antiochus' IV. gezwungen, an den Dionysien mit Efeu-Kränzen teilzunehmen. Da der Parallelbericht in I. Makk. (1, 50ff.) den D.-Kult nicht erwähnt, kann der Bericht aus II. Makk. auf eine Überlieferung des Ja-

son von Kyrene zurückgehen, die die Religionsverfolgungen unter Philopator mit denjenigen unter Antiochus Epiphanes verwechselt; doch sind an sich, bei dem universalen Charakter des D.-Kultes in der griechischen Welt, die in II. Makk. mitgeteilten Tatsachen nicht unglaubwürdig.

In späteren griechischen und römischen Quellen (Plutarch, Sympos. IV, 6, 2; Tacitus, Hist. V, 5) wird einige Male der jüd. Gott mit Dionysos identifiziert und zum Beweis hierfür auf manche Ähnlichkeiten zwischen dem Kultus des jerusalem. Tempels und dem D.-Kultus hingewiesen. Ob es sich dabei um bloße Vermutungen von antiken Schriftstellern oder um den religiösen Synkretismus gewisser heidnischer Kreise handelt, läßt sich auf Grund der literarischen Berichte nicht feststellen. Eine Münze aus Gaza zeigt eine Gottheit, die deutlich die Züge des D. erkennen läßt, und ist mit einer Aufschrift יהו versehen. Eine solche Verwechslung der Kulte beider Götter ist vielleicht zuerst in Kleinasien erfolgt, wo die einheimischen Götter seit altersher mit D. identifiziert wurden und der Einfluß der jüd. Diaspora sich in diesem Sinne ausgewirkt haben mag. Der Quelle, die Plutarch und Tacitus benutzt haben (ibid.), liegt eine ausführliche Beschreibung der am Laubhütten- und Wasserschöpfefest üblichen Zeremonien zugrunde, um nachzuweisen, daß diese im großen und ganzen den Zeremonien der griechischen Dionysien ähnlich seien; zur Bekräftigung dieser Ausführung wird u. a. das Wort Λευίτης (Levit) von Lysios oder Euion, den Beinamen des D., abgeleitet, die Sabbatfeier mit dem dionysischen Ausruf Σάβ βος verglichen und das Erscheinen des Hohenpriesters vor dem Volke in seinen Prachtkleidern sowie andere Einzelheiten des jerusalem. Kultes entsprechenden Einzelheiten des D.-Kultes an die Seite gestellt. Die Übereinstimmung zwischen Plutarch und Tacitus, die voneinander unabhängig sind, sowie der Inhalt der Ausführungen Plutarchs zeigen, daß beide auf eine heidnische Quelle zurückgehen. Die synkretistischen Vorstellungen über D. herrschten auch in den neuplatonischen Kreisen der späteren Zeit vor, wo von der Identität des in spätgriechischen Quellen bekannten Jao mit D. die Rede ist (Macrob. I, 18, 20f.; die ersten Spuren dieser Gleichsetzung stammen wohl aus dem 3. Jht. a.). — Das Zusammentreffen des D. mit Jao in griechischen Zauberpapyri der späteren Zeit hat seine Wirkung auch auf die jüd. Zauberliteratur des Mittelalters ausgeübt, wo in Amuletten und Zauberformeln der Name D. öfters neben anderen Namen mit magischer Bedeutung angeführt wird.

G. F. Hill, Cat. of the Greek Coins of Palestine 1914, LXXXVI ff.; ibid., Pl. XIX, 29; *Mitteil. d. Ges. f. jüd. Volkskunde* V, 31, 58, 71; *Reinach*, Textes d'auteurs grecs conc. au judaisme 143 ff.; *REJ* XXXVII, 181 ff.; *Pauly-Wissowa* IX, 698 ff.; *B. Latzarus*, Les idées réligieuses de Plutarque 1920, S. 161 ff.; *W. Schubart* und *E. Kühn*, Papyri und Ostraka 1922, 1; *ZAW* 1925, S. 16 ff.; *F. Cumont*, Les réligions orientales dans le paganisme Romain 1929, S. 99 ff.

E. J. Gu.

DIOSKORIDES, PEDANIOS, griechischer Arzt aus Anazarbos in Kilikien, um 50 p. Die im 9. Jht. entstandene syrische Übersetzung seiner Arzneimittellehre („De materia medica", auch „Simplicia" genannt) bildet eine der Hauptquellen des „Sefer Refuot" oder „Midrasch Refuot" von Assaf b. Berechja (Pseudonym), das vermutlich bald nach der syrischen Übersetzung abgefaßt wurde. Um 950 wirkte Chasdai Ibn Schaprut in Cordova im Auftrage des Kalifen Abdul-Rachman an der Übersetzung von D.s Werk ins Arabische mit. Eine hebr. Übersetzung ist nicht bekannt, doch finden sich viele Zitate aus D. bei den ins Hebräische übersetzten arabischen Autoren. Nach Meyer, Geschichte der Botanik IV, 372 plante man in Saloniki (im 17. Jht.?) eine hebr. Übersetzung des Kommentars von Mathioli (erschienen in Venedig 1550) zu D. Einen Auszug aus den „Simplicia" stellen vielleicht die „Succedanea" dar, die D. für seinen Oheim verfaßt haben soll. Diese Schrift wurde in der ersten Hälfte des 15. Jhts. u. d. T. „Temurat ha-Sammim" von Asarja b. Josef b. Abba Mari Bonafos (s. d.) aus einem lateinischen Text ins Hebräische übersetzt. Der aus einer Marannenfamilie stammende, später zum Judentum zurückgekehrte Arzt Amatus Lusitanus schrieb „Enarrationes in Dioscoridis Anazarbei de materia medica libros quinque" (Venedig 1553) und „Exegemata in duos priores libros Dioscoridis" (Antwerpen 1536).

Graetz V[3], 300f.; *Steinschneider*, HÜ 650, 658; *idem*, Alfarabi 251; *idem*, Archiv f. patholog. Anatomie, herausg. von Virchow, LII, 353; LXXXV, 153; *idem*, JQR XIII, 98; *HB* X, 82, XIX, 84; *Löw*, Aram. Pflanzennamen 14, 418; *Ph. Luzzatto*, Notice sur Abou Youssouf Hasdaï 6; *Zotenberg*, CMBI 1124[5]; *Kaufmann*, Ges. Schr. III, 281.

K. M. Z.

DIOSPERA (דיוספרא), Ort, wo Rabbi (Jehuda ha-Nassi) eine religionsgesetzliche Entscheidung traf (Sab. 46a; R. Chananel: דירא טפרא sicher unrichtig). Das Wort D. ist verschieden gedeutet worden, u. zw. als Diospolis (Neubauer, Geogr. d. Talm. 390; Kohut, Aruch III, 43a), Diocäsarea (Krauss, he-Atid III, 17), Diaspora (Schlatter, Verkanntes Griechisch,

60), Theuprosopon (vgl. Art. Pene Keleb) oder דוספרא (Mi. Dem. Anf.; Horowitz, EJ 233). Es handelt sich jedenfalls um einen in Judäa gelegenen Ort, der anderswo (j. Kid. III, 13, 64d) Kefar Sippuraja (s. d.) genannt wird.

M. G. S. Kl.

DIOSPOLIS s. Lydda.

DISCHBECK, DAVID BEN JOEL (1723 bis 1794), Rabbiner und Autor. D. lernte in Fürth und dann an der Jeschiba des R. Jakob ha-Kohen Popers in Frankfurt a. M. Er war Rabbiner in Bruck und siedelte dann nach Fürth über, wo er gemeinsam mit R. Josef Steinhard und R. Jakob Berlin dem Talmudstudium oblag. Er trieb auch einen Handel mit Schmucksachen und wurde danach Dajjan in Fürth (1767) sowie später Rabbiner in Mering und Schwarzwald. 1778 übernahm er die Leitung der Jeschiba in Metz, 1785 wurde er Rabbiner in Beiersdorf und Bayreuth. D. verfaßte: „Pardes Dawid", Homilien zum Pentateuch und Glossen zu 365 halachischen Entscheidungen von Maimonides (Sulzbach 1786). Ein Responsum D.s wird in „Beer Jaakob" (Jor. D., Nr. 107) angeführt. D. starb 1794 in Beiersdorf.

Azulai I, ד, 12; *Walden* I, ד, Nr. 21, II, פ, Nr. 44; *Benjacob*, פ, Nr. 1063; *Or ha-Chajim*, Nr. 728; *Löwenstein*, Natanel Weil 77; *Ghirondi*, TGJ 79.

F. H. H.

DISCHON (דשן, דישן, דישון), choritischer Stamm in Edom, dessen Name in der Liste der Stammeshäupter der Choriter im Gebirge Seir angeführt (Gen. 36, 21 ff.; I. Chr. 1, 41) und als „Vater" verschiedener anderer Stämme bezeichnet wird. Nach den Namen dieser Stämme, die auch sonst in Arabien vorkommen, ist D. unter den Stämmen der Wüste im Osten und im Süden von Edom zu suchen. D. ist nicht zu verwechseln mit seinem Bruderstamm Dischan (דישן Gen. 36, 21. 28. 30; LXX Ρεισων).

Meyer, Israeliten 341 ff.; *ZAW* 1926, S. 89 ff.

T. J. Gu.

DISKIN, JOSUA LÖB BEN BENJAMIN (1818–1898), Rabbiner und Autor, geb. 1818 in Grodno. D. war Rabbiner in Lomza, Kowno, Schklow und Brest Litowsk (nach dem letzteren Ort auch „der Raw aus Brisk" genannt). Da D. zu den größten Talmudgelehrten seiner Epoche zählte, wandten sich die zeitgenössischen Rabbiner des öfteren um Entscheidungen an ihn. Wegen seiner extrem-orthodoxen Anschauungen mußte D. mehrfach seinen Amtsort wechseln. 1877 ließ er sich in Jerusalem nieder, wo er infolge seines Verbots, den Boden während dies Schemitta-Jahres zu bestellen, ebenfalls einen Kampf auszutragen hatte. Er gründete hier auch ein Waisenhaus, das nach seinem Tode von seinem Sohne R. Jerocham geleitet wurde, und eine Talmudschule „Ohel Mosche". Von seinen Werken und Responsen ist nur ein kleiner Teil nach seinem Tode veröffentlicht worden (Scheelot u-Teschubot Maharil Diskin, Jerusalem 1911). D. starb 1898.

ha-Meliz XXIX, Nr. 2; XXXVII, Nr. 44, 50; XL, Nr. 115; *ha-Chabazzelet* XXVII, Nr. 35, XXVIII, Nr. 14; *Luach Achiassaf* VI, 347; *ha-Jehudi* I, Nr. 14; *Eisenstadt*, Dor Rabbanaw we-Soferaw III, 10f.

M.

DISNA s. Dzisna.

DISPUTATIONEN, Religionsgespräche, welche Juden, freiwillig oder gezwungen, mit Andersgläubigen in der Absicht führten, den Vorzug der jüd. Religion vor den anderen darzutun, bzw. die Angriffe, die von gegnerischer Seite gegen den jüdischen Glauben gerichtet wurden, abzuwehren. Die D. können eingeteilt werden in: I. D. mit Heiden, II. D. mit Christen und III. D. mit Mohammedanern, wobei den wichtigsten Platz die D. mit Vertretern oder Angehörigen der christlichen Kirche einnehmen.

I. Die D. mit den Heiden. Die D. zwischen Juden und Heiden sowie jüd. Sektierern scheinen eine häufige Erscheinung im Altertum gewesen zu sein. Die Sage sagt schon von Abraham aus, er habe religiöse D. mit Nimrod geführt (Gen. r. 38, 13 Tanna debe Elijahu II, 25). Diese D. dürften mit der Konsolidierung der jüd. Religion im babylonischen Exil ihren Anfang genommen haben; sie dauerten während der Zeit des zweiten Tempels, namentlich in den letzten Jht. seines Bestehens fort, um beim Zusammentreffen der Juden mit der griechischen und römischen Welt ihren Höhepunkt zu erreichen. Außer einigen historischen Dokumenten sind hier vor allem zahlreiche Stellen im Talmud und Midrasch anzuführen, wo von religiösen Kontroversen zwischen jüd. Weisen in Palästina, Rom und anderwärts mit Kaisern und Statthaltern, Feldherren und Regierungsbeamten, heidnischen Philosophen und Matronen, Häretikern („Minim") und Samaritanern erzählt wird, welche Berichte, wenn auch vielfach legendarisch ausgeschmückt, doch der Reflex eines im täglichen Leben stattgefundenen Kampfes der Meinungen sein müssen. Viele dieser D. sollen vor einem weltlichen Herrscher ausgetragen worden sein, als welcher manchmal Alexander der Große figuriert. So wird z. B. erzählt (Sanh. 91a), daß eines Tages die Stämme Ägyptens vor Alexander traten, um die Juden und ihren Gott des Diebstahls und Betruges

anzuklagen, da sie vor dem Auszug aus Ägypten sich von den Ägyptern Gold- und Silbersachen ausgeborgt hätten (Ex. 11, 2) und mit diesen Dingen für immer weggezogen seien; der Sprecher der Juden, Gebiha b. Pesisa, machte daraufhin geltend, daß die Kinder Israel in Ägypten, 600000 an der Zahl, während der 430 Jahre der Knechtschaft den Ägyptern umsonst gefront hätten, und forderte den rückständigen Arbeitslohn, dann könnte er auch die Rückerstattung der mitgenommenen Schätze versprechen. Mehr oder weniger geschichtliche Unterlagen haben die D., die nach Talmud und Midrasch vor den römischen Kaisern stattgefunden haben sollen; sie wurden von römischer Seite wahrscheinlich deshalb veranstaltet, um der Gefahr der Judaisierung, welche nicht nur unter den gelehrten Heiden, sondern auch unter dem Volke sich ausbreitete (s. Jos., Ap. II, 39), zu begegnen. Unter den Tannaiten des 1. u. 2. Jhts., die mit Heiden und Häretikern disputierten, zeichneten sich besonders aus: R. Jochanan b. Sakkai (s. Chul. 27b, Tossaf. s. v. ועוד, Pesik. R. K. 40a, j. Sanh. 19c, Bech. 5a), R. Gamliel II., R. Josua b. Chananja, R. Akiba, R. Josua b. Korcha, der Meister der Agada; auch R. Eleasar b. Asarja und R. Meir nahmen an solchen D. teil. Die meisten D. werden R. Gamliel II, R. Josua b. Chananja und R. Josua b. Korcha zugeschrieben. Von R. Gamliel wird z. B. berichtet, daß ein dem Dualismus huldigender Häretiker ihm sagte: Wer die Erde geschaffen hat, hat den Wind nicht hervorgebracht, denn es steht geschrieben (Amos 4, 13): „Der die Berge bildet und der den Wind schafft". Darauf habe R. Gamliel erwidert: Auf diese Weise müßte auch ein Schöpfer für das Ohr und ein anderer für das Auge angenommen werden, denn es heißt (Ps. 94, 9): „Der das Ohr pflanzt, wird doch hören, und der das Auge bildet, wird doch schauen" (Sanh. 39a; Jeb. 102b, Midr. Teh. zu Ps. X; Sab. 116b). Auch die Tochter R. Gamliels soll im Disputieren geschickt gewesen sein. Ein Ungläubiger sagte zu R. Gamliel: Euer Gott ist ein Dieb, denn er hat dem Adam, als dieser schlief, eine Rippe entwendet. Darauf erwiderte sie: „Dieser Dieb gleicht einem solchen, der einen silbernen Krug nimmt und einen goldenen zurückläßt." R. Josua b. Chananja werden mehrere Dispute zugeschrieben, die er mit dem römischen Kaiser Hadrian sowie mit den griechischen Weisen, „den Alten des Athenäums", in des Kaisers Gegenwart geführt haben soll (Chag. 5b, Bech. 8b, 9a, Chul. 59b u. 60a, Gen. r., X, Anf., Thr. r. I zu 1, 1 u. a. O.; s. a. Sab. 152a). Der Hauptpartner R. Akibas, mit dem er wichtige Kontroversen führt, ist der Tyrann Rufus (B. Bat. 10a, Sanh. 65b, Gen. r. XI, 5 u. a. O.). Über die Religionsgespräche des R. Josua b. Korcha s. Bacher, Tan., II, 319–21.

D. mit Römern

Die jüd. Ältesten, von denen erzählt wird (Ab. Sar. IV, 7 u. Baraita Ab. Sar. 54b), daß sie in Rom eine D. mit heidnischen Weisen (פילוסופין) hielten, waren nach Graetz (IV[3], 110, A. 1) die vier Patriarchen: R. Gamliel II., R. Eleasar b. Asarja, R. Josua b. Chananja und R. Akiba, die nach Rom gekommen waren (s. Ex. r. 30, 9), um die von Domitian und dem Senat beschlossene Vertilgung der Juden abzuwenden. Diese D. soll sich folgendermaßen abgewickelt haben. Die Heiden fragten: „Wenn Euer Gott die Götzen haßt, warum vernichtet er sie nicht?" Darauf antworteten die jüd. Weisen: „Sollen Sonne, Mond und Sterne, ohne welche die Welt nicht bestehen kann, zerstört werden, weil sich Toren finden, die sie als Gottheiten anbeten?" Auf die weitere Einwendung: „So sollte doch der jüd. Gott die für die Welt unentbehrlichen als Gottheiten verehrten Dinge bestehen lassen und die anderen zerstören", antworteten die Juden, daß in diesem Falle die Heiden in ihrem Glauben an die unzerstört gebliebenen Götter noch mehr bestärkt werden würden. Neben der zentralen Frage vom einzigen Gott und der Vielgötterei spielte in den D. auch der jüd. Glaube an die Auferstehung der Toten eine große Rolle. Über diese Frage sollen spezielle Kontroversen geführt worden sein: zwischen „Römern" und Josua b. Chananja, der Königin Kleopatra und R. Meir, dem „Kaiser" (Hadrian?) und R. Gamliel u. a. m.; wobei die jüd. Gelehrten ihre Beweise hauptsächlich der Auslegung von Bibelversen entnahmen (Sanh. 90b, 91a, s. a. Tanchuma, ed. Buber, 91a). R. Meir soll nach Rom delegiert gewesen sein als Vertreter der Juden bei einer öffentlichen D. mit der dortigen Regierung; Gegenstand der Debatte war u. a. der Eber, das Emblem Roms, wobei R. Meir seine hebr. Benennung „chasir" (חזיר) als „chasor" = zurückkehren deutete, eine Andeutung, daß die Herrschaft von Rom an Juda zurückfallen würde (Koh. r. zu 1, 9). Derselbe Tannaite soll auch mehrere Dispute mit den Samaritanern geführt haben (Gen. r. IV, 4). Über eine wichtige D. der Juden mit den Samaritanern um 150 p. in Alexandrien vor Ptolemäus Philometor, wobei dieser nur als unparteiischer Schiedsrichter fungierte, berichtet Josephus (Ant. XIII, 3, 4). Ein jüd. Gelehrter Andronikos und zwei samaritanische Weise, Sabbäus und Theodosios (vgl. Tanchuma zu Wajescheb 46a, wo statt Theodosios — דוסתאי) stritten in heftiger Weise über die

D. mit Samaritanern und Judenchristen

Frage, ob der jüd. Tempel in Jerusalem oder der samaritanische auf dem Berge Gerisim heiliger sei. Dabei protestierten die Samaritaner gegen die jüd. Übersetzer der Tora ins Griechische und beschuldigten sie einer Fälschung des Textes, da sie in der LXX mit Absicht einen Vers: „Und du sollst einen Altar bauen auf dem Berge Gerisim" ausgelassen hätten. Der wahre Ausgang des Streites ist unbekannt, da beide Parteien sich nachher den Sieg zugeschrieben haben (nach Josephus haben die Samaritaner den Streit verloren und mußten mit dem Tode büßen). Mehr als die Samaritaner und andere Sektierer waren es die Judenchristen, mit denen die jüd. Gelehrten sich in D. einließen. Der „Min" figuriert sehr häufig als der Gegner in den wirklichen oder erdichteten D. des Talmud und Midrasch. Eine D. von Juden und Heiden vor einem römischen Kaiser, über die authentische Berichte vorliegen, war die vor Caligula. Den Anlaß hierzu gab der Befehl zur Aufstellung der Statuen Caligulas in den Synagogen von Alexandrien, wogegen die Juden heftig protestierten. Die D. erfolgte vor dem Imperator, u. zw. zwischen den jüd. Abgesandten aus Alexandrien, unter Führung von Philo, und der antijüd. Partei, die von Apion geführt wurde. In dieser D. siegten die Gegner der Juden, deren Niederlage von vornherein von Caligula beschlossen war. Einige von Philos Argumenten sind wahrscheinlich in seiner „Legatio ad Cajum" (§§ 20-45) niedergelegt (vgl. auch Jos., Ap. II, 6). Die Folgen der D. mit Heiden vor den römischen Kaisern waren auch bei einem jüd. Sieg meistens ungünstig für die Juden sowie für deren Verteidiger (s. Ab. Sar. 10b die Erzählung über Ketia b. Schalom).

D. zwischen Philo und Apion

II. Die D. mit den Christen. *a) Von den ersten Jahrhunderten p. bis zum 13. Jht.* Während es im 1. Jht. hauptsächlich Judenchristen waren, also jüd. Sektierer, die als Streitende gegen Juden auftraten, disputierten die Juden seit dem Anfang des 3. Jht., als sich das Christentum ganz vom Judentum absonderte und in Gemeinden konstituierte, meist mit zum Christentum bekehrten Heiden. Am verbreitetsten waren die D. in Palästina, wohin das dogmatische Christentum aus der Diaspora wieder eingedrungen war. Die Hauptstätten dieser D. in Palästina waren Caesarea und Antiochia, wo sowohl christliche Bischofssitze wie jüd. Talmudhochschulen sich befanden. Die bedeutendsten jüd. Gelehrten aus dem Lehrhaus zu Caesarea (רבנן דקיסרין), mit R. Josua b. Levi und R. Abahu an der Spitze, disputierten mit Christen und besprachen die Lehrsätze des Christentums in ihren Predigten in der Synagoge, im Lehrhause und auf öffentlichen Marktplätzen. Caesarea galt deshalb auch als Hauptschule der D. zwischen Juden und Christen. Dem R. Abahu, der auch griechisches Wissen besaß und bei den römischen Beamten angesehen war, wird eine besondere Gewandtheit und Schlagfertigkeit zugeschrieben; er figuriert auch am häufigsten als Disputator. Als der zwingendste Beweis gegen die jüd. Religion galt den Christen die Zerstörung des Tempels. „Das Zepter ist von Juda gewichen, folglich ist Juda von Gott verworfen" (ein Einwurf, der auch in den späteren D. allgemein von Christen und Mohammedanern gemacht wird). Weiterhin handelte es sich um die Frage, ob der Messias in Jesus bereits gekommen sei oder nicht, sowie um die anderen Dogmen des Christentums, deren Wahrheit nach christlicher Überlieferung aus den Weissagungen im AT bewiesen werden mußte. Die Juden ihrerseits widerlegten diese christologischen Deutungen und führten auch andere Bibelverse an, die sie gegen das Christentum deuteten. Der Kampf wurde somit weniger durch logische Waffen als durch die verschiedene Auslegung des Bibelwortes geführt. So beklagt sich R. Josua b. Levi, daß die in seiner Nachbarschaft lebenden Christen ihn mit Bibelversen quälen (Ber. 7a). Diese D. zwangen auch die palästinensischen Talmudgelehrten zur Pflege des Bibelstudiums (Ab. Sar. 4a). Für die Art dieser auf Bibelversen sich aufbauenden Beweisführung kann als Beispiel dienen, daß christlicherseits die Gottessohnschaft Jesu daraus geschlossen wurde, daß er sich in Ägypten aufhielt, und daß der Prophet Hosea (11, 1) verkündet hat: „Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen" (Math. 2, 15); demgegenüber deutet R. Abahu den Vers Jes. 44, 6 wie folgt: „Ich bin der erste" — habe also keinen Vater, „und ich bin der letzte" — habe also keinen Sohn, „und außer mir gibt es keinen Gott" — d. h. ich habe keinen Bruder (Ex. r. 29, 5; vgl. Harnack, Die Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani, Texte u. Unters., I, 3, S. 50). Im Midrasch-Text sind die beiden letzten Glieder des Ausspruches vertauscht; der letzte Satz ist gegen den Dualismus gerichtet. R. Abahu wird noch der folgende Ausspruch, der auf einer homiletischen Auslegung von Num. 23, 19 beruht, zugeschrieben: „Wenn dir ein Mensch sagt: ich bin Gott, so lügt er; sagt er: ich bin der Menschensohn, so wird er es bereuen; sagt er: ich fahre gen Himmel, so wird er das, was er gesagt, nicht erfüllen können" (j. Taan. 65b). In Antiochien zeichnete sich als Disputator besonders R. Simlai aus, von dem der Talmud und Midrasch viele geschickte Antworten an Christen und Häretiker

Talmudische Berichte

überliefern (j. Ber. 12d Gen. r. 3, 9). Von den babylonischen Amoräern wird als schlagfertiger Disputator der Amoräer R. Idit gerühmt, von dem gesagt wird (Sanh. 38b): „Wer den ‚Minim' so zu antworten versteht wie R. Idit, der soll ihnen antworten, und wer nicht, der soll es lassen."

Auch von christlicher Seite wird überliefert, daß die religiösen D. eine permanente Erscheinung im Verkehr zwischen Juden und Christen in den ersten Jahrhunderten p. waren. So erzählt Hieronymus in seiner Einleitung zum Psalmenkommentar, daß zu seiner Zeit die Diskussionen zwischen Juden und Christen sehr häufig waren und er selbst an solchen teilnahm. Auch die Kirchenväter Justin Martyr und Origenes disputierten viel mit Juden. Welches Gewicht diese D. bei den Christen hatten, bezeugen die (erdichteten) Dialoge, die damals von Christen verfaßt wurden. Eine Eigentümlichkeit dieser Schriften ist, daß sie sich in der Beweisführung alle fast auf die gleichen Bibelstellen berufen und meistenteils mit der Niederlage des Juden, der dann das Christentum annimmt, enden. Die älteste Schrift dieser Gattung ist nach Harnack die verloren gegangene: „Jasons und Papiscus' D. über Christus" (in griech. Sprache), verfaßt zwischen 135–165, wahrscheinlich von dem getauften Juden Ariston von Pella. Diesem Dialog ist ein anderer u. d. T. „Altercatio Simonis Judaei et Theophilis Christiani" nachgebildet (s. Harnack, Texte u. Untersuchungen I, 1–2 u. 3; Origenes, Contra Celsum IV, 52; Conybeare, The Dialogus of Athanasius and Zacchaeus and of Timothy and Aquila, Oxford 1898; Mc. Giffert, Dialog between a Christian and a Jew, New York 1889). Klassisch ist des Märtyrers Justin „Dialogue mit Trypho dem Juden" aus dem 2. Jht., worin der Autor, der als Philosoph auftritt, zu seinem Gegner den Tannaiten R. Tarfon (wahrscheinlich aus Tryphon, s. Graetz IV, 59, Derenbourg, „Histoire" 376), den zelotischen Feind der Judenchristen (s. Sab. 116a), als typischen Vertreter der jüd. Lehre wählt (nach anderen Forschern ist dieser Thrypho mit dem Tannaiten R. Tarfon nicht identisch). Justin klagt auch die Juden an, daß sie vieles aus dem AT ausgemerzt hätten, was für das Christentum spräche (§§ 72, 73, 114, s. Harnack, Judentum u. Judenchristentum in Justins Dialog mit Trypho, Texte u. Untersuchungen XXXIX, 1; M. Friedländer, Patristische und talmudische Studien, S. 20f., 80–137, Wien 1878; Goldfahn, Justinus Mart. und die Agada, MGWJ 1873). Eine erdichtete D. zwischen dem Papst Sylvester I. und zwölf pharisäischen Gelehrten vor dem Kaiser Konstantin zu Rom bringt die Schrift „Disputatio Christianorum et Judaeorum" (Mainz 1544). Der Streit wird hier nicht nur durch Worte, worin Sylvester Sieger bleibt, entschieden, sondern vor allem durch die Ausprobierung der magischen Wirkung der Gottesnamen: einer der jüd. Abgesandten will die Wahrheit seiner Religion durch „Tatsachen" erweisen und tötet einen Ochsen dadurch, daß er ihm den großen jüd. Gottesnamen ins Ohr ruft; als dann Sylvester durch Anrufung des Namens Jesu das tote Tier wieder lebendig macht, triumphiert das Christentum, zu dem sich nunmehr die ganze Zuhörerschaft, Juden und Heiden, bekehrt (Güdemann II, 39, 295). Dieser Legende wird wohl eine wirkliche D. zwischen Juden und Christen, die in Rom zur Zeit Konstantins des Großen stattgefunden haben muß, zugrunde liegen (s. Krauss, D. Leben Jesu, Einleitung 3). Eine christliche Legende aus dem Anfang des 7. Jhts. erzählt von einer Kontroverse, die ein blinder Mann in Rom zur Zeit Bonifacius' IV. mit den dortigen Juden über die Jungfräulichkeit Marias mit Erfolg geführt hat; er wurde auch dadurch belohnt, daß er am Feste Mariä Reinigung in Gegenwart des Papstes, vor Christen und Juden, sein Augenlicht wieder erhielt (ibid. II, 37–8).

Berichte der altchristl. Literatur

Eine alte jüd. Überlieferung erzählt von einer D., die gegen 740 zwischen den Vertretern aller drei Religionen, einem jüd., einem christlich-byzantinischen und einem mohammedanischen Religionsgelehrten vor dem Chagan Bulan, dem Beherrscher des Chasarenreiches (vgl. Sp. 342), stattgefunden und mit einem großen Sieg des Judentums geendet habe. Der Chagan, der das Götzentum seiner Vorfahren verabscheute, wäre bestrebt gewesen, eine edle Religion anzunehmen, und soll zu diesem Zwecke diese D. in seinem Palast veranstaltet haben. Da, wie es heißt, der christliche wie der moslemische Abgesandte das Judentum als Ausgangspunkt und Grund ihres Glaubens bezeichneten und jeder von ihnen die jüdische höher als die Religion seines Gegners wertete, so entschied sich Bulan für das Judentum, worauf er und die Großen seines Reiches, schließlich auch das Volk die jüd. Religion angenommen hätten. Der jüd. Vertreter soll Isaak Sangari od. Singari geheißen haben. Auf diese Erzählung gründen sich auch die Religionsdisputationen im „Kusari" des Jehuda ha-Levi. Nach dem Bericht Nestors, des ältesten Chronikenschreibers Rußlands, sollen Vertreter aller drei genannten Religionen (darunter Vertreter der chasarischen Juden) im J. 986 zu dem Fürsten Wladimir in Kiew, der das

Die D. vor dem Chasarenkönig

Heidentum abschaffen wollte, gekommen sein, um ihm ihre Religionen zu empfehlen; der Fürst entschied sich jedoch für das Christentum.

9. bis 11. Jht.

Kaiser Basil I. der Mazedonier, der sich die Bekehrung der Juden zum Christentum zur Aufgabe gemacht hatte, veranstaltete Religionsgespräche zwischen jüd. und christlichen Geistlichen und dekretierte, daß die ersteren die Wahrheit ihrer Religion beweisen oder eingestehen sollen, daß „Jesus der Gipfelpunkt des Gesetzes und der Propheten sei". Da die Juden durch die D. zur Annahme des christlichen Glaubens nicht bewegt werden konnten, versprach er denen, die zum Christentum übertreten wollten, Ehrenstellen und Reichtum und erließ auch zugleich ein Verfolgungsedikt gegen die Hartnäckigen. Abgesehen von diesem Falle wiesen die D. zwischen Juden und Christen zu jener Zeit in allen Ländern friedlichen Charakter auf, wenn auch die Reden selbst oft von Bitterkeit oder Sarkasmus getragen waren (s. REJ V, 238f.). Schudt erzählt (Merckwürdigkeiten II, Kap. 29, 113) von einer „kuriosen" D. zwischen dem Geistlichen Wazo, dem späteren Erzbischof von Lüttich, und dem jüd. Leibarzt des Königs im J. 1041, wobei der Jude seines Sieges so sicher gewesen sei, daß er einen Finger seiner Hand gegen ein bloßes Ohm Wein wettete, welches der Geistliche, wenn dieser unterläge, ihm zahlen sollte; nach der Erzählung siegte der Geistliche, der aber in seiner Großmut dem Juden seinen Finger belassen habe. Im übrigen waren die Juden, die im AT besser bewandert als die Christen und von Jugend auf an talmudische Dispute gewohnt waren, ihren Gegnern im allgemeinen überlegen, und da sie sich als die Überlegenen fühlten, disputierten sie auch gern und haben oft solche D. gesucht. Aus diesem Grunde wurden auch die Geistlichen von ihren Obrigkeiten zum fleißigen Studium des Hebräischen und des AT angehalten; hingegen hat Bischof Odo von Paris im J. 1197, wie auch andere Bischöfe, den christlichen Laien allen Umgang mit Juden und alles Disputieren mit ihnen verboten.

Nathan Official

Unter den jüd. Disputatoren am Ende des 12. und im 13. Jht. taten sich besonders der Talmudgelehrte Nathan Official und sein Sohn Josef, genannt Josef der Eiferer (יוסף המקנא), hervor. Nathan disputierte mit Königen, Päpsten, Erzbischöfen und anderen hohen christlichen Geistlichen. Als ihm einmal der Erzbischof von Sens (bei dem er wahrscheinlich Finanzbeamter war) den bekannten christologischen Beweis für den Trinitätsglauben aus dem Bibelvers: „Wir wollen einen Menschen schaffen" (Gen. 1, 26) vorhielt, erwiderte Nathan, wenn der Sohn Gottes und der heilige Geist bei der Schöpfung des Menschen wirklich beteiligt gewesen wären, so hätte der gerechte Gott sie zweifellos auch bei der Vertilgung des Menschengeschlechtes durch die Sintflut zu Rate gezogen, es heiße aber: „Ich will den Menschen, den ich geschaffen, von der Erde tilgen" (Gen. 6, 7). Von besonderem Freimut zeugen Nathans Antworten auf die Fragen, warum die Juden Jesus zum Tode verurteilt hätten, und warum er an die Jungfräulichkeit Marias nicht glaube (s. Graetz VI, Note 7). Über andere D. Nathans sowie seines Sohnes Josef s. Berliner, „Peletat Soferim". Die D. Nathans wie auch Josefs sind teilweise erhalten im alten „Nizzachon" (Ms. Hamburg 80, 6 und Ms. Paris u. d. T. יוסף המקנא). Über freimütige Kritik am Christentum, die von Juden gegenüber dem Abt Gislebert von Westminster und Bischof Odo von Cambray geäußert wurde, s. REJ, V, 238 u. Reuter I, 156.

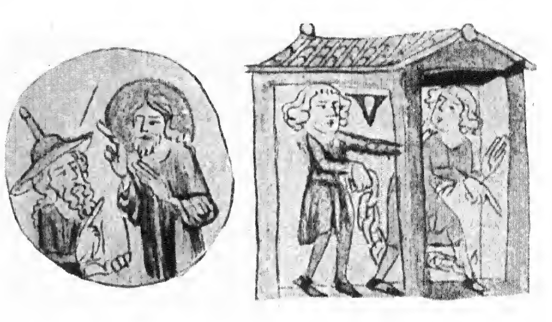
Von den D. anderer jüd. Talmudgelehrter im 12. Jht. ist bekannt, daß der Tossafist Jakob b. Meir Tam, die größte talmudische Autorität seiner Zeit, mit dem Grafen von Champagne ein Religionsgespräch hatte (s. Cod. Mon. Nr. 50), ebenso, daß er mit einem jüd. Apostaten disputierte. Mit einem jüd. Täufling disputierte auch der Tossafist Josef Bechor Schor. Die letztere D. soll sich um das christologisch ausgelegte Kap. 53 in Jes. bewegt haben, wobei der Rabbi geltend machte, daß, wenn dieses Kapitel von dem Gottessohn Jesus gehandelt hätte, der Prophet ihn unmöglich einen „Knecht" nennen würde; daraufhin soll der Täufling zum Judentum zurückgekehrt sein. Jakob b. Reuben aus Huesca in Aragonien (2. Hälfte des 12. Jhts.) disputierte mit dem Täufling Petrus Alfonsus (sein hebräischer Name: משה הספרדי) aus Huesca, dem Verfasser einer polemischen Schrift „Dialogue duodecim cum Moyse Judaeo"; diese D. behandelte Jakob nachher in seinem polemischen Werk „Milchamot Adonai" (s. Polemische Literatur).

b) Von Innozenz III. (13. Jht.) bis zur Neuzeit. Mit Papst Innozenz III., dem großen Eiferer der katholischen Kirche, verwandelte sich der friedliche Charakter der D. ganz in sein Gegenteil. Die zu seiner Zeit besonders starke Verbreitung von christlichen Sekten mit judaisierender Tendenz (Albigenser und Waldenser), die den Bestand der katholischen Kirche bedrohten, wurde von ihm auf den Einfluß der Juden, die damals frei mit den Christen verkehrten, zurückgeführt. Gleichzeitig mit der Unterdrückung dieser Sekten wurden die Juden von der christlichen Bevölkerung in Wohnung (Ghetti) und Tracht (Juden-

abzeichen) abgesondert; außerdem sollte auch ihre Bekehrung zum Christentum ein Mittel zur Aufrechterhaltung der katholischen Kirche bilden. Die Ausführung des päpstlichen Willens übernahmen die Orden der Franziskaner und Dominikaner, die sich zur Aufgabe stellten, das Judentum zu vernichten: einen Teil durch Bekehrung und den anderen durch Verfolgung. Diesem Zwecke diente die Predigt in der Kirche, die die Juden anhören mußten, und die öffentliche D., an der teilzunehmen die Juden ebenfalls gezwungen wurden. Diese D., die oft in Gegenwart der hohen und höchsten Würdenträger von Kirche und Staat veranstaltet und zu großen Schaustücken für das Volk ausgestaltet wurden, sollten unter allen Umständen zur Niederlage der Juden führen und eine Handhabe zu ihrer Bekehrung oder Verfolgung bieten. Andererseits sollten sie auch auf die durch die judaisierenden Sektierer in ihrem Dogmenglauben schwankend gewordenen Christen einwirken und deren katholischen Glauben befestigen. Diese Änderung im Charakter der D. hat auch eine völlige Umwandlung in dem Verhalten der Juden gegenüber den D. hervorgerufen; sie sahen nunmehr in den D. eine Geißel Gottes und eine große Gefahr für ihr Leben und das Bestehen ihres religiösen Schrifttums. Während sie sich früher beim Redekampf als Gleichberechtigte fühlten, hatten sie jetzt einen schweren Stand gegenüber dem allmächtigen Gegner und fürchteten sich vor der Aufgabe, das Christentum zu widerlegen, ohne ihm mit einem Worte nahezutreten. Nicht selten wurden solche D. jüdischerseits mit Fasten und Beten eingeleitet. Während früher die christlichen Geistlichen Anleitungen für D. zur Abwehr der jüd. Kritik am Christentum schrieben, sahen sich jetzt die jüd. Rabbiner und Gelehrten veranlaßt, solche Anleitungen zur Verteidigung der jüd. Religion zu verfassen. Ein neues Element in die religiöse Diskussion trugen die jüd. Apostaten hinein, die oft als Wortführer des Christentums seitens der Christen in öffentlichen D. auftraten und solche D. auch z. T. herbeiführten. Die Apostaten zogen auch, außer dem AT, das bis dahin die Grundlage der D. gebildet hatte, den Talmud und die jüd. Liturgie in die Debatte und behaupteten, daß diese nachbiblischen religiösen Schöpfungen der Juden Verlästerungen der Mysterien des christlichen Glaubens sowie Feindseligkeiten gegen die Christen enthielten. Diese Behauptungen der Apostaten sind geschichtlich um so wichtiger, als sie die Grundlage für die Beschuldigungen der späteren antisemitischen Literatur abgaben. Die katholische Kirche überließ den Apostaten in den wichtigsten D. die Wortführung. In den drei bedeutendsten und für die Juden folgenschwersten öffentlichen D. haben jüd. Apostaten als Ankläger des Judentums die Hauptrolle gespielt.

Die erste dieser D. wurde unter dem Papst Gregor IX. auf Betreiben des Dominikaners Bruder Heinrich und des jüd. Apostaten Nikolaus Donin (od. Dunin) von König Louis IX., dem Heiligen, in seinem Palast in Paris in Gegenwart der Königin-Mutter Blanche, der Erzbischöfe von Paris, Sens und Senlis und anderer hoher kirchlicher Würdenträger veranstaltet, und fand vom 25.–27. Juni 1240 statt. Der Disput wurde geführt zwischen dem genannten Donin und den vier größten Rabbinern Frankreichs, die zu dieser D. beordert wurden: dem Tossafisten R. Jechiel b. Josef aus Paris (erwähnt in Tossafot: Ber. 43a, Joma 18b, Ket. 86a u. a. O.), R. Mose aus Coucy (dem Verfasser des „Semag“), R. Jehuda b. David aus Melun und R. Samuel b. Salomo aus Château-Thierry. Der Hauptsprecher seitens der Juden war R. Jechiel. Donin, der schon früher Pamphlete gegen den Talmud veröffentlicht hatte, richtete vornehmlich gegen diesen seine aus 35 Punkten bestehende Anklage. Die Hauptanklagepunkte waren, daß der Talmud: 1. Schmähungen gegen die Person Jesu und Marias enthalte; 2. ein antimoralisches Verhalten den Christen gegenüber, die dort „Gojim“ genannt werden, predige; 3. alle Juden am Vorabend des Jom-Kippur durch das Hersagen einer bestimmten Formel ihrer Gelübde entbinde; daß ferner 4. das von den Talmudvätern verfaßte Achtzehngebet eine Gebetsformel enthalte, die die Christen verwünsche und den christlichen Staat als das frevelhafte Reich (מלכות זדון) bezeichne. Darauf erwiderte R. Jechiel: 1. Im Tal-

Die D. von Paris



Eine Disputation
Aus: Amira, Dresdner Bilderhandschr. des Sachsenspiegels, 1902

mud seien wohl lieblose Worte gegen einen Jesus enthalten (Sanh. 67a, Sota 47a), diese bezögen sich aber nicht auf Jesus von Nazaret, sondern auf einen Namensverwandten von ihm, der lange vor ihm gelebt habe, auch sei die im Talmud (Sanh. 67a) erwähnte Myriam (Marie) nicht die christliche Gottesmutter, sondern eine andere Frau, die einige hundert Jahre später gelebt habe (s. M. Guttmann, Judentum und Umwelt, 150f.). 2. Der Talmud verstehe unter „Gojim" nicht die Christen, sondern die zu jener Zeit mehr verbreitet gewesenen Heiden, befehle aber, wie mehrere Stellen aus demselben beweisen, auch diesen gegenüber ein streng moralisches und wohlwollendes Verhalten, ja, er verspreche ihnen sogar die Erlösung, wenn sie nur gewisse Grundgebote, die sieben Gebote der Noachiden, befolgten; auch Hieronymus, der gute Kenntnis vom Talmud besessen habe, habe niemals gesagt, daß derselbe unsittliche Lehren oder Feindseliges gegen die Christen enthalte. 3. Die Entbindung von Gelübden beziehe sich nur auf solche, die die eigene Person betreffen, nicht aber auf Gelübde, die in bezug auf eine andere Person gemacht worden sind; diese könnten nur mit Zustimmung der betr. Person gelöst werden. 4. Mit dem „frevelhaften Reich", dessen Vertilgung die angefochtene Gebetsformel erfleht, sei nicht der christliche Staat gemeint, sondern die heidnischen Reiche von Pharao, Sancherib und Nebukadnezar, die sich gegen Gott aufgelehnt und die Juden aus deren Lande vertrieben hätten; dagegen seien die Juden nach dem Talmud (Ab. III, 2) verpflichtet, für das Wohl der jeweiligen christlichen Regierung, die ihr Leben und Gut schütze, zu beten; ebenfalls seien unter den in der genannten Gebetsformel verfluchten „Minim" nicht geborene Christen zu verstehen, sondern Juden, die dem Judentum untreu geworden seien und dasselbe denunzieren (damit spielte er auf den Apostaten selbst an). Über den Ausgang dieser D. ist nichts Authentisches bekannt; jedenfalls aber wurde, trotz der Verteidigung R. Jechiels, von der Zensurkommission der Talmud zum Scheiterhaufen verdammt, welcher Beschluß im Juni 1242 zur Ausführung gelangte, wobei 24 Wagen von konfiszierten Exemplaren des Talmud und der Dezisoren auf einem Platze in Paris verbrannt wurden. Der Text der D. von Paris (s. MGWJ. 1869, S. 97ff.) ist — unvollständig — lateinisch veröffentlicht bei Wagenseil in seinem „Tela ignea Satanae" (Altdorf 1861) und hebräisch von S. Grünbaum (Thorn 1873). Nach einer Meinung ist der Inhalt von R. Jechiel selbst verfaßt, nach einer anderen von Josef b. Nathan Official (s. o.), und es scheint, daß der veröffentlichte Text sich nicht ganz mit den mündlichen Vorträgen deckt.

Die D. des Nachmanides

Die zweite öffentliche D. vor einem christlichen Herrscher, ebenfalls angestiftet und angeführt von einem Apostaten, ist die in der Geschichte berühmt gewordene „D. des Nachmanides" (ויכוח הרמב"ן), bei der der jüd. Vertreter siegte. Sie fand 1263 in Barcelona statt, dauerte vier Tage und wurde ausgetragen zwischen einem „Bruder" des Dominikanerordens, dem getauften Juden Pablo Christiani aus Montpellier, genannt Fra Paolo, und dem jüd. Religionsphilosophen und Exegeten Mose b. Nachman aus Gerona, sie fand im Palast des Königs Jakob (Jaime) I. von Aragonien statt in Gegenwart des Königs und im Beisein des ganzen Hofes, vieler hoher Geistlicher, Ritter und Bürger; auf Befehl des Königs mußten auch viele Juden der D. beiwohnen. Dem Nachmanides, der sich vollständige Redefreiheit ausbedungen hatte, gelang es, die Diskussionspunkte auf die drei wesentlichsten zu beschränken, u. zw. auf die Fragen: 1. Ist der Messias bereits erschienen oder nicht? 2. Ist der von den Propheten verheißene Messias ein göttliches oder ein menschliches Wesen? 3. Wer hat den rechten Glauben, die Juden oder die Christen? — Im Gegensatz zu seinem Vorgänger Donin, der den Talmud als eine völlige Ausgeburt des Bösen schilderte, behauptete Pablo, daß der Talmud Stellen enthalte, die den Messias als bereits gekommen darstellten, und belegte seine Behauptungen mit einzelnen agadischen Stellen (so Thr. r., I, 51); zugleich führte er an, daß die Agada ebenso wie die christlichen Kirchenväter das Kap. 53 in Jes. auf den Messias beziehe. Die Beweise des Dominikaners erschütterte Nachmanides zunächst dadurch, daß er geradeaus erklärte, die Agada besitze für ihn keine absolute Autorität, da die Juden nur verpflichtet seien, an den halachischen Teil des Talmud zu glauben. Außerdem könne sich die Stelle in Echa. r., die besagt, daß der Messias während der Zerstörung des Tempels geboren sei, nicht auf Jesus beziehen, da dieser nach der christlichen Tradition ca. 70 Jahre vor der Zerstörung des Tempels geboren ist. Ebenfalls könne in Jes. 53 nicht der christliche Messias gemeint sein, da dort nicht gesagt sei, daß der Messias ermordet werden werde, was beim jüd. Messias nicht der Fall sein werde. Den Hauptbeweis gegen den Glauben, daß der Messias in Jesus bereits gekommen sei, führte Nachmanides durch die Zitierung der prophetischen Verheißungen, zu denen dieser Glaube in krassem Widerspruch stehe (dieses Argument hatte übri-

gens bereits Saadja angeführt): die Propheten (Jes. 2, 4, Micha 4, 3) hätten verkündet, daß zur Messiaszeit eine sittliche Vollkommenheit unter den Menschen herrschen und namentlich Krieg und Blutvergießen aufhören würde, während seit Jesu Erscheinen sich erst recht die Ungerechtigkeit und Gewalttätigkeit der Welt bemächtigt habe und die Christen von allen Völkern am kriegerischsten gesinnt seien. Es sei auch unmöglich anzunehmen, daß Jesus die Menschen von der Erbsünde erlöst habe, da die von Gott infolge dieser Sünde verhängten diesseitigen Strafen (Gen. 3, 16–19), wie die harte Arbeit des Mannes und die Schmerzen der gebärenden Frau, noch heute fortbestünden. In bezug auf die zweite Frage bewies Nachmanides, daß nach der jüd. Überlieferung der Messias kein Gott, sondern ein Mensch von Fleisch und Blut sei, was auch aus Jes. 11, 1 hervorgehe, wo der Messias ein Sproß vom Stamme Isai genannt werde. Auf die letzte Frage, welche Religion die richtige sei, antwortete Nachmanides, indem er sich an den König wandte: der König glaube an seine Religion infolge der Tradition, und weil die Geistlichen es ihn so lehrten, in Wirklichkeit aber seien die Dogmen des Christentums naturwidrig und für den gesunden Menschenverstand unannehmbar. Nachmanides errang den vollständigen rhetorischen Sieg über den seiner Dialektik und Schlagfertigkeit nicht gewachsenen Gegner. Er wurde auch gnädig vom König entlassen, der ihm „für die geistvolle Verteidigung der ungerechten Sache" ein Zehrgeld von 300 Maravedis auf den Weg gab.

Trotz des tatsächlichen Sieges Nachmanides' verkündeten offiziell die Dominikaner ihren Sieg und fuhren in ihren Bekehrungsversuchen fort. Pablo Christiani griff nach dem Beispiel Donins zur Denunzierung des Talmud und erwirkte auch vom Papst Clemens IV. eine Bulle, die die Konfiskation und Verbrennung der Talmudbücher anordnete (1264); allerdings mußte sich die vom König eingesetzte Kommission, zu der auch der Apostat gehörte, damit begnügen, die angefochtenen Stellen im Talmud in den konfiszierten Exemplaren zu streichen. Als Nachmanides, um die Behauptungen der Dominikaner von ihrem Siege zu entkräften, die D. mit Fra Pablo in einer besonderen Schrift wahrheitsgemäß beschrieb, erhoben die Dominikaner Anklage gegen ihn als Lästerer des Christentums, und nur dem Beistand des Königs hatte er es zu danken, daß er mit der verhältnismäßig milden Strafe der Verbannung aus dem Lande davonkam (1266). Die Schrift des Nachmanides wurde zuerst — fehlerhaft — von Wagenseil (Nürnberg 1861) mit lateinischer Übersetzung („Disputatio Nachmanidis cum Paulo Christiani") veröffentlicht. Besser herausgegeben wurde sie 1710 in Konstantinopel u. d. T. ויכוח הרמב"ן עם פראי פולו in der Sammelschrift „Milchemet Chowa" (מלחמת חובה). Eine besondere Ausgabe der D. besorgte Steinschneider (Stettin, 1860). S. auch „Schebet Jehuda", 74.

Die größte und merkwürdigste D. in der jüd. Geschichte, die sich allerdings mehr durch die Zahl ihrer Teilnehmer, ihre Dauer, die vielen dramatischen Momente und die große Feierlichkeit, mit der sie vollzogen wurde, als durch die rhetorischen Fähigkeiten der Disputanten und die Originalität der Vorträge auszeichnete, war die von Tortosa, die vom 7. Febr. 1413 bis Nov. 1414 in 69 Sitzungen ausgetragen wurde. Der schismatische Papst Benedikt XIII., der nur noch in Spanien anerkannt war, wollte sich durch massenhafte Judenbekehrung seine Rehabilitation erringen und griff zum Mittel der öffentlichen D. mit jüd. Gelehrten. Als Ratgeber und Werkzeug diente ihm hier ebenfalls ein jüd. Apostat, sein Leibarzt Josua Lorqui (sein christlicher Name war: Maestro Geronimo de Santa Fé). Lorqui war im jüd. Schrifttum bewandert und hatte früher als Jude selbst eine polemische Epistel an seinen getauften Freund Don Salomo Levi (sein christlicher Name: Paulus de Burgos) gerichtet, in der er den christlichen Glauben scharf kritisierte. Zu dieser D. lud der Papst 22 jüd. Gelehrte aus Aragonien nach Lorquis Wahl. Die jüd. Vertreter, unter denen sich auch der Religionsphilosoph Josef Albo aus Monreal befand, erschienen nach vorangegangenem Fasten und speziellem Gebet in der Synagoge zu Tortosa unter der Führung des Arztes und Dichters Don Vidal Ibn Labi aus Saragossa. Außer diesen offiziellen Sprechern kamen während der D. noch andere Vertreter von jüd. Gemeinden hinzu, die auf Aufforderung des Papstes dorthin delegiert wurden. Der Papst selbst, umgeben von etwa 70 Kardinälen und anderen hohen kirchlichen Würdenträgern, führte den Vorsitz in den meisten Sitzungen, die in Gegenwart von einigen hundert Mönchen und Rittern abgehalten wurden. Als Wortführer seitens der Christen trat der Apostat Geronimo auf, wobei auch der Papst häufig in die Debatte eingriff. Die Juden sollten die Beweise Geronimos entkräften oder das Christentum annehmen. Es wurde ihnen auch mit dem Tode gedroht für den Fall, daß sie eine Frage unbeantwortet ließen. Der D. wurde eine von Geronimo verfaßte Schrift als Leitfaden zugrunde gelegt, in der der Apostat aus Bibel, Talmud und verwandten Schriften die Wahrheit der christlichen Dogmen, namentlich der Messianität Jesu zu beweisen suchte. Sein Hauptbeweis gründete sich auf der Voraussetzung, daß das jüd. Volk

Die D. von Tortosa

von Gott verworfen sei, daß die Christen das wahre Israel bildeten und durch die Gnade Gottes an Stelle des jüd. Volkes getreten seien, und daß die biblischen Bezeichnungen: Berg, Zelt, Tempel, Haus Gottes, Zion und Jerusalem sich allegorisch auf die Kirche bezögen. Im übrigen waren seine Behauptungen zum größten Teil eine Wiederholung derjenigen seiner Vorgänger in den früheren zwei D., nur daß er den Stoff ausführlicher und in kasuistischer Weise behandelte. Als Beispiel seiner Beweisführung mag sein Beweis für die Jungfrauschaft Mariä dienen, die er aus der unregelmäßigen Schreibweise des „Mem“ (ein geschlossenes Mem statt eines offenen) im Worte למרבה (Jes. 9, 6) folgerte. Die Vertreter der aragonischen Judenheit waren durch die Anwesenheit des Papstes und des Klerus sehr eingeschüchtert, aber auch dialektisch den Schwierigkeiten nicht gewachsen, und wenn sie auch die Argumente Geronimos und der anderen widerlegen konnten, so war doch ihre Verteidigung der jüd. Religion im Ganzen nicht glücklich; hinzu kam, daß ihre Erklärungen, die sie zum größten Teil schriftlich abgeben mußten, in den Protokollen entstellt wurden, so daß es danach hieß, die Juden hätten diesen oder jenen Punkt zugegeben. Als nach zwei Monaten des Disputierens die Juden von der Wahrheit der christlichen Religion nicht überzeugt werden konnten, ging Geronimo auf Geheiß des Papstes zur Anklage gegen den Talmud über, die darin gipfelte, daß dieser Lästerungen gegen das Christentum und auch sonst Unsittlichkeiten enthalte und deshalb verdammt werden müsse. Geronimo hatte auch zu diesem Zweck im Auftrag des Papstes eine Schrift ausgearbeitet, die die böswilligen Beschuldigungen seiner Vorgänger weit übertraf. Als die D. diese Wendung genommen hatte, teilten sich die jüd. Vertreter in zwei Parteien. Die meisten von ihnen, angeführt von Don Astruc Levi, antworteten (wie es Nachmanides seinerzeit getan hatte), daß sie der talmudischen Agada, in der die inkriminierten Stellen vorkämen, keine Autorität beilegten, während Don Vidal und Josef Albo erklärten, daß auch die Agada für sie vollständige Autorität habe, die angefochtenen Stellen jedoch einen anderen Sinn hätten und nicht nach dem Buchstaben ausgelegt werden sollten. So gelang es dem Papst, eine Spaltung unter den Vertretern der Judenheit hervorzurufen. Noch entmutigender wirkte auf die Juden der während der D. erfolgte Übertritt einiger namhafter jüd. Gelehrter und Autoren sowie Abgesandter von jüd. Gemeinden. Trotz allem blieben die jüd. Disputanten jedoch fest und erklärten, daß sie an ihrem Glauben, der von Gott am Sinai unter Offenbarung vor dem ganzen Volke gegeben wurde, festhalten und ihn erst dann preisgeben würden, wenn Gott selbst ihn widerriefe. Erwähnt sei noch, daß u. a. Mose Ibn Abbas und der Dichter Salomo Bonafed der D. beiwohnten und der letztere in seinen Gedichten über den häufigen Übertritt jüd. Gelehrter, namentlich den der Dichter Don Vidal de la Caballeria (der an der D. als jüd. Abgesandter teilnahm) und Salomo Dapiera klagt. Das Resultat der D. war für die Juden negativ. Der Papst, in seiner Hoffnung auf die Bekehrung aller Juden enttäuscht, erließ eine Bulle mit 13 Artikeln gegen die Juden, in denen er ihnen u. a. die Beschäftigung mit dem Talmud verbot, seine Konfiskation und Vernichtung befahl, die Zahl der Synagogen auf eine für jede Gemeinde reduzierte, wie überhaupt die jüd. Freiheit weiter beschränkte und ihre völlige Absonderung von den Christen anordnete. Don Vidal Ibn Labi verfaßte auch eine Gegenschrift gegen Geronimos Angriffe auf den Talmud u. d. T. „Kodesch ha-Kodaschim“ (קדש הקדשים).

Andere D. des 13. und 14. Jhts.

In diesem Zeitabschnitt fanden noch eine Reihe weiterer D., öffentlicher wie privater, statt, die zwischen jüd. Rabbinern, Gelehrten und Notabeln und christlichen Geistlichen, weltlichen und kirchlichen Herrschern oder vor ihnen sowie jüd. Apostaten ausgetragen wurden. Mit dem Auftreten der philosophischen Richtung in der christlichen Theologie wurde auch die philosophische Begründung der christlichen Dogmatik in den Kreis der D. gezogen; es wurden sogar direkte philosophische D. zwischen solchen jüd. Gelehrten, denen die christliche Theologie nicht ganz fremd war, und gelehrten christlichen Geistlichen veranstaltet (vgl. Reuter II, 52/53). Um 1240 führte der angesehene Gelehrte Mose b. Salomo aus Salerno in Italien mit dem Dominikaner Nicolaus de Palea (Paglia) aus Giovenazzo eine D. über die Menschwerdung und andere christliche Dogmen; er disputierte auch mit einem hohen Geistlichen Mazeo und einem getauften Juden Philipp von Toscana. Diese Disputationen legte er in seiner Schrift „Einwendungen“ (טענות, Ms. Breslau, Nr. 59) nieder. 1284 disputierte R. Salomo Ben Adret mit dem gelehrten Prediger Raymund Martini, dem Verfasser der gegen Juden und Mohammedaner gerichteten Schrift „Pugio fidei“, in Barcelona. Den Inhalt dieser D. hat Ben Adret niedergeschrieben und der Gemeinde in Lerida zur Aufbewahrung eingesandt (s. Teschubot ha-Raschba IV, § 187, Wilna, 1881). Gegen Ende des 13. Jhts. führte Isaak Albalag D. mit christlichen Geistlichen, die er in seinem Werke „Tikkun ha-Pilosofim“ erwähnt. Gegen die Christen vertritt er dort u. a. seine Ansicht,

daß die Glückseligkeit nicht Eigentum einer einzigen Religion sei, sondern „die Frommen aller Völker haben teil an der zukünftigen Welt" (HÜ, 305). Der schriftgelehrte Renegat Alfonso Burgensis (sein jüd. Name: Abner von Burgos) von Valladolid, der ein hebr. Werk („More Zedek") gegen die Agada und andere Schriften gegen das Judentum verfaßt hatte, veranstaltete auf Befehl des Königs Alfonso XI. von Kastilien eine öffentliche D. mit den Vertretern der jüd. Gemeinde in Valladolid, die 1336 in Gegenwart von Staatsbeamten und Dominikanern stattfand. Der Hauptpunkt der Anklage des Apostaten betraf die im Achtzehngebet enthaltene Verwünschungsformel gegen die „Minim" und Denunzianten. Die Erklärung der jüd. Vertreter, daß in der Formel, die aus alter Zeit verblieben sei, unter „Minim" nicht die gegenwärtigen Christen, sondern die ersten Judenchristen (Nazarener) gemeint seien, die ihre Stammesgenossen bei den römischen Behörden verleumdeten, blieb ohne Wirkung. Der König, für den der Apostat noch eine Schrift: „Las malliciones de los Judios" über diesen Gegenstand verfaßt hatte, erließ ein Dekret, wonach es den jüd. Gemeinden Kastiliens bei Strafe verboten wurde, dieses und andere anstößige Gebetstücke zu gebrauchen. Mit Alfonso Burgensis disputierten persönlich Isaak Pulgar (od. Pollegar) und Mose Narboni. Der Rabbiner Mose ha-Kohen de Tordesillas, der mit den christlichen Religionsquellen vertraut war, disputierte 1372, wahrscheinlich als Abgesandter der Juden, öffentlich zweimal mit dem Täufling Johannes von Valladolid, einem Schüler Alfonsos, der vom König von Kastilien die Befugnis erhalten hatte, D. mit Juden zwangsweise zu veranstalten, u. zw. das erste Mal in Burgos im Beisein des Erzbischofs Gomez, das zweite Mal in der großen Kirche in Avila in Gegenwart vieler Christen und Mohammedaner und der ganzen jüd. Gemeinde, die sich dorthin begeben mußte. Der Kampf bewegte sich auch hier um die Messianität Jesu und die anderen christlichen Dogmen und ihre Begründung aus atl. Stellen. Mose gelang es, die Beweise des Gegners restlos zu widerlegen, und nach vier D. mußte der Apostat sein Vorhaben, die Juden zu bekehren, aufgeben. Bald darauf hatte der Rabbiner mit einem anderen getauften Schüler Alfonsos über gewisse Agadastellen öffentlich zu disputieren und konnte auch diesen Gegner wirksam bekämpfen. Er beschrieb diese D. in seiner polemischen Schrift „Eser ha-Emuna" (Mss. Berlin, Steinschneider Nr. 51 und Breslau, Nr. 91), die er nach Toledo schickte, damit diese Gemeinde notfalls davon Gebrauch machen könnte. Um diese Zeit disputierte Schem-Tob b. Isaak Schaprut von Tudela mit dem Kardinal Don Pedro de Luna, dem späteren Papst Benedikt XIII., in Pamplona über die Erbsünde und die Erlösung durch Jesus, über welche D. er in seiner polemischen Schrift „Ewen Bochan" (אבן בחן), Ms. Breslau, Nr. 59, berichtet. 1399 disputierte der Prager Rabbiner Lippman Mühlhausen, Verfasser der polemischen Schrift „Nizzachon", mit einem jüd. Apostaten Peter (פסח) über dessen Angriffe gegen gewisse Stellen der jüd. Liturgie und einige Ausdrücke im jüd. Sprachgebrauch, die die christliche Religion verhöhnen und die Christen verwünschen sollen. Wie Lippman berichtet, riefen die Denunziationen des Apostaten eine große Judenverfolgung hervor, bei der 81 Juden den Märtyrertod starben; die D. selbst, zuerst von dem christlichen Gelehrten Hackspan veröffentlicht (Altdorf 1644), findet sich auch am Ende des gedruckten „Nizzachon" (Amst. 1711). In der ersten Hälfte des 15. Jhts. führte Josef Albo, einer der Teilnehmer an der D. zu Tortosa, ein Religionsgespräch mit einem hohen Kirchenfürsten und beschrieb diese D. in spanischer Sprache, „zur Beherzigung für seine Glaubensgenossen". Auf eine D. mit einem christlichen Gelehrten bezieht er auch seine philosophische Auseinandersetzung mit den christlichen Gegnern des Judentums in den „Ikkarim" (Kap. XXV, 3, nur im ersten Druck enthalten), die als die am besten begründete Verteidigung der jüd. Religion bezeichnet werden kann.

Im 15. Jht.

Von den D. in Spanien im 15. Jht. sind noch erwähnenswert die D. des philosophischen Schriftstellers und Predigers Josef b. Schem-Tob aus Segovia (gest. als Märtyrer 1460) und des Arztes, Dichters und Exegeten Chajim ibn Musa aus Bejar in der Nähe von Salamanca (1390–1460), die beide am Hofe von Granada verkehrten und mit gelehrten Christen über religiöse und philosophische Dinge in Gegenwart des Königs Juan II. disputierten. Josef b. Schem-Tob, der mit der christlichen Theologie sehr vertraut war, war bei seinem häufigen Verkehr mit hochgestellten Christen, Geistlichen wie Laien, oft genötigt, die jüd. Religion gegen Angriffe zu verteidigen, und legte die Ergebnisse seiner Unterredungen in einer kleinen Schrift „Zweifel an den Dogmen der Religion Jesu" (ספקות בעקרים על מעשה ישו הנוצרי, Ms. Breslau, Nr. 38) nieder. Wie freimütig noch die Juden in Granada zu jener Zeit, ehe die Inquisition einsetzte, disputieren konnten, beweist eine D. des Chajim ibn Musa mit einem gelehrten christlichen Geistlichen. Er wurde gefragt, warum denn die Juden, wenn sie nach ihrer Behauptung den rechten Glauben hätten, nicht wieder in den Besitz des heiligen Landes und der heiligen Stadt gelangten und erwiderte darauf, daß die Juden

ihr Land durch die Sünden der Väter eingebüßt hätten und erst durch vollständige Sühne und Läuterung wiedererlangen könnten; dann stellte er die Gegenfrage: Warum denn die Christen nicht noch im Besitze des heiligen Grabes seien, das sich in den Händen der mohammedanischen Ungläubigen befinde, während doch die Christen sich jeden Augenblick durch Beichte und Ablaß von ihren Sünden freimachen könnten? — Er schrieb auch ein bedeutendes polemisches Werk gegen das Christentum u. d. T. „Magen wa-Romach" (Ms. Breslau, Nr. 59; abgedruckt in Bet Talmud, II, 117–125).

In Italien veranstaltete 1450 der franziskanische Mönch und Judenfeind Johannes de Capistrano, „die Geißel der Hebräer", eine öffentliche D. in Rom mit einem Gamaliel, genannt „Synagogae Romanae Magister" (s. Vogelstein-Rieger II, 14). Zu bemerken ist, daß in diesem Lande die D. zwischen Juden und Christen zwar häufig vorkamen, wie die vielen dort von jüd. Seite verfaßten Anleitungen beweisen, aber nicht die öffentliche Bedeutung erlangt haben wie in Spanien und Frankreich (z. T. wegen der Unwissenheit des italienischen Klerus), und im allgemeinen einen friedlichen Charakter trugen, ohne besonders die Bekehrung der Juden bezweckt zu haben.

Die Berichte des „Schebet Jehuda"

Über friedliche Religionsgespräche von Juden mit kirchlichen sowie weltlichen Fürsten oder vor ihnen berichtet auch Salomo Ibn Verga in seinem „Schebet Jehuda" (Ausg. Wiener, mit deutscher Übersetzung, Hannover 1855), wenn auch seinen Erzählungen manches Legendäre anhaftet. Von den durch ihn mitgeteilten D. sind zu erwähnen: 1. eine D. zwischen König Alfons V. und Don Josef ibn Jachja, die betraf a) die Wundertätigkeit Jesu; b) den Ewigkeitscharakter der mosaischen Gesetze; c) die Wirksamkeit des Gebetes eines Nichtjuden; d) die Frage, ob die Scharen der Engel zählbar oder unendlich sind; e) die Frage, warum die heilige Schrift eine so strenge Strafe für die Zauberei, die doch bloß auf einem Irrtum beruhe, bestimmt. 2. eine D. zwischen einem Juden und einem Christen vor demselben König über Ps. 22, den die christlichen Theologen auf Jesus deuten, sowie über die Hyperbeln in der Agada. Der Jude bewies, daß der genannte Psalm sich unmöglich auf Jesus beziehen könne, u. a. weil er dort Gott um Hilfe anflehe, daß er ihn vom Tode errette, während der Tod Jesu nach dem christlichen Glauben die Erlösung der Menschheit bringen sollte. 3. D. zwischen Don Samuel Abrabalia gemeinsam mit Don Salomo ha-Levi und dem Apostaten Fra Pedro vor dem Papst Martin V. (im hebr. Text corrump.: מרקו) über: a) den Bibelvers Jer. 50, 12; b) den Ausspruch des R. Simeon b. Jochai: „Der beste von den ‚Gojim' verdient getötet zu werden" (Mech. Beschallach, I; j. Kidd. IV, 66b, Trakt. Soferim, XV, 9; s. Müllers Ausg., Note); c) die Äußerung desselben (Jeb. 61a): „Ihr (Juden) werdet Menschen genannt, nicht aber die Heiden". 4. D. zwischen Don Alfonso XI. (dem „Großen") und den jüd. Vornehmen: Don Abraham Benveniste, Don Josef ha-Nassi und R. Samuel Ibn Schoschan aus Ecija, die zum König gekommen waren, um die Folgen einer Blutanklage gegen die Juden von Ecija abzuwenden. Diese D. hatte weniger die Religion als den Handel und Wandel der Juden und ihre Lebensweise zum Inhalt. Der König beschuldigte die Juden des Wuchers und der Habsucht und tadelte, daß die jüd. Religionslehrer den Wucher an einem Christen erlaubten, ferner, daß die Juden großen Luxus trieben. Die jüd. Delegierten sagten, indem sie diese verallgemeinernden Beschuldigungen widerlegten: Die Juden sind in den Augen der Christen wie die Mäuse; hat eine Maus den Käse gefressen, so sagt das Volk: die Mäuse haben es getan. Ebenso wird für die schlechte Tat eines einzelnen Juden der ganze Stamm verantwortlich gemacht. 5. D. zwischen Don Pedro IV., König von Aragonien, und seinem Leibarzt über das jüd. Verbot, den von einem Christen berührten Wein zu trinken. Um dem König zu beweisen, daß nicht der Abscheu vor der Unreinlichkeit der Christen die Ursache des Verbotes sei, brachte der Arzt Wasser, wusch damit des Königs Füße und trank es aus. 6. Derselbe König disputierte auch mit Efraim (Don) Sango (vielleicht Sancho, vielleicht aber identisch mit dem Dichter Don Santo de Carrion, s. Or. Lbl., 1851, S. 29 u. Kayserling, „Sephardim", S. 328A) über die Kardinalfrage, welche Religion besser sei, die jüd. oder die christliche. Der jüd. Weise antwortete mit einer Parabel von einem Vater, der vor der Abreise in die weite Welt seinen Söhnen zwei gleich aussehende Edelsteine hinterlassen hatte; die Söhne hätten ihn befragt, welcher der Edelsteine der wertvollere sei, und er habe geantwortet, nur der Vater könne das wissen. Es wird angenommen, daß diese Erzählung den Ursprung der Parabel von den drei Ringen in Boccaccios Dekameron bildet, die von Lessing im „Nathan" verwertet worden ist (s. Reuter, 302f., Wünsche in Lessing-Mendelssohns Gedenkbuch, 1879, S.329f, M. Nicolas, la Correspondence lit. v. 5. VI, 1857, M. J. bin Gorion, Born Judas IV, 150, 281).

c) In der Neuzeit. Beim Auftreten der humanistischen Bewegung am Ende des 15. Jhts., als sich ein reger Verkehr zwischen jüd. und christlichen Gelehrten entwickelte, vermehrten

sich auch die Religionsgespräche unter ihnen, die im übrigen friedlicher Natur waren. In Italien wurde um die Wende des 15. Jhts. eine D. abgehalten am Hofe des Herzogs von Ferrara Ercole d'Este I. zwischen Abraham Farissol und zwei gelehrten Mönchen, einem Franziskaner und einem Dominikaner. Farissol hatte sowohl gegen die Dogmen des Christentums und ihre von den Gegnern behauptete Verankerung im AT zu disputieren, als auch gewisse Beschuldigungen gegen die Juden abzuwehren, namentlich die Beschuldigung des Wuchers. Auf Veranlassung des Herzogs schrieb er den Inhalt seiner Unterredungen hebräisch nieder und übertrug ihn ins Italienische; die hebr. Version ist in Farissols „Magen Abraham" oder „Wikkuach ha-Dat", verfaßt 1503 oder 1504 (Ms. Berlin Or. Qu. 651), enthalten. In derselben Stadt wurde 1617 auf Befehl des dortigen Bischofs eine große öffentliche D. zwischen dem gelehrten Jesuitenprediger Don Alfonso Caracciola und einem jüd. Gelehrten (wahrscheinlich einem Rabbiner von Ferrara) veranstaltet, die in Gegenwart von ca. 2000 Menschen, darunter hohen Geistlichen und den Notabeln der Stadt, vor sich ging. Diese D. betraf die Hauptgrundsätze beider Religionen sowie die Frage der Abrogation des mosaischen Gesetzes. Nach Darlegung seiner Argumente stellte der christliche Redner die Forderung auf, daß die Juden Jesus anerkennen und das Christentum annehmen sollten. Dem jüd. Gelehrten, der auch in der christlichen theologischen Literatur bewandert war, gelang es, die vom Gegner für die Wahrheit der christlichen Religion angeführten Argumente zu widerlegen, wie auch, gestützt auf die Ausführungen von Albo in den „Ikkarim" (s. o.), den Ewigkeitscharakter des mosaischen Gesetzes nachzuweisen, um damit zu schließen, daß jeder Gläubige sich an seine Überlieferung halten müsse, und daß die Christen kein Recht hätten, den Juden ihre Religion aufzudrängen. Der Inhalt dieser D. ist hebräisch nach Ms. De-Rossi Nr. 344 herausgegeben worden (Livorno 1876). Eine private D. hatte um dieselbe Zeit in Rom der christliche Gelehrte Charles Bovillus mit dem Arzt, Astronomen und Rabbiner zu Rom Bonet de Lattes und seinem Sohne, als er Lattes in seiner Synagoge besuchte (s. Einleitung zu Bovillus' „Dialogi de Trinitate"). Im 16. Jht. hatte dort der Arzt und Kabbalist Elijahu Chajim b. Benjamin aus Genezzano eine interessante D. mit dem Minoritenmönch Fra Francesco von Aquapendente über das Dogma der Erbsünde und die Lehre von der allein selig machenden Wirkung des christlichen Glaubens. Er sagte u. a. zum Mönch: „Ihr behauptet, daß alle Völker (Konfessionen) außer euch in die Hölle kommen, wir aber glauben, daß alle Völker des ewigen Lebens teilhaftig werden, wenn sie sich vor den schlimmsten Sünden hüten" (Güdemann II, 233). Leone da Modena (1571–1648), Rabbiner zu Venedig, war oft genötigt, mit Christen, namentlich mit den Bischöfen Plantavicius und Gaffarelli, die bei ihm Hebräisch lernten, Dispute über Christentum und Judentum zu führen. Seine Ansichten legte er in einer Schrift „Magen we-Cherew" nieder, in der er die Dogmen des Christentums kritisiert (s. Polemische Literatur).

Italien

Gegen Ende des 17. Jhts. wurde auf Vorschlag des Stadtpräsidenten von Marseille (oder einer anderen französischen Stadt) eine öffentliche D. veranstaltet zwischen dem Geistlichen Fra Francesco Provincial in Gemeinschaft mit dem Apostaten Maestro Pedro (sein hebräischer Name: Jona) und Isaak Lopez Sefardi. Die D., in der es hauptsächlich um die von christlicher Seite behauptete Verworfenheit gewisser talmudischer Lehren sowie andererseits um die Beweise für die Messianität Jesu und andere christliche Dogmen aus Talmud und Midrasch ging, kann als eine Erweiterung der früheren D. über diese Fragen angesehen werden. Der Apostat, ein Kenner des talmudischen Schrifttums, sowie der jüd. Gelehrte, der gute Kenntnis der Evangelien aufwies, fügten zu den altbekannten Argumenten neue hinzu; auch sind in dieser D. mehrere Agadastellen angeführt, die in unseren Ausgaben nicht enthalten sind. Lopez zeigte sich als schlagfertiger Disputator und Verteidiger des Talmud und errang den Sieg. Er bringt diese D. in seiner polemischen Schrift „Kur mazref ha-Emunot u-mare ha-Emet", verfaßt 1695, herausgegeben von I. Altaras (Metz 1847).

Frankreich

In Deutschland waren im Mittelalter die D. zwischen Juden und Christen von geringerer Bedeutung als in Italien. Wegen der Überlegenheit der Juden in der Kenntnis der Bibel war es den Laien verboten, mit den Juden über Religionsdinge zu disputieren. Die von Geistlichen veranstalteten D. zeitigten keinen besonderen Erfolg für den Übertritt zum Christentum. Dagegen können auf Rechnung der jüd.-christlichen D. verschiedene Bekehrungen zum Judentum gesetzt werden. Unter den Opfern der Kreuzzüge werden mehrere zum Judentum übergetretene Christen genannt (s. Berliner, Aus dem Leben der deutschen Juden im Mittelalter, S. 108). Luther („Tischreden") hielt die D. nicht für das richtige Mittel zur Bekehrung der Juden (s. Schudt II, Kap. 29, 111). Immerhin wurde seit der Kirchenspaltung in Deutschland das

Deutschland und die Schweiz

Interesse für religiöse D. in allen Volksschichten sehr rege. Eine öffentliche D., die an die des 13. Jhts. in Spanien und Frankreich erinnert, wurde in Deutschland am Anfang des 15. Jhts. vom Erzbischof und Kurfürsten von Köln, Hermann, veranstaltet, u. zw. zwischen dem getauften Juden Viktor von Carben und talmudgelehrten Juden aus dem Rheinlande. Die D. fand in Poppelsdorf b. Bonn statt. Die Anklage des Apostaten war eine Wiederholung der von den spanischen Apostaten erhobenen Beschuldigungen gegen den Talmud und die jüd. Liturgie; die Folge dieser D. war, daß sämtliche Juden aus der Niederrheingegend ausgewiesen wurden. In Regensburg mußten im 16. Jht. die dortigen jüd. Gelehrten mit dem Dominikanerpater Schwarz D. halten, u. zw. waren es sieben D., von welchen jede über drei Stunden gedauert haben soll (s. Güdemann III, 157). In der ersten Hälfte des 17. Jhts. führte in Hamburg der Arzt und Gelehrte Benjamin Mussafia D. mit christlichen Gelehrten und hochgestellten Persönlichkeiten. Um die Wende dieses Jhts. waren es in derselben Stadt ein Dr. Gutbier und der Prediger Esdras Edzard, die sich die Bekehrung der Juden zur Aufgabe machten und zu diesem Zwecke D. mit ihnen abhielten. Auf Betreiben des letzteren fand 1704 am Hofe von Hannover in Anwesenheit des Herzogs eine öffentliche D. zwischen ihm und dem Rabbiner Josef von Stadthagen statt. Die D. endigte mit einem Sieg des Rabbiners; als der letztere danach vom Gegner aufgefordert wurde, unter Eid auszusagen, welche Religion nach seiner Meinung die bessere sei, lehnte er es unter dem Beifall des ganzen Hofes ab und sagte: „Wir Juden verurteilen nicht eine Religion, die auf dem Glauben an den Schöpfer von Himmel und Erde begründet ist. Wir glauben an das, was man uns gelehrt hat; mögen die Christen sich daran halten, was sie von ihren Lehrern überliefert bekommen haben". Den Inhalt und Verlauf dieser D. beschrieb der Stadthagener Rabbiner in einer Schrift „Minchat Sikkaron" (ed. A. Berliner, mit deutscher Übersetzung, Berlin 1914). Der jüd. Arzt Tobia Kohen beklagt sich in seinen Lebenserinnerungen (Einleitung zu „Maasse Tobija") darüber, daß die Professoren der Universität Frankfurt a. O., wo er zusammen mit seinem Freunde Gabriel in den 70-er Jahren des 17. Jhts. Medizin studierte, ihn und seinen Freund mit religiösen D. gequält und ihm das Leben und das Studium verbittert hätten. Daß der Bekehrungseifer unter den christlichen Geistlichen der Schweiz noch in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. lebendig war, zeigt der bekannte Brief des Züricher Diakonus Lavater an Moses Mendelssohn, in dem er den jüd. Philosophen aufforderte, das Buch Bonnets „Untersuchung der Beweise für das Christentum" zu widerlegen oder zum Christentum überzutreten; Mendelssohn lehnte es prinzipiell ab, sich in D. über Judentum und Christentum einzulassen (s. Polemische Literatur).

Österreich und Böhmen

In Böhmen hat die judaisierende Richtung der hussitischen Bewegung vielfach zu D. zwischen Juden und Christen Anlaß gegeben. Der aus der Reformationsgeschichte bekannte Georg Wizel führte in der ersten Hälfte des 16. Jhts. mehrere D. mit Juden. So erzählt er, wie er mit einem Rabbiner Josef in Dobrisch in Böhmen „die Klinge gekreuzt" und mit dem „hochberühmten Rabbiner Abraham" (Abraham b. Abigdor, gest. 1542) und anderen Juden in der Prager Synagoge über eine Psalmstelle disputiert habe (Güdemann III, 158). Nach „Niflaot Maharal" (Warschau 1909) hatte der „hohe R. Löw" aus Prag (ca. 1515–1609) viele D. mit christlichen Geistlichen („mit 300 Geistlichen"!) über die Vorzüge des jüd. Glaubens vor den anderen, über die Ermordung von Jesus sowie über die Blutbeschuldigung. In der ersten Hälfte des 18. Jhts. führte R. Jonathan Eibeschütz aus Prag erfolgreiche D. über den jüd. Glauben und den Talmud mit christlichen Geistlichen und Gelehrten in Prag und Wien (s. seine Einleitung zu „Kreti u-Feleti"); manche dieser D. sind von ihm in der Predigtensammlung „Jaarot Debasch" angeführt (s. Klemperer, Das Leben Jonathan Eibeschütz').

Polen

In Polen, wo im 16. Jht. verschiedene religiöse Sekten bestanden, die mehr oder minder an den Dogmen der katholischen Religion rüttelten, war damals das religiöse Disputieren, auch zwischen Juden und Christen, weit verbreitet, u. zw. in der Form von friedlichen Unterhaltungen. Am häufigsten disputierten die Juden mit Sektenführern und Anhängern derselben (s. Graetz IX[3], 436, A. 1). Unter den jüd. Disputatoren jener Zeit hat sich besonders der Karäer Isaak b. Abraham Troki (aus Troki bei Wilna, 1533–94) hervorgetan. Er disputierte mit Kirchenfürsten und Adligen und verfügte auch für diese D. über eine umfassende Kenntnis des NT und der christlichen polemischen Literatur. Seine Religionsgespräche sammelte er kurz vor seinem Tode in einem Werke „Chisuk Emuna" (fehlerhaft bei Wagenseil in „Tela ignea Satanae" wiedergegeben, korrekte Ausgabe von Deutsch, Sorau 1865 u. 1873), das, in viele Sprachen übersetzt, zu den berühmtesten Werken der jüd. polemischen Literatur gehört, und aus dem alle Gegner des Christentums und die Freidenker von Voltaire bis Strauß

geschöpft haben. 1740 lud der Bischof Franz Kobielski die gelehrten Juden von Brody zu einer D., an der auch sein Auditor teilnahm. Die beiden stellten an die Juden fünf Fragen, die den alten Polemiken entnommen waren. Die Juden scheinen für diese D. gut vorbereitet gewesen zu sein; allerdings entstammten auch ihre Antworten dem Arsenal der jüd. polemischen Literatur. In der Frage der Einheit Gottes beriefen sie sich sogar auf Aristoteles. Seinen Unmut über den Sieg der Juden entlud dann der Bischof in einer besonderen Schrift, die er zur Widerlegung der Antworten der Juden verfaßte (Ms. Ossolinski, Lemberg, Nr. 310). Das bei der polnischen Geistlichkeit jener Zeit herrschende Bestreben zur Bekehrung der Juden bewog auch den Bischof Dembowski von Kamieniec (Podolien), dem an ihn gerichteten Gesuch der Frankisten (s. d.), eine D. zwischen ihnen und den Talmudjuden zu veranstalten, stattzugeben. Diese D. fand vom 20.–28. Juni 1757 in Kamieniec öffentlich statt. Die Frankisten stellten neun Grundsätze ihres Bekenntnisses auf, deren wichtigste, z. T. dem Christentum sich nähernde, waren: der Glaube an die Dreieinigkeit Gottes und die Menschwerdung (wenn auch nicht im christlichen Sinne), der Nichtglaube an den jüd. Messias und den Wiederaufbau Jerusalems, sowie die Verdammung des Talmud, welcher Blasphemien gegen Gott sowie viel Ungereimtes enthalte. Bei der Diskussion stellte sich der Bischof auf die Seite der Frankisten. Die jüd. Vertreter, bestehend aus vier ungebildeten und weltfremden podolischen Rabbinern, waren ihrer Aufgabe nicht gewachsen und verteidigten ihre Religion und den Talmud mit unzulänglichen Mitteln; außerdem mußten sie ihre Antworten schriftlich abgeben, die dann wahrscheinlich beim Übersetzen und Eintragen ins Protokoll von den katholischen Schriftführern (wie seinerzeit in Tortosa, s. o.) entstellt wurden. Das Resultat dieser D. war, daß die Juden als besiegt galten, und der Bischof Dembowski ein Dekret zugunsten der „Kontratalmudisten", d. h. der Frankisten erließ, in dem er ihnen erlaubte, die Juden überall zu D. zu zwingen, die Talmudexemplare zu konfiszieren und nach Kamieniec zu bringen, wo sie dann verbrannt werden sollten. Die Verfolgungen des Talmud hörten aber nach dem kurz darauf erfolgten plötzlichen Tode Dembowskis auf (s. Balaban, he-Atid, V, 139–141, 146–150). Eine zweite D. zwischen Juden und Frankisten veranstaltete 1759 der Erzbischof zu Lemberg de Mikulicz Mikulski in der Kathedrale von Lemberg. Etwa 40 Rabbiner, die gezwungen wurden, an der D. teilzunehmen, fanden sich ein, darunter auch ein Rabbiner Israel aus Medshibosh (vielleicht der Baal-Schem), unter Anführung des Lemberger Rabbiners R. Chajim Kohen Rapaport. Den Rabbinern, die nicht einmal die polnische Sprache beherrschten, gelang es wiederum nicht, ihre Gegner zu besiegen; das Ergebnis dieser D. war der Übertritt der frankistischen Vertreter zum Katholizismus (s. Graetz X[3], 393–96, 399–402 u. Balaban, Protokoll).

III. Die D. mit Mohammedanern. Die Juden betrachteten den Islam, der den Glauben an den einzigen unteilbaren Gott aufgenommen hat und seinen Bekennern die Beschneidung, wenn auch nicht nach jüd. Art, vorschreibt, als eine Religion, die der jüd. näher steht als das Christentum und höher als dieses zu werten sei. Auch waren sie in den mohammedanischen Ländern weniger Verfolgungen ausgesetzt. Immerhin bekämpften sie heftig den Glauben an die prophetische Sendung Mohammeds und wiesen dabei auf seinen Lebenswandel hin, der nicht der eines heiligen Mannes gewesen sei; andererseits beschuldigten die Mohammedaner die Juden der Bibelfälschung und behaupteten, daß Gott die Gesetze der Tora durch Mohammed widerrufen habe. Die hauptsächlichen Kontroverspunkte in der Polemik zwischen Juden und Mohammedanern waren folgende drei: 1. der Nachweis der Prophetie Mohammeds aus der heiligen Schrift; 2. die Frage der Bibelfälschung; 3. die Abrogation des mosaischen Gesetzes.

Die D. zwischen Juden und Mohammedanern waren bei weitem nicht so häufig und nicht von derselben Heftigkeit, wie die unter Juden und Christen. Sie erfolgten freiwillig im persönlichen Verkehr, namentlich zwischen jüd. und mohammedanischen Gelehrten und Geistlichen und trugen im allgemeinen friedlichen Charakter. Außer der obenerwähnten D. vor dem chasarischen Chagan Bulan im 8. Jht., bei der jüd. Vertreter auch mit mohammedanischen Abgesandten disputiert haben, ist keine öffentliche jüd.-mohammedanische D. von irgendwelcher historischen Bedeutung bekannt; dagegen sind manche private D. von jüd. und moslemischen Autoren festgehalten worden. So erzählt der mutazilitische Geschichtsschreiber al-Masudi, daß er während seines Aufenthalts in Palästina mit einem jüd. Gelehrten Abu Katir viele D. über die Abrogation der mosaischen Gesetze und ähnliche Fragen geführt habe (s. Prairies d'or, trad. par Barbier de Meynard et de Courteille IX, S. 69); über eine D. eines jüd. Arztes mit einem Kopten vor Ibn Tulun s. M. Schreiner, Zur Gesch. d. Polemik zw. Juden und Mohammedanern (ZDMG XLII, 597–98). Daß zuweilen auch eine D. zwischen Juden und Mohammedanern heftig werden konnte, ergibt sich aus dem Bericht von

Isaak Akrisch, der in seiner Vorrede zu einer Sammlung polemischer Schriften gegen das Christentum (Konstant. 1570–77) erzählt, er habe täglich unter Lebensgefahr mit Mohammedanern und Christen disputiert. Abraham Ibn Megas, der Arzt des Sultans Suleiman, Verfasser eines homiletischen Werkes zum Pentateuch, hatte (1585) eine D. mit dem Oberleibarzt am Hofe über die Behauptung der mohammedanischen Kontroversisten, daß mit der Zeit sich Irrtümer in die Tora eingeschlichen hätten. Über eine D. von Sabar Jeshu b. Paulus mit einem Juden über den Messias gegen Ende des 10. Jhts., eine andere D. des „hervorragenden Heiligen" Sejjid Muhammed Mehdi el-Husseini mit einigen Juden (1796 bis 1797) und andere ähnliche D. s. Steinschneider, „Die polemische Literatur etc." 136, 156 u. passim. Die Auseinandersetzung zwischen Judentum und Islam hat jedoch hauptsächlich in den beiderseitigen literarischen Produktionen ihren Ausdruck gefunden; s. Apologetik u. Apologeten (Bd. II Sp. 1176ff.); Apostasie (Bd. II Sp. 1197ff.); Polemische Literatur.

Zunz, ZG 84, 85; *Graetz*³ III, 44, 651; IV, 58, 110, A. 1; V, 199f., 256f., 546; VI, 142f. u. Note 7; VII, 96ff. u. Note 2, 120–127 u. Note 2, 295f. u. Note 13; VIII, 20–22, 113–123 u. Note 3, 128, A. 1, 141–2, 161–69 u. Note 4; IX, 43–44, 66–67, 436–8; X, 393–96, 399–402; *Steinschneider*, Poeten u. Polemiker in Nordspanien um 1400, HB XIV–XVI; *idem*, HÜ 305, 461; *idem*, Polem. und apologet. Lit. in arab. Sprache, Leipzig 1877; *MGWJ* VI, 1856 (Frankel), 1869 (Lewin), S. 97ff.; 1873 (Goldfahn); 1874 (A. Kisch); 1884, 503–8; 1911 (Freimann), 555f. und 1912, 49–64, 164–80; *Isidore Loeb*, La controverse religieuse entre les Chrétiens et les Juifs au moyen âge, Paris 1888; *idem*, REJ I, 247f., II, 248f., III, 39f., V, 238f., XV, 1f.; *Zadoc Kahn*, ibid. I, 222f., III, 1–38; *D. Simonsen*, Joseph le Zélateur, ibid. IV, 146f.; *idem*, Le Psaume XXII et la Passion de Jésus, ibid. XXII, 283f.; *D. Kaufmann*, ibid. XVIII, 131f.; *Ad. Posnanski*, ibid. LXXIV–LXXVI; *M. Güdemann*, Gesch. d. Erz. I, 18f., 140f.; II, 12, 24, 37, 39, 228, 230f., 238, 295f.; III, 144, 156ff., 245; *Bacher*, Tan. I, 36–39, 76–87, 165–177, 286–295; II, 33–36, 309, 310, 319–21; *idem*, Pal. Amor. I, 92, 555, II, 115; *J. J. Schudt*, Jüd. Merckwürdigkeiten, Frankf. a. M., 1714 bis 1717, II, Cap. 29, 111f.; *H. Reuter*, Gesch. d. religiösen Aufklärung im MA, Berlin 1875/7, I, 154f., II, 31, 52f., 302; *Or ha-Chajim*, Nr. 804 u. 808; *A. Berliner*, Peletat Soferim 1872, hebr. Teil, 29–35, deutsch. Teil, 31ff.; *idem*, Aus dem Leben der Deutschen Juden im MA 1900, S. 108f.; *G. Liebe*, Das Judentum i. d. deutschen Vergangenheit (1903), S. 52, 64; *Juster*, I, 31–76; *Obstler*, Die Religionsgespräche im Talmud, 1905; *Ziegler*, Der Kampf zwischen Judentum u. Christentum in den ersten drei christl. Jht., Berlin 1907; *idem*, Die religiösen Disputationen im MA, Frankf. a. M. 1924; *J. Bergmann*, Jüd. Apologetik im ntl. Zeitalter, Berlin 1908; *S. Krauss*, Das Leben Jesu n. jüd. Quellen, Berlin 1902; *idem*, Antoninus u. Rabbi 1910, S. 62–66; *M. Balaban*, Das offizielle Protokoll der Frankisten-Disputation in Lemberg, Berlin 1911; *idem*, in he-Atid 1913, V, 139–150; *S. Stern*, Der Kampf eines Rabbiners gegen den Talmud im XVII. Jht. 1902, S. 174f.; *Elbogen*, Gottesdienst³, 1924, S. 36–38, 51, 80f. *M. Guttmann*, Das Judentum und seine Umwelt, 1927, 150f., 180–194; *Eisenstein*, Ozar Wikkuchim, New York 1928; *Baer*, JCS I (1929), S. 535, 539f., 542, 786f., 793f., 796f., 807f.; *idem*, Abner von Burgos, Korrespondenzbl. d. Vereins z. Gründung u. Erhaltung einer Akademie f. d. Wissensch. d. Judentums, Berlin 1929; *Dubnow*, Weltgesch. V, s. Register.

K. B. S.

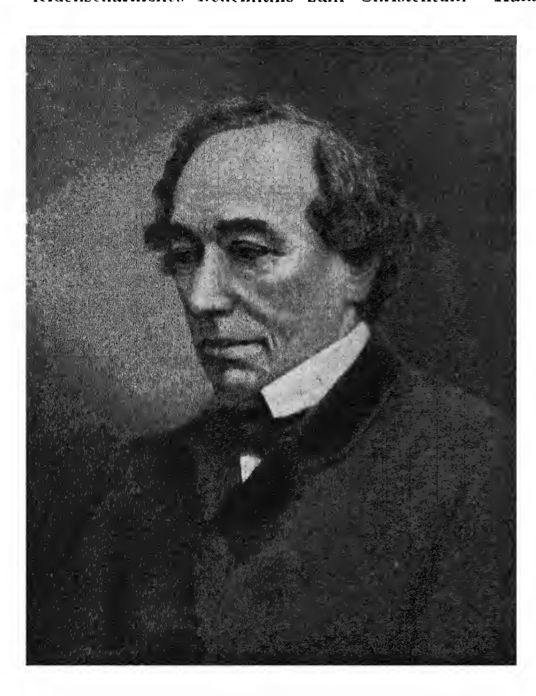
DISRAELI, BENJAMIN, EARL OF BEACONSFIELD (1804–1881), englischer Staatsmann und Schriftsteller, Sohn des Isaac d'Israeli, geb. 21. Dez. 1804 in London. D. erhielt zuerst eine jüd.-religiöse Erziehung, wurde jedoch mit 13 Jahren getauft. Seine literarische Laufbahn begann er mit dem Roman „Vivian Grey" (1826) und setzte diese Tätigkeit bis an sein Lebensende fort; er gilt auch heute noch als bedeutender politischer Romanschriftsteller in englischer Sprache. 1832 kandidierte D. zum ersten Mal für das Parlament; 1837 wurde er gewählt. Er wurde einer der Führer der Tories, in deren Partei er neues Leben brachte. Er war Schatzkanzler in den Kabinetten des Lord Derby 1852, 1858–59 und 1867–68, Premierminister 1868 und 1874–80. Er setzte die Kontrolle des Suez-Kanals durch England (1875) durch, veranlaßte die Königin Victoria, den Titel einer Kaiserin von Indien anzunehmen (1876; in diesem Jahr wurde er zum Earl of Beaconsfield erhoben), war erster Vertreter Englands auf dem Berliner Kongreß (1878) und einer der Schöpfer des British Empire. Er wurde eine der führenden Persönlichkeiten Europas und gilt noch immer als einer der größten Parlamentsredner in England. Er starb am 19. April 1881.

Lebenslauf

D. hatte bei seiner Laufbahn mit Vorurteilen in seiner eigenen Partei, die sich gegen die jüd. Rasse und Religion wandten, zu kämpfen. Er selbst machte aus seiner Abstammung niemals ein Hehl und nahm sogar jede Gelegenheit wahr, um sie zu betonen. In dem „Memoir" über seinen Vater sprach er mit großem Stolz von seinen jüd. Vorfahren, über die er phantastische Vorstellungen hatte, die den Tatsachen nicht entsprachen. Seine Geschichtsphilosophie ist in einem kurzen Satz zusammengefaßt, der oft in seinen Werken angeführt wird: "All is Race" (Rasse ist Alles). Sein „Alroy" (1839) ist ein phantastischer historischer Roman über die Laufbahn des Pseudomessias David Alroy und bekundet eine beachtenswerte Vertrautheit mit dem Hintergrunde der Epoche; das Buch ist ins Hebräische u. d. T. „Choter mi-Gesa Jischai" von A. Rakowski übersetzt worden. In seinem „Coningsby" tritt der

Stellung zum Judentum

Jude Sidonia auf, der als Sprachrohr für viele Ansichten D.s über Juden und Judentum sowie über die Bedeutung der letzteren in der Geschichte dient. Das vorherrschende Motiv in seinem Roman „Tancred" ist der Rassenstolz. Das Werk (auch ins Hebräische u. d. T. „Ness la-Gojim" von J. Lewin übersetzt) ist ein leidenschaftliches Bekenntnis zum Christentum



Benjamin Disraeli
Nach einem Holzstich von W. B. Gardner

unter Anerkennung dessen, was es dem Judentum schuldet, sowie ein Appell an das Christentum, das Judentum zu ehren und nicht zu verfolgen. Das Christentum war für D. eine Weiterentwicklung des Judentums. In sein Werk „Life of Lord George Bentinck" wie auch in den Roman „Endymion", den er im Alter schrieb, streute D. judenfreundliche Bemerkungen ein. D. kann insofern als ein Vorläufer des Zionismus gelten, als er oft von der Wiederkehr der Juden nach Palästina wie von einer Tatsache der Zukunft sprach. Im Parlament kämpfte D. konsequent für die Emanzipation der Juden; besonderes Aufsehen erregte seine diesbezügliche Parlamentsrede im J. 1847. D.s Außenpolitik wurde auch als prosemitisch bezeichnet. Er trat gegen ein weiteres Vordringen Rußlands (das wegen seiner Judenverfolgungen berüchtigt war) auf dem Balkan auf und unterstützte die Türkei, die er als unentwegten Beschützer der Juden im Nahen Osten betrachtete. Auf dem Berliner Kongreß setzte er sich für die rumänischen Juden ein. Sein Ankauf der Suez-Kanal-Aktien im J. 1875 war der erste Schritt zu der Politik, die zur Übernahme des Mandats über Palästina durch England führte; das Haus Rothschild, zu dem er in engen Beziehungen stand, half ihm beim Erwerb der Aktien.

Monypenny-Buckle, Life of Disraeli I–VI; *E. T. Raymond*, Disraeli, the alien patriot; *Maurois*, Disraeli; *A. Kulischer*, Lord Beaconsfield (hebr.), 1923.
W.

D'ISRAELI, ISAAC (1766–1848), englischer Schriftsteller, geb. am 11. Mai 1769 in London, als Sohn des Benjamin b. Isaak d'Israeli (Israeli) aus Cento bei Ferrara (1730–1816), der sich 1748 in London niedergelassen hatte, und der Sara Schiprut de Gabay Villareal. 1786 erschien D.s erster Aufsatz im Gentleman's Magazine, dessen ständiger Mitarbeiter er wurde; 1791 erschien der erste Band seines Werkes „Curiosities of Literature", dem fünf weitere folgten (1793–1834). Für sein Buch „Commentary on the Life and Reign of Charles I (1820–30) erhielt D. den Ehrentitel D. C. L. an der Universität in Oxford. In jüd. Angelegenheiten verhielt sich D., wie sein Vater, indifferent. 1813 wurde er in den Vorstand der sefardischen Gemeinde gewählt, verweigerte aber die Annahme der Wahl und wurde nach dem Brauch zu einer Geldstrafe verurteilt, woraufhin er sich von der Gemeinde zurückzog. Später ließ er, zum Teil unter dem Einfluß seiner literarischen Freunde, seine Kinder taufen. 1833 veröffentlichte er anonym seine Schrift „Genius of Judaism", in der er sich enthusiastisch über die Vergangenheit des jüd. Volkes äußerte, während er die Engherzigkeit seiner jüd. Zeitgenossen beklagte. Ähnliche Gedanken werden von D. in seinem Roman „Vaurien" und in einem Aufsatz über Mendelssohn (Monthly Review, Juli 1798) geäußert. D. starb am 19. Jan. 1848 in Bradenham; obwohl er das Christentum nicht angenommen hatte, wurde er nicht auf einem jüd. Friedhof bestattet. Seine Frau war Miriam (Marie), Tochter des Naftali Basevi aus Verona. Ein Sohn D.s war Benjamin D., Lord Beaconsfield.

Monypenny-Buckle, Life of Disraeli I, passim; *L. Wolf*, The Disraeli Family, Transact. Jew. Hist.

of England V, 202-18; *Benjamin Disraeli*, Memoir of Isaak Disraeli, gedruckt als Einleitung zu „Collected Works" des letzteren.

W. C. R.

DIWAN, JEHUDA BEN AMRAM, Rabbiner und Autor, lebte Ende des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jhts. in Palästina. D. war Schwiegersohn des Jakob b. David Kohen, dessen Responsensammlung (ebenso wie 150 Responsen des David Kohen) er korrigierte. Um 1700 ging er als Sendbote für die Armen Hebrons auf Reisen und unternahm auch als Sendbote von Jerusalem und Safed wiederholt Reisen durch Kleinasien und Persien (1710-1730). 1728 wurde er Rabbiner und Jeschibaleiter in Safed. Um 1739 lebte er in Jerusalem. D.s Werke sind: 1. Sibche Schelamim, über die Schächtgesetze (1728); 2. Chut ha-Meschulasch, Homilien zum Pentateuch usw. und einem angehängten „Konteres" von 26 Responsen (Konst. 1739). Von D. sind Approbationen bis zum J. 1752 erhalten.

A. L. Frumkin, Toledot Chachme Jeruschalajim II (1928), S. 164f.; *Fürst*, Bibl. Jud. II, 104; *Zedner*, CBM 209; *Wiener*, KM 481 (Nr. 3959); *Löwenstein*, Ind. Appr. 49 (Nr. 865); *Benjacob* 170 (Nr. 155).

B. J. He.

DIWIN oder Dywin, Städtchen in Polen in der Woiwodschaft Polesie. Die erste urkundliche Nachricht über den Aufenthalt von Juden in D. datiert aus dem J. 1631, doch waren sie wohl schon früher in D. ansässig, da es in einem 1634 ihnen erteilten Privileg Wladislaus' IV. heißt, die Juden hätten gebeten, ihre alten Rechte wieder genießen zu dürfen. Ein zwischen Juden und Christen ausgebrochener Streit über die Verteilung der Einkünfte aus der städtischen Pacht wurde 1656 dahin entschieden, daß die Pacht von zwei Christen und einem Juden verwaltet werden sollte; von den Einkünften standen zwei Drittel den Christen und ein Drittel den Juden zu. Im J. 1766 waren in D. 211 Juden, 1847 556, 1897 1094 (63,5%) und 1921 786 (34,2%).

Regesty i Nadpissi I u. II; *M. Wischnitzer*, Jewr. Enz. VII; *Zeitschrift* Minsk 1928, II-III.

W.

DJAKOVO, Stadt in Slavonien in Jugoslavien, mit (1930) 7500 Einwohnern, von denen 600 Juden sind. 1848 siedelten sich die ersten Juden in D. an. Die 1861 gegründete Chewra Kadischa führt nach ihrem Patron, dem röm.-kath. Bischof Josef Juraj Strossmayer, den Namen „Brüderschaft Josefs".

Jevrejski Almanah V, Vršac 1929, S. 224.

W. L. F.

DJATLOWO, Städtchen in Polen. In D. wohnten im J. 1897 3033 Juden (76,2% der Gesamtbevölkerung), 1921 2376 (77,1%).

Zeitschr. f. Gesch., Demogr. etc., Minsk 1928, II-III.

W.

DJENJ, russisch-jüd. Wochenschrift, die vom Mai 1869 bis Sommer 1871 unter der Redaktion von S. S. Ornstein in Odessa erschienen ist. Die engsten Mitarbeiter waren die Publizisten I. Orschanski und M. M. Morgulis. D. war hauptsächlich dem Kampfe um die Emanzipation der russ. Juden gewidmet. Als nach dem Pogrom im März 1871 Orschanski die jüd. Kreise in Odessa aufforderte, die Urheber zur gerichtlichen Verantwortung heranzuziehen, wurde das Organ von den Behörden verboten.

I. Tscherikower, Jewr. Enz. VII.

W.

DJERBA (Dscherba), kleine Insel in der Nähe von Tunis. Juden dürfte es dort seit dem Ende des 10. Jhts. gegeben haben. Maimonides, der sich eine Zeitlang in D. aufhielt, warnt in einem um das J. 1163 geschriebenen Briefe vor den rohen Sitten mancher Einwohner der Insel. Die Juden von D., die unter arab. Herrschaft unbehelligt lebten, wurden im 16. Jht., nach Eroberung der Insel durch die Spanier, vertrieben. Als die spanischen Eroberer von den Türken verdrängt wurden, siedelten sich die Juden von neuem auf D. an und gründeten dort eine gut organisierte Gemeinde. Im 19. Jht. beschäftigten sich die Juden von D. mit Weinbau und Weinhandel. In den J. 1878-80 kam es zu Ausschreitungen der Araber gegen die jüd. Bevölkerung, die erst von den Franzosen, die damals das Protektorat über ganz Tunis übernahmen (1880), unterdrückt wurden. Gegenwärtig (1930) leben in D. etwa 40 jüd. Familien.

Iggerot ha-Rambam, ed. J. K. Neumann, Berlin 1757; *Mischkenot ha-Roim*, Liv. 1860, ח, Nr. 112; *Chut ha-Meschullasch*, Liv. 1742, 19, 63; *D. Cazès*, Essai sur l'histoire des Israélites en Tunisie; *Abraham ibn Esra*, Gedichte, ed. Kahan, 140-143.

G. W. S. A. R.

DLUGOSZ, SAMUEL BEN MOSE AUS GRODNO, Bibelkommentator und liturgischer Dichter, lebte im 17. Jht. D. verfaßte einen Kommentar zu den Propheten und Hagiographen u. d. T. „Agudat Schemuel", den er zusammen mit dem Raschikommentar und der (zuerst Prag 1576 erschienenen) jüd.-deutschen Bibelübersetzung „ha-Magid" von R. Jakob b. Isaak aus Janow herausgab (Amst. 1699). D. führte seinen Stammbaum auf R. Mose Isserles zurück, von dessen Reisen er Verschiedenes berichtet.

Ghirondi, TGJ 359; *Or ha-Chajim*, Nr. 461; *Benjacob*, א, Nr. 340; *Schulmann*, Sefat jehudit-aschkenasit we-Sifruta 38.

M. S. A. H.

DOB BÄR s. u. BÄR.

DNJEPROPETROWSK (JEKATERINOSLAW), Hauptstadt eines gleichnamigen Kreises in der ukrainischen Sowjetrepublik, bedeutendes Industriezentrum. Seit 1794 gehörte D. und das umliegende Gebiet zu dem jüd. Ansiedlungsrayon. Einer der ersten jüd. Einwohner war M. Stanislawski, dessen Nachkommen in der Geschichte der Gemeinde eine Rolle spielten. 1805 wohnten in D. bereits 376 Juden (1201 Einwohner), 1825 880, 1847 1699. Das Wachstum der jüd. Bevölkerung seit der zweiten Hälfte des 19. Jhts. wird durch folgende Tabelle deutlich:

Zählung	Zahl der Juden	Gesamtbevölkerung	Prozentsatz der Juden unter der Gesamtbevölkerung
1897	41 240	112 000	37%
1920	72 928	162 839	44,9%
1923	50 237	167 200	29%
1926	62 073	233 000	26,9%

Während des Weltkrieges waren viele Juden aus der Kriegszone nach D. geflüchtet. Der Bürgerkrieg rief eine Verminderung der Juden hervor; seit 1926 ist aber ein neuer Anstieg bemerkbar.

Im J. 1897 betrug die Zahl der beruflich tätigen Juden 12 114 Männer und 3046 Frauen. Hiervon waren im Handel tätig: 4531 Personen (darunter 432 Frauen) — im Handel mit Agrarprodukten allein 1547 —, in der Kleiderkonfektion 2969, als Angestellte 1714 (darunter 1091 Frauen), in der Holzindustrie 657, in der Metallindustrie 777. Die berufliche Gliederung im J. 1926 wird durch die folgende Tabelle illustriert:

Arbeiter in Fabriken und in Kustar (Heimgewerbe-)Unternehmungen . . .	6397
Angestellte	8477
Freie Berufe	425
Landwirtschaft	887
Handel	2194
Handwerk	3469
Deklassierte, ohne bestimmte Berufe . .	2146
Arbeitslose	4819

Zu Beginn des 20. Jhts. gab es in D. 12 Synagogen, eine karäische Synagoge, 30 private jüd. Schulen, drei Talmud-Toras, eine Jeschiba; nach der Februarrevolution von 1917 wurde ein jüd. Polytechnikum gegründet.

Im J. 1883 fand in D. ein zweitägiger Pogrom statt, bei dem große Plünderungen erfolgten; vereinzelte Exzesse kamen noch im Herbst dieses Jahres, sodann 1884, 1886 und 1904 (während des russ.-japanischen Krieges) vor. Am 21.–23. Okt. 1905 wurden in D. bei einem Pogrom 67 Juden getötet und mehrere Hundert verwundet; die jüd. Selbstwehr, die seit dem Kischinewer Pogrom des J. 1903 in D. bestand, erwies sich, soweit die Behörden sie nicht störten, als ein wirksamer Schutz. Daneben war auch eine Arbeiterwehr tätig. Während des Bürgerkrieges (1919 und 1920) wüteten unter der jüd. Bevölkerung in den Städten und auf dem flachen Lande die Banden des Machno.

Im Kreise von D. lebten 1926 (einschl. D.) 72 719 Juden (5,6% der Gesamtbevölkerung), hiervon in Kamenskoje 1348, im Nowomoskowskoje 1421, in Pawlograd 3921, in Sinelnikowo 1309. Im ganzen Industriebezirk von D., zu dem außer dem Kreise von D. die Kreise von Kriwoi Rog und Saporoschje zählen, waren 1926 112 568 Juden ansässig, d. i. 7,1% der jüd. Bevölkerung in der Ukraine und 4,7% der Gesamtbevölkerung dieses Industriebezirkes.

Das Gebiet um D. ist durch seine jüd. Ackerbaukolonien bekannt, die dort zuerst 1846 angelegt wurden. Es waren im Anfang 285 Familien, die aus den nordwestlichen Gouvernements dorthin gekommen waren. 1855 wurden weitere Kolonien gegründet. Im J. 1907 war die Kolonistenbevölkerung auf mehr als das Doppelte angewachsen. Es gab in diesem Jahre zehn Kolonien im Bezirk Alexandrowsk und sieben im Bezirk von Nowoslatopol mit einer Bevölkerung von 8312 Seelen und einem Landbesitz von 20 594 Dessjatinen (außer 5408 Dessjatinen gepachteten Landes).

Semzow, Jewreiskije Krestjane 1903; *Jewrei w SSSR*, Moskau 1929; *Die Judenpogrome in Rußland* 1910, Bd. II; *Schriften f. Wirtschaft u. Statistik* 1928, Berlin, Bd. I.

w. J. Ka.

(HA)-DOAR, hebr. Wochenschrift in New York. D. wurde 1921 gegründet, erschien zuerst als Tageszeitung unter der Redaktion von M. Lipson im Verlag „Alpha" und wird seit 1922 von der „Histadrut ha-Ibrit be-Amerika" als Wochenschrift, unter der Redaktion von M. Rivolov, herausgegeben. D. beschränkt sich vorwiegend auf Publizistik und Literatur.

A. D.

DOAR HA-JOM, hebr. Tageszeitung für Politik und Literatur, erscheint in Jerusalem. D. wurde im Aug. 1919 von Itamar ben Abi gegründet, der bis zum Dez. 1928 auch Chefredakteur war. Nach der Übernahme des D. durch die revisionistische Organisation wurde W. Jabotinski Chefredakteur, während Itamar ben Abi Mitglied des Redaktionskollegiums blieb. Den Angelegenheiten der sefardischen und jemenitischen Juden wird besondere Aufmerksamkeit entgegen-

gebracht. Einmal wöchentlich erscheint eine literarische Beilage.

A. D. S. Er.

DÖBLIN, ALFRED, deutscher Schriftsteller, von Beruf Arzt, geb. 10. Aug. 1878 in Stettin. Von D.s Werken sind zu nennen: Ermordung einer Butterblume (Novellen, 1913); Die drei Sprünge des Wang-lun (Roman aus dem chinesischen Leben, 1916); Wadzeks Kampf mit der Dampfturbine (satirischer Roman sozialen Inhalts, 1918); Wallenstein (historisches Kulturbild; 2 Bde. 1920); Berge, Meere und Giganten (episches Werk, 1924); Manas (epische Dichtung, 1927); Berlin Alexanderplatz (Roman, 1929). D. veröffentlichte auch mehrere kritische Essays (z. T. unter dem Pseudonym Linke Poot) sowie ein Buch naturphilosophischen Inhalts „Das Ich über der Natur" (1928). Das ostjüd. Volksleben, das D. auf einer Reise über Polen und Litauen (1925) kennen lernte, beschrieb er in einem Reisebuch („Reise in Polen" 1926); für seine Stellung zum Judentum (aus dem er ausgetreten ist), ist sein in „Der Jude" 1926 (Sonderheft „Deutschtum und Judentum") erschienener Beitrag charakteristisch. Seit 1927 gehört D. der Sektion für Dichtung der preußischen Akademie der Künste an.

Meyer-Bieber, Gesch. d. deutschen Lit. S. 689; *Kürschner*, Deutscher Literaturkalender (1928), S. 206; *W. Kosch*, Deutsches Lit.-Lex. I, s. v.; *Döblin* und *Loerke*, Alfred Döblin im Buch, zu Haus und auf der Straße 1928.

G.-I. J. He.

DOBROGEANU-GHEREA (ursprünglich: Catz; 1855-1920), Schriftsteller und sozialistischer Führer in Rumänien, geb. 21. Mai 1855 in Slawianka. D. schloß sich mit 17 Jahren in Charkow der revolutionären Bewegung an. In den 70-er Jahren kam er nach Rumänien, wo er eine sozialistische Propaganda entfaltete. 1878 wurde er von der russischen Polizei entdeckt und in dem bekannten „Prozeß der 193" zur Zwangsdeportation verurteilt. D. floh und ließ sich 1879 dauernd in Rumänien (in Ploesti) nieder. Er gewann allmählich großen Einfluß auf die rumänische Intelligenz und war der marxistische Wegweiser für viele rumänische Politiker. Sein Hauptgebiet war Literaturkritik auf sozialer Basis. Eine Schrift D.s über die materialistische Geschichtsauffassung wurde in verschiedene Sprachen übersetzt. Er übersetzte zahlreiche russische Werke ins Rumänische. D. starb am 7. Mai 1920 in Jassy.

L. Trotzki, Mein Leben 1929.

W.

DOBROMIL, Hauptstadt eines Bezirks in der Woiwodschaft Lwow (Lemberg) in Polen. In D. bestand bereits im 17. Jht. eine ansehnliche jüd. Gemeinde, die lange Zeit vom Kahal in Przemysl abhängig war, aber nachher selbständig wurde. Nach offiziellen Angaben aus dem J. 1717 bildete der Kahal von D. eine selbständige Einheit in der Gesamtorganisation der polnischen Juden und spielte als solche auch eine wichtige Rolle in dem Przemysler „Land" (Medina). Als um die Mitte des 18. Jhts. die Ältesten des Przemysler Kahals aus dem „Lande" ausgeschlossen worden waren, stieg das Ansehen D.s noch mehr. Die Ältesten D.s hatten das führende Wort auf den Zusammenkünften (Waadim) in Radymno und Kanczuga. Von drei Rabbinern und fünf Ältesten (Senioren), die das Präsidium des Waad vom J. 1753 bildeten, waren ein Rabbiner und drei Älteste aus D. Im J. 1765 gab es in D. 1253 Juden, 1900 1845 (Gesamtbevölkerung 3309) und 1921 2119 (3431). Als Rabbiner in D. wirkten u. a.: R. Nathan, Sohn des Verfassers des „Pene Jehoschua", Verfasser von Responsen u. d. T. „Scheerit Nathan" (Warschau 1897), und R. Simeon b. Abraham Aschkenasi, Verfasser der Homilien „Nachlat Schimeon" (Żolkiew 1815).

Liczba 1765, Arch. Kom. Hist. VIII; *The Memoirs of Ber of Bolechow*, ed. Vishnitzer 1922; *Die Juden in Österreich* 1908; *M. Balaban*, Jewr. Enz. VII; *I. Schipper*, Polnische Regesten zur Gesch. d. Waad Arba Arazot, Historische Schriften (des Jidd. Wissensch. Inst.) I, 1929; *Walden* I, ב, Nr. 45, י, Nr. 25, ס, Nr. 3, ש, Nr. 46; II, 25; *S. Buber*, Ansche Schem, Nr. 124, 198, 461.

W.

DOBROWELITSCHKOWKA, Dorf, ehemals Städtchen, im Kreise Perwomajsk mit jüd. Niederlassung seit dem 19. Jht. Im J. 1897 lebten in D. 1718 Juden (60% der Gesamtbevölkerung), 1923 1874, 1926 2060 (40,9% der Gesamtbevölkerung).

Jewr. Nasselenje Rossii 1917; *Jewr. Nasselenje SSSR* 1927; *Jewrei w SSSR* 1929 S, 50.

W.

DOBROWEN, ISSAYE, Dirigent, geb. 27. Febr. 1894 zu Nishnij-Nowgorod. D. studierte in Moskau und Wien, war 1917–1921 Prof. der Moskauer Philharmonie und 1919 Dirigent des Großen (früher Kaiserl.) Theaters in Moskau, 1924 erster Kapellmeister der „Großen Volksoper" in Berlin und Leiter der Philharmonischen Konzerte in Dresden, 1927/28 Leiter der bulgarischen Staatsoper in Sofia. Als Komponist gehört D. einer russischen, national gefärbten Brahms-Nachfolge an. Von seinen Kompositionen ist neben Kammer- und Orchestermusik u. a. zu nennen: Hebr. Melodie für Klavier und Violine.

A. E.-N. A. E.

DOBRUDSCHA s. Rumänien.

DOBRZYN, Stadt im Bezirk Rypin in der Woiwodschaft Warschau in Polen. Die jüd. Gemeinde in D. wurde von den Truppen Czarneckis im schwedisch-polnischen Kriege (1656) schwer heimgesucht; nur wenige entrannen. Später wurde die Gemeinde wieder aufgebaut. Im J. 1765 gab es in D. 757 Juden, im Distrikt 1082. Die Sejmiki (Landtage) des Distrikts nahmen oft judenfeindliche Beschlüsse an. Von 1823–56 war D., als in der 21-Werst-Zone vor der Grenze gelegen, für den freien Zuzug von Juden aus dem Innern des Landes verschlossen. 1856 lebten in D. 1599 Juden (Gesamtbevölkerung 2427), 1897 1938 (3734) und 1921 1976 (4085).

Lewin, Die Judenverfolgungen im 2. schwed.-poln. Kriege 1901; *Liczba* 1765, Arch. Kom. Hist. VIII; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* 1922–27.

W.

DOBSEWITSCH (DOBSEVAGE), ABRAHAM BAER (1843–1900), hebr. Schriftsteller, geb. 17. Okt. 1843 in Pinsk. Eine Reihe seiner Aufsätze erschienen in den amerikanischen Zeitschriften „ha-Ibri", „Ner ha-Maarabi" und „ha-Modia le-chadaschim". In Buchform veröffentlichte D. folgende Werke: ha-Mezaref (rationalistische Exegese einzelner agadischer Erzählungen, Odessa 1871); be-Chada Machta (kritische Aufsätze; Krakau 1888), Lo Dubbim welo Jaar (Aufsätze; Berditschew, 1890). D. starb am 14. Jan. 1900 in New-York.

American Hebrew LXVI, Nr. 11; *Jew. Gazette* XXVI, Nr. 3; *ha-Meliz* (1900), Nr. 34; *ha-Zefira* (1900), Nr. 46; *Achiassaf* VIII, 392; *Zeitlin*, Bibliotheca 69 (s. v. Dubsewitsch); *P. Wiernik*, JE IV, 629.

A. D. J. He.

DODAI BEN NACHMAN, Gaon zu Pumbedita (760–763), Bruder des bekannten Gaons zu Sura R. Jehudai. Beide waren gleichzeitig Häupter der beiden babylonischen Akademien, eine ungewöhnliche Tatsache, die Scherira in seinem Sendschreiben ausdrücklich hervorhebt.

Scherirabrief 104, 107.

E. S. A.

DODANIM (דדנים), Name eines Volkes, das zu den Söhnen Javans (Jonier) gerechnet wird (Gen. 10, 4); I. Chron. 1, 7 hat dafür רודנים. Da die LXX an beiden Stellen Ῥόδιοι lesen, ist es möglich, daß hier die Rhodier gemeint sind. Doch können mit D. auch die kleinasiatischen Danona gemeint sein, die in den Amarna-Briefen erwähnt werden (151, 52).

OLZ III, 290; *Winckler*, Altorient. Forsch. II, 412; *Knudtzon*, El-Amarna 1252.

T. J. Gu.

DODEKALOG s. Dekalog.

DODEKAPROPHETON s. Zwölfprophetenbuch.

DOEG (ד[ו]אג, Ketib auch דויג), Edomiter in Sauls Diensten, der dem König hinterbrachte, daß der Priester Achimelech zu Nob den flüchtigen David unterstützt hatte, und später den Befehl erhielt, den Achimelech und die gesamte Priesterschaft zu Nob niederzumachen (I. Sam. 22, 9f., 18f.). Vorher (21, 8) wird berichtet, daß D. im Tempel zu Nob, wo er David belauschte, aus dem Grunde weilte, weil er „zurückgeblieben (נעצר) vor Jhwh" war; es wird dies auf eine freiwillige oder gezwungene Klausur des D., bedingt etwa durch Gelübde, Buße, Opfer oder Gebet, gedeutet und hat zu den agadischen Äußerungen, wonach D. ein großer Toragelehrter gewesen sei, Anlaß gegeben. Die Stammeszugehörigkeit D.s, den die Bibel „ha-Adomi" nennt, gibt die LXX mit der abweichenden Bezeichnung ὁ Σύρος an; sein Amt bei Saul war nach der Bibel das des „Obersten der Hirten", nach LXX spezieller das des Hüters der Maultiere (Abravanel deutet es auf eine hohe Amtsstellung D.s, etwa = „Völkerhirt"). Die Zahl der von ihm getöteten Priester war nach dem hebr. Text 85, nach der griechischen Übersetzung 305. — Ps. 52 soll, der Überschrift nach, gegen den Verräter D. gerichtet sein. Abravanel (zu I. Sam.) wirft demgegenüber die Frage auf, ob D. nicht eigentlich in Erfüllung seiner Pflicht gehandelt habe, um so mehr, als er Sauls grausame Rache nicht habe voraussehen können.

M. S. E. b. G.

Im Talmud und Midrasch. D. wird in der Agada stets mit Achitofel zusammen genannt. Die Agadisten schildern ihn als großen Toragelehrten (Chag. 15b; Sanh. 107a), der jedoch nicht so fromm wie gelehrt war. D. wird als Prototyp eines heuchlerischen Schriftgelehrten dargestellt (Midr. Tehil. 119, 50; ferner ibid. 5, 8; Ex. r. 30, 20). Sein Hauptfehler, der ihn zur Sünde verführte, war seine böse Zunge (Pessik. Buber 10b; Midr. Tehil. 1, 17, 52, 4; Gen. r. 32, 1). D.s Feindschaft gegen David wird mit seiner verletzten Eitelkeit begründet, weil David sich anmaßte, eine Halacha in D.s Gegenwart zu lehren (j. Sanh. 10, 2); nach Anderen war es die Eifersucht D.s, der verhindern wollte, daß David die Tora lernte (Midr. Tehil. 119, 47). Zur Strafe mußte D. seine Gelehrsamkeit vergessen (Sanh. 106b, j. Sanh. X, 2) und wurde mit Aussatz geschlagen (ibid.). Er starb in der Mitte seiner Jahre (R. Jochanan, ibid.). Die Mi. zählt ihn zu den vier Personen, die keinen Anteil am ewigen Leben haben (Sanh. XI, 1; Midr. Tehil.

5, 9; Tanch. Mezora; Num. r. c. 14, 1; Ab. R. N., c. 36; Seder El. r. 3); die sogen. „Doresche Reschumot" lehrten dagegen, daß er doch noch des zukünftigen Lebens teilhaftig werden würde (j. Sanh. 10, 4). Über D.s edomitische Abstammung s. Pessik. ed. Buber 28b; über die Schreibung des Namens דאג und דויג die agadischen Deutungen in j. Sanh. X, 2 (R. Jehuda b. Pasi), b. Sanh. 106b (R. Jochanan); vgl. Marmorstein, Midr. Haseroth 27, Anm. 111. R. Jochanan führt einen langen Dialog zwischen D. und Abner an, in dem die Legitimität von Davids Geburt behandelt wird (Jeb. 76b und f; j. Jeb. 9c; Ruth r. IV Anf.; Midr. Tehil. 9, 11; Midr. Sam. XXII); D. bekämpfte auch die Halacha, daß nur Ammoniter, nicht aber Ammoniterinnen, aus der Gemeinde auszuschließen seien. Neuerdings hat Aptowitzer, doch wohl zu Unrecht, in diesen Agadot den Niederschlag sadduzäischer und hasmonäischer Parteipolitik finden wollen.

L. Ginzberg, Legends of Jews IV, 74f.; *M. J. bin Gorion*, Sagen d. Juden V, 12, 142f.; *Aptowitzer*, Parteipolitik der Hasmonäer im rabbin. u. pseudoepigraph. Schrifttum (1927), S. 218; *MGWJ* 1929, S. 244ff., 403ff., 478ff.

M. G. A. M.

DOFKA (דפקה), LXX: Ῥαφάκα Lagerstätte der Israeliten in der Wüstenwanderung (Num. 33, 12f.), nahe am Meer, nördlich vom biblischen Sinai gelegen, dessen Lage selbst zweifelhaft ist. Identifizierungsvorschläge mit Wadi Barak, zwischen Debbet er-Ramle und Dschebel Musa, oder mit den Türkisgruben auf der Sinai-Halbinsel, dem sogen. Gebiet der fkt, haben daher nichts für sich. Anders, aber ebenso unsicher. sucht Horowitz, EJ 234, die Lage zu bestimmen,

Baentsch z. Stelle; *Ebers*, Gosen 144; *Debir* II, 57f.

T. J. Gu.

DOGMEN. Der Begriff „Dogma" entstammt der katholischen Theologie und bedeutet dort eine göttliche Offenbarung enthaltende Aussage, die zu glauben von der Leitung der Kirche befohlen, deren Anerkennung von ihr gefordert wird, und von deren Anerkennung die Zugehörigkeit zur Kirche und das ewige Heil der Seele abhängig ist. D. in diesem Sinne hat das Judentum nicht. Jedoch lassen sich gewisse Lehren herausgreifen, die notwendig zu ihm gehören, und ohne die das Judentum nicht Judentum wäre. Während aber D. im christlichen Sinne etwas Eindeutiges sind, bestanden und bestehen Meinungsverschiedenheiten über die Frage, welches denn die Grundlehren des Judentums sind, was Grundlehre und was zu ihr hinzugetretene Lehre sei.

Die Bibel, die nur Gesetze zur Anleitung eines rechten Lebens geben wollte, hat an sich keine Grundlehre formuliert. Allerdings muß zweifellos der Glaube an den einig-einzigen Gott als Voraussetzung der biblischen Lehre gelten. Er wird bei jedem zu Israel Gehörigen vorausgesetzt, und seine Verleugnung durch Götzendienst gilt als der Abfall schlechthin. Obwohl in jener Zeit nicht der Wille besteht, Wesen und Art Gottes in bestimmter Aussage klarzulegen, könnte man die in Ex. 34, 6–7 emphatisch geschilderte Offenbarung Gottes an Mose ihrem Inhalt nach als Grundlehre bezeichnen: „Der Ewige, der Einzige, ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und von großer Gnade und Wahrheit, der Tausenden Gnade erweist, Sünde, Fehl und Vergehen trägt, von der Strafe aber nicht befreit, die Sünde der Väter an den Söhnen und Sohnessöhnen heimsucht, bis ins dritte und vierte Glied." Als Grundlehre wird nach der ganzen Art ihrer Betonung, wegen ihrer Verwendung als Einleitung zu den zehn Bundesworten, die Aussage anzusehen sein, daß Gott Israel aus Ägypten geführt habe. Als Grundlehre ist ferner der Glaube zu betrachten, daß Gott sich Israel offenbart und ihm das Gesetz verkündet hat. Schließlich ist die Ausdehnung der Verpflichtung auf die Offenbarung von dem Geschlecht, das die Offenbarung empfangen hat, auf alle künftigen Geschlechter als Grundlehre anzusprechen, u. zw. weil dieses eben die Voraussetzung ist, von der aus jede im Namen Gottes erhobene Forderung ihre bindende Kraft erhält, und aus dem formalen Grunde der emphatischen Betonung dieser Verpflichtung in Deut. 29, 13–14.

Im Pentateuch

Zu diesen auf die Tora im engeren Sinn sich stützenden Formulierungen tritt aus den den Propheten zugeschriebenen Verkündigungen als Grundlehre noch hinzu die Lehre von der unauflöslichen Verbindung des Sittlichen mit dem Bekenntnis des einen Gottes: da der Glaube an Gott Voraussetzung und darum Grundlehre ist und der Götzendienst als Abfall gilt, wird auch die besondere Richtung, die in der prophetischen Verkündigung der Lehre von dem einzigen Gott gegeben wird und ihre Definition des Götzendienstes Voraussetzung und darum Grundlehre. Als neue in der Prophetie auftauchende Grundlehre könnte man die Anschauung bezeichnen, daß jedermann nur für seine eigene Tat verantwortlich gemacht werden wird.

Bei den Propheten

In der Zeit der Mischna und des Talmud kam es den Lehrern im wesentlichen darauf an, die Gesetze für das praktische Leben der Frömmigkeit zu ermitteln, und ihre Arbeit erschöpfte sich in der Diskussion der religionsgesetzlichen Normen des Lebens; doch trat bald die Notwen-

digkeit an sie heran, gelegentlich den Inhalt des Judentums gegenüber dem aufsteigenden Christentum abzugrenzen sowie gegenüber Richtungen im Judentum selbst, die als Irrlehren empfunden wurden. In der Mischna Sanh. X, wo zuerst als Grundsatz aufgestellt wird, daß jeder Israelit Anteil am ewigen Leben hat, wird der Anteil am ewigen Leben abgesprochen demjenigen, „der leugnet, daß die Auferstehung der Toten in der Bibel verkündet ist, und der leugnet, daß die Tora von Gott ist" (die Aufzählung geht noch weiter, betrifft aber keine Fundamentalsätze mehr). Allerdings werden hier nicht positive Grundlehren aufgestellt, sondern aus der Verneinung gewisser Lehren ist zu schließen, was man als jüd. Lehre empfand. Die Mischna wendet sich gegen gewisse Zeiterscheinungen, und zwar mit dem ersteren Satze wahrscheinlich gegen die Sadduzäer, mit dem zweiten vielleicht gegen gewisse Richtungen des Judenchristentums oder gegen die paulinische Richtung der Gesetzesfeindlichkeit oder auch gegen die Gnostiker. Die Grundlehre von der einen Gottheit, die die Welt regiert, u. zw. mit einer Spitze gegen den Dualismus der gnostischen Lehre, wird in den Äußerungen der Mischna dadurch betont, „daß man den zum Schweigen bringt, der im Gebet auf Gottes barmherzige Fürsorge für das Vogelnest besonders hinweist, der das Wort מודים wiederholt, statt es nur einmal zu sagen, und der besonders betont, daß Gottes Name der Gute genannt werde", sowie, daß es eine besondere Ketzerei ist, im Gebet zu sprechen „die Guten loben dich" (Ber. V, 3; Meg. IV, 9). Die Agada läßt es an einem deutlichen Kriterium dessen, was man als Grundlehre verstanden wissen wollte, fehlen; doch wird etwa ein Satz wie „alles ist in Gottes Hand, nur nicht die Gottesfurcht" mit seiner Ablehnung jeder Einwirkung von Gott auf die Tat des Menschen und der Betonung der absoluten Willensfreiheit als Aufzeigung einer Grundlehre, die offenbar gegen die paulinische Gnadenlehre formuliert wird, aufgefaßt werden müssen. Obwohl in der talmudischen und agadischen Erörterung von dem Glauben an Gott und dem Glauben an das Kommen des Messias nirgends als von einem Fundamentalsatz die Rede ist, besteht kein Zweifel, daß beides und die damit in Verbindung stehenden Lehren als selbstverständlich vorausgesetzt wurden und darum auch als zu den Grundlehren des Judentums gehörig gerechnet werden müssen. Voraussetzung und also Grundlehre ist auch der Glaube, daß die mündliche Lehre göttliche Offenbarung wiedergibt und darum verpflichtend ist; daß dieser Satz im Bewußtsein

In Mischna und Talmud

der nachtalmudischen Epoche als selbstverständliche Grundlehre des Judentums erscheint, erhellt schon daraus, daß eben um dieser Frage willen die Karäer als außerhalb des Judentums stehend angesehen wurden.

Erst in der religionsphilosophischen Literatur begegnet der bewußte Versuch einer systematischen Darstellung der jüd. Lehre. Das Hineingestelltsein in eine Welt, in der die Lehre des Christentums und des Islams in wissenschaftlicher Methode in ihrem Zusammenhang und systematischen Aufbau entwickelt wurden, zwang dazu, sich vom Judentum her mit ihnen auseinanderzusetzen. Den ersten Versuchen zu einer Darstellung der religiösen Lehre in ihrer Geschlossenheit, ihrem Aufbau und ihrer zwingenden Notwendigkeit, wie sie in der jüd.-arabischen Epoche unternommen wurden, ging vielleicht schon ein solcher in früherer Zeit voraus. Philo entwickelte in seiner Abhandlung über die Weltschöpfung fünf Lehren: „daß ein Gott ist, daß dieser Gott einzig und allein mächtig ist, daß die Welt aus dem Nichts erschaffen ist, daß die Welt ein zusammenhängendes Ganzes ist, daß Gottes Vorsehung waltet"; allerdings ergeben sich ihm diese Lehren aus der Schöpfung, die er eben darstellte und erklärte, und stellen noch kein geschlossenes System des Ganzen dar.

Philo

Den Anfang mit der Aufzählung von verbindlichen Glaubenssätzen scheint Chananel b. Chuschiel aus Kairuan (Anfang des 11. Jhts.) gemacht zu haben. Er benennt vier Hauptstücke des Glaubens: 1. Gott; 2. die Propheten; 3. die Unsterblichkeit; 4. das Kommen des Messias. Saadja Gaon (882–942) arbeitet nicht direkt Grundlehren in der Art heraus, daß sie als besonders wichtig und bestimmend vor anderen herausgehoben werden; er entwickelt vielmehr aus seiner philosophischen Stellung das System des Judentums, und aus der Art der Darstellung ergibt sich, worauf es ihm besonders ankommt. Nach ihm wäre folgendes Grundlehre: die Schöpfung der Welt aus dem Nichts; die Einheit und Einzigkeit Gottes, der in den drei Attributen des Daseins, der Weisheit und der Macht zu erfassen sei — wobei diese Attribute in Wahrheit einen einzigen Begriff ausmachen, nur die Unvollkommenheit der Sprache zwinge zur Dreiteilung der Bezeichnung; die geistige Beschaffenheit der menschlichen Seele und ihre Kraft, aus sich heraus Liebe und Verehrung für Gott zu empfinden; die Tatsache der Existenz der Propheten und ihre Notwendigkeit als Träger der gesetzgebenden Offenbarung Gottes; die Willensfreiheit; die Unmög-

Chananel ben Chuschiel

Saadja

lichkeit einer Abrogation, d. h. der Aufhebung oder Änderung der göttlichen Offenbarung; die Wiederbelebung der Toten; das Kommen des Messias; die Vergeltung im Jenseits. Die Betonung der Unmöglichkeit der Abrogation der Tora ist diktiert von dem Bedürfnis, der christlichen und mohammedanischen Lehre entgegenzutreten, die unter Anerkennung der ursprünglichen Offenbarung an Israel deren Aufhebung durch eine spätere behaupteten, um ihr Recht damit zu begründen.

Jehuda Hadassi

Der Karäer Jehuda Hadassi (ca. 1150) stellte zehn Glaubensartikel auf: 1. Die Erschaffung der Welt aus dem Nichts; 2. der Schöpfer ist Gott; 3. Gott ist einer und gestaltlos; 4. Gott hat Mose und die anderen Propheten entsandt; 5. Gott hat Mose die Tora offenbart, und nur sie, nicht irgendeine mündliche Lehre, ist Offenbarung Gottes; 6. jeder Israelit muß die Tora in der Ursprache lernen; 7. Gott hat ein Heiligtum eingesetzt; 8. die Auferstehung der Toten; 9. Gott vergilt alles Tun nach Gerechtigkeit; 10. die künftige Erlösung durch den Messias aus dem Hause David. Andere Karäer kennen eine andere Zehnteilung. Sie stellen als 4. Punkt nur die Entsendung Moses auf und haben als 8. Punkt die Entsendung der anderen Propheten.

Jehuda Halevi

Jehuda Halevi, der grundsätzlich das Judentum nicht von der Philosophie her erklären will, sondern von der Tatsache des religiösen Urerlebnisses her, geht daher nicht von dem System der Lehre und ihrer Begründung aus, sondern von der Tatsache der Offenbarung am Sinai und der Erwählung Israels. Als Grundlehre des Judentums würde nach ihm zu bezeichnen sein: die Offenbarung Gottes an Israel und die göttlich-prophetische Natur des Volkes Israel. Aus diesen beiden für ihn feststehenden und nicht erst einer philosophischen Begründung und Bewahrheitung unterworfenen Tatsachen leitet er alles ab, was er zur Darstellung und Erklärung des Judentums zu sagen hat.

Abraham ibn Daud

Abraham ibn Daud operiert zwar mit dem Begriff Ikkarim, der in der philosophischen Terminologie des Mittelalters die Bezeichnung für Grundlehre wurde, unterlegt ihm aber nicht den Sinn der systematischen Fixierung. Nach seiner Darstellung wären folgendes die Hauptpunkte des Glaubens: 1. das Dasein eines unkörperlichen Gottes; 2. die Einheit und Einzigkeit Gottes; 3. daß die Attribute Gottes nur negativ zu fassen sind; 4. die Allmacht Gottes und sein Wirken in seinen Emanationen; 5. die Prophetie; 6. die Vorsehung.

Maimonides

Der Wille zur Systematisierung begegnet zum ersten Male bei Maimonides (1135-1204), u. zw. in seinem Mischnakommentar, im Anschluß an die zitierte Mi. Sanh. X. Sein Wille zur Festlegung eines bestimmten verbindlichen Glaubensinhaltes wird noch deutlicher durch die der Aufzählung der Glaubenssätze nachgeschickte Bemerkung, daß, wer auch nur zu einem dieser Sätze in Widerspruch steht, „sich aus der Gemeinschaft entfernt hat, den Grund des Glaubens verleugnet und Ketzer und Abtrünniger (Epikoros) genannt wird“. Er stellt die folgenden 13 Glaubenssätze auf: 1. das Dasein Gottes; 2. die Einzigkeit Gottes; 3. die Geistigkeit und Unkörperlichkeit Gottes; 4. die Ewigkeit Gottes; 5. die Pflicht der Verehrung und Anbetung Gottes, und daß diese Anbetung nur Gott gebührt und keinem geschaffenen Wesen; 6. daß es Prophetie gibt; 7. daß nichts an die von Mose erreichte Prophetie heranreicht; 8. daß die Tora in ihrer Gesamtheit und ihrem ganzen Wortlaut und daß ihre Erklärung in der mündlichen Überlieferung göttlich ist; 9. die Unveränderlichkeit der Tora; 10. Gottes Allwissenheit; 11. daß es Lohn und Strafe für die Tat des Menschen gibt; 12. daß das Kommen des Messias gewiß ist; 13. die Wiederauferstehung. Bei diesem ersten Versuch einer quasi dogmatischen Fixierung tritt der Unterschied der jüd. Grundlehre vom katholischen Dogma klar zutage. Obwohl hier eine Reihe von Lehren aufgestellt sind, deren Bekenntnis Maimonides für jeden Juden für unerläßlich hält, ist eine verschiedene Deutung der einzelnen Sätze möglich. In dem Satz von der Göttlichkeit der Tora (8) ist nichts darüber gesagt, wie man sich die Offenbarung zu denken habe, und wie das Verhältnis der mündlichen zur schriftlichen Lehre zu denken sei. Die Unsterblichkeit wird in der Lehre von der Wiederauferstehung als selbstverständlich in ihr enthalten vorausgesetzt, aber ihr Inhalt bleibt so labil, daß sie im Sinne der Ewigkeit des erworbenen Intellekts gedeutet werden konnte. Wiederum hat, wie seine späteren Kritiker hervorgehoben haben, Maimonides unter den Grundlehren z. B. die Willensfreiheit nicht benannt, obwohl er sie anerkannte. Ferner wurde gegen sein System eingewandt, daß die Heraushebung von bestimmten Lehren der jüd. Auffassung widerspreche; für diese müsse alles, jede in der Tora begründete Glaubensvorstellung und jedes Gebot oder Verbot als gleichwertig und auf gleicher Ebene befindlich gelten. Schließlich wurde darauf hingewiesen, daß es falsch sei, Sätze, die Folgerungen und Ableitungen eines anderen Satzes sind, als gleichbedeutend und selbständig neben ihn hinzustellen, da z. B.

die Einzigkeit, Ewigkeit und Geistigkeit Gottes sich aus dem Gottesbegriff an sich notwendig ergeben. So wurde von Späteren der Versuch gemacht, die Glaubensartikel zusammenzuziehen und auf eine kleinere Zahl zu bringen.

Crescas

Einer der bedeutendsten Kritiker der Maimonidischen Aufstellung ist Chasdai Crescas (zweite Hälfte des 14. Jhts.). Er stellte acht Grundlehren auf, ohne die es kein Judentum gebe, nämlich: 1. Gottes Einheit und Unkörperlichkeit, 2. Gottes Allwissenheit, 3. Vorsehung, 4. Allmacht, 5. die Prophetie, 6. Willensfreiheit, 7. der Zweck des Menschen, den er in zwiefacher Blickrichtung darstellt, vom Menschen gesehen: die Liebe zu Gott, von Gott gesehen: die ewige Seligkeit, 8. die Göttlichkeit der Tora. Zu diesen acht Hauptlehren gesellt er acht andere, die er, obgleich als wahr und gültig, nicht als fundamental bezeichnet, u. zw.: die Zeitlichkeit der Schöpfung, die Unsterblichkeit, die Vergeltung im Jenseits, die Auferstehung, die Unabänderlichkeit der Tora, die Stellung Moses in der Prophetie, die Kraft der vom Hohepriester getragenen Urim und Tumim zur Offenbarung göttlichen Willens, das Kommen des Messias. Crescas bezeichnet die letzteren acht Sätze deshalb nicht als fundamental, weil ihre Ansetzung als Grundlehre sich aus einer Auffassung herleite, nach welcher die Verstandeserkenntnis Wurzel der Religion sei, während in Wahrheit die Wurzel des Judentums das nach Gott sich sehnende Gemüt, die Liebe, sei.

Albo

Josef Albo (1380–1444) setzte Crescas' Vereinfachung der maimunischen Grundlehren fort und zog sie in drei zusammen; als solche nennt er: 1. den Glauben an das Dasein Gottes, 2. an die Göttlichkeit der Tora, 3. an die gerechte Vergeltung im Jenseits. Diese Vereinfachung ist allerdings nur eine scheinbare, denn in den einzelnen Grundlehren sind nach seiner Meinung als innerlich notwendig dazu gehörig solche Lehren enthalten, die Maimonides als selbständige Grundlehren gewertet hatte; so ist nach ihm in seinem ersten Grundsatz mit enthalten die Einzigkeit, Ewigkeit, Vollkommenheit und Unkörperlichkeit Gottes, in dem zweiten die Allwissenheit Gottes, die Sendung Moses und die Tatsache der Prophetie, in dem dritten die waltende Vorsehung. Albo nimmt in der Geschichte der Herausarbeitung von Grundlehren eine besondere Stellung ein, indem er geradezu zwei Arten von Grundlehren unterscheidet, solche, deren Leugnung ein Hinaustreten aus dem Judentum und den Verlust des ewigen Seelenheils bedinge und solche, deren Leugnung zwar auch ein Abweichen von der überlieferten Lehre sei, aber kein Hinaustreten aus dem Judentum und kein Verwirken des ewigen Seelenheils nach sich ziehe. Als solche Grundlehren zweiter Ordnung benennt er: die Erschaffung der Welt aus dem Nichts, die Sonderstellung Moses, die Unveränderlichkeit der Tora, die Erreichbarkeit des Seelenheils durch Erfüllung auch nur eines der religiösen Gebote, die Auferstehung und das Kommen des Messias.

Abravanel

Möglicherweise haben Albo und Crescas den Messiasglauben aus dem Kreis der notwendigen Grundlehren deshalb herausgenommen, um damit einer Grundlehre des Christentums die Voraussetzung zu entziehen. Allen diesen Versuchen setzt Isaak Abravanel (2. Hälfte des 15. Jhts.) seine Meinung entgegen, daß Grundlehren überhaupt nicht aufzustellen seien, weil alles, was in der Tora enthalten ist, von gleicher grundlegender Bedeutung sei.

Allgemein läßt die Behandlung, die die Grundlehrenfrage in der jüd. Religionsphilosophie erfuhr, den entscheidenden Unterschied zwischen Grundlehre und Dogma erkennen: selbst da, wo Wille und Kraft zur Systematik vorhanden sind, sind sie zwar in der Aufstellung des Systems der Gesamtdarstellung des Judentums nachweisbar, aber nicht in dem Besonderen der Durcharbeitung der Grundlehren. Überall ist im Grunde das subjektive Urteil maßgebend, hinter keiner Aufstellung von Grundlehren stand eine Autorität, und keine fand aus ihrem inneren Gewicht Autorität und ungeteilte Zustimmung.

In der Kabbala

In der irrationalen Kabbala beschäftigte man sich trotz der quasi-philosophischen Umkleidung der Gedanken nicht mit den Versuchen einer Systematisierung von Grundlehren. Doch kann, wenn man unter Grundlehre diejenige Glaubensvorstellung versteht, ohne die die Religion in ihrer Eigen- und Sonderart nicht denkbar ist, dem Judentum der Kabbala neben den allgemeinen Grundlehren, die die Voraussetzung des Judentums im Ganzen sind, noch die folgende zugeschrieben werden: der Glaube, daß dem Menschen die Möglichkeit gegeben sei, auf die himmlische Welt und ihre Bewegung einen Einfluß auszuüben. Für die Kabbala ist überdies in dem Glauben an das Dasein und die Einzigkeit Gottes die Emanationslehre und der Glaube an die reale Existenz einer himmlischen Welt miteingeschlossen.

In der neueren Zeit hat Moses Mendelssohn die Formel geprägt, daß das Judentum eine dogmenlose Religion sei, weil in ihm aller Nachdruck auf das Gebot und Gesetz gelegt sei, in der Bibel nirgends ein „du sollst glauben" anklinge und die Versuche der Religionsphilosophie zur

Aufstellung von D. der ungeteilten Zustimmung aller entbehrten.

Mendelssohn wandte sich jedoch damit mehr gegen D. im üblichen Sinne und wollte nicht zum Ausdruck bringen, daß das Judentum ohne bestimmten Glaubensinhalt sei und in ihm schrankenlose Glaubensfreiheit herrsche. Der Glaube an Gott, an die Freiheit des Willens und an die Unsterblichkeit der Seele waren für ihn Grundlehre aller Religion, außerhalb aller göttlichen Offenbarung als Selbstoffenbarung der Vernunft. Das Besondere des Judentums erschien ihm in der Tatsache der Offenbarung am Sinai und der dort erfolgten unbedingt verbindlichen Gesetzgebung gegeben; die Geschichtlichkeit der Offenbarung und die Verbindlichkeit ihres Inhalts für den Juden ist also für ihn Grundlehre.

Mendelssohn

Gegen die aus Mendelssohns Formulierungen sich ergebenden Mißverständnisse wandten sich mit größter Entschiedenheit gerade Vertreter der Reform im 19. Jht. Je stärker die Verbindlichkeit des Gesetzes geleugnet wurde, umso mehr erwuchs das Bedürfnis nach einem formulierten Bekenntnis, das die Gemeinschaft als Religionsgemeinschaft charakterisierte und ihre Erhaltung verbürgte. In ihrem Kreise hat Abraham Geiger Mendelssohns Wort vom dogmenlosen Judentum bewußt aufgenommen, doch bejaht auch er es als selbstverständlich, daß dem Judentum Lehrvorschriften und Ideen zu eigen seien; es ist für ihn kein D. vorhanden, aber die Lehre als Idee. Von den im 19. Jht. noch gelegentlich unternommenen Versuchen der Darstellung des Judentums in fester Formulierung von Glaubenslehren ist als besonders bemerkenswert herauszuheben die Aufstellung S. D. Luzzattos (1800–56): er verwirft die spekulative Art in der Fassung der Gottesidee und der Religion, und indem er das Judentum als sittliche Lebensmacht auffaßt, benennt er als Fundamentalwahrheiten: Einheit des Schöpfers, Einheit der Schöpfung, Einheit der Menschheit.

Geiger

Der gegenwärtige Stand der D.-Frage im Judentum ist zunächst gekennzeichnet durch die starke Scheidung zwischen Orthodoxie und Nichtorthodoxie. Für die Orthodoxie hat die These von der Verbindlichkeit des Religionsgesetzes, gekleidet in die Formulierung תורה מן השמים dogmatischen Charakter, wenn auch nicht in dem Sinne, daß daran zu glauben eine Verpflichtung vorliegt, sondern in dem Sinne, daß von der Tatsache der Offenbarung der Verpflichtungsgrund des gesamten Judentums ausgeht. Darum konnte Samson Raphael Hirsch, allerdings unter scharfem Widerspruch, das Wort von den zwei Konfessionen im Judentum prägen. Da aber auch bei dieser Festsetzung einer Grundlehre offen bleibt, wie man sich den Vorgang der Offenbarung selbst zu denken habe, wird man auch für die gesetzestreue Richtung sagen dürfen, daß für sie das Judentum ein D. im katholischen Sinn des Wortes nicht hat. Ohne eine fixierte Aufstellung zu geben, kann man sagen, daß nach allgemeiner Übereinstimmung zu den Grundlehren des Judentums gehören: der einig einzige Gott; die Offenbarung Gottes an die Menschen; die Unmittelbarkeit des Verhältnisses von Gott und Mensch; die Welt als Schöpfung Gottes; Sinn und Ziel der Schöpfung ist das Gute; die sittliche Selbständigkeit des Menschen; Gott ist Gesetzgeber und Fordernder; die Auferstehung der Toten; die Sendung Israels. In diesen Grundlehren finden sich die verschiedenen religiösen Richtungen im Judentum zusammen. Sie sind als Grundlehren z. T. deshalb betont, weil sich in ihnen eine Abgrenzung gegenüber dem Christentum vollzieht. So ist mit der Offenbarung als Grundlehre die Ausschaltung jeglicher Vermittlung gegeben und mit der Grundlehre von der sittlichen Selbständigkeit des Menschen der Widerspruch gegen die christliche Grundlehre von der Erbsünde und der mangelnden Eigenkraft des Menschen zum Guten ausgedrückt. In der Grundlehre vom einzig-einen Gott ist insbesondere die Einheit gegenüber der Dreieinigkeit der christlichen Lehre betont. Die Subjektivität, die in den Versuchen zur Aufstellung bestimmter Grundlehren zutage tritt, ist der Ausdruck des undogmatischen Charakters des Judentums, innerhalb dessen die in den Einzelnen stets neu sich bildende Gemeinde Trägerin und Schöpferin der Lehre ist.

Der gegenwärtige Stand

Leo Baeck, Besitzt das alte Judentum Dogmen?, in MGWJ 1926, S. 225ff.; *Felix Goldmann*, Die dogmat. Grundlagen der jüd. Religion in MGWJ 1926, S. 440ff.; *Jacob Guttmann*, Über Dogmenbildung im Judentum, Breslau 1894; *idem*, Die Religionsphilosophie des Abraham ibn Daud 1879; *idem*, Die Religionsphilosophie des Saadja 1882; *Julius Guttmann*, Die Normierung des Glaubensinhalts im Judentum in MGWJ 1927, S. 241ff.; *Manuel Joel*, Don Chasdai Crescas religionsphilosoph. Lehren 1866; *Kaufmann Kohler*, Systemat. Theologie (1910), S. 16ff.; *Julius Lewkowitz*, Der Eigengehalt der religiösen Begriffe, Festschr. zum 75jähr. Jubiläum des Jüd.-Theol. Seminars Breslau 1929; *Immanuel Löw*, Ges. Schr., Bd. I, 1889, S. 31ff.; Bd. II, S. 133ff.; *Siegmund Maybaum*, Methodik des jüd. Religionsunterrichtes 1896, S. 40–59; *J. Scheftelowitz* in MGWJ 1926, S. 65ff., 433ff.

K. M. D-n.

DOHM, CHRISTIAN WILHELM VON (1751 bis 1820), christlicher Staatsmann und politischer

Schriftsteller, der erste deutsche Beamte und Gelehrte, der sich in einer umfassenden theoretischen Arbeit für die Emanzipation der Juden einsetzte. D. studierte Theologie und die Rechte, begründete mit Boie die Zeitschrift „Deutsches Museum", wurde 1776 Prof. der Finanzwissenschaften und Statistik in Braunschweig, später Geheimer Archivar und Kriegsrat im Departement der auswärtigen Augelegenheiten in Berlin und 1785 Geheimer Kreisdirektorialrat und Gesandter bei dem niederrheinisch-westfälischen Kreis. 1807 trat er in den Dienst des Königs Jérôme von Westfalen. 1810 legte er sein Amt nieder und verfaßte ein Memoirenwerk: „Denkwürdigkeiten meiner Zeit oder Beiträge zur Geschichte vom letzten Viertel des 18. und vom Anfang des 19. Jhts., 1778–1806" (5 Bände, Lemgo u. Hannover 1814–1819).

Seine Bedeutung für die jüd. Geschichte hat D. durch die Schrift: „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden" (Berlin und Stettin: 1. Teil 1781; 2. Teil 1782; ein beabsichtigter 3. Teil über die Feiertage, das Kirchenrecht und die Autonomie der Juden ist nicht erschienen). Elsässische Juden hatten sich an Mendelssohn wegen Abfassung einer Denkschrift gewandt, die den französischen Staatsrat veranlassen sollte, etwas für die Verbesserung ihrer Lage zu tun. Mendelssohn, jüd.-politischen Arbeiten abgeneigt, wandte sich an den Kriegsrat D., der sich daraufhin in die Geschichte der Juden vertiefte und neben dem gewünschten Memoire auch eine selbständige größere Schrift verfaßte. Er hoffte damit, ganz im Sinne der Aufklärung, die Regierungen zur Verbesserung der Lage der Juden und Erteilung der Menschen- und Bürgerrechte zu veranlassen. Die Arbeit erregte außerordentliches Aufsehen; man behauptete auch, jedoch zu Unrecht, D. sei von den Juden gekauft worden.

D. ging in seiner Schrift davon aus, daß sich damals die meisten europäischen Staaten bemühten, die Zahl ihrer Einwohner zu vermehren, und daß diese Tendenz durchaus im Gegensatz zu der bis dahin angewandten Judenpolitik stände. Er zeigte, daß in der Religion der Juden keine Gründe lägen, sie vom Genuß der Bürgerrechte auszuschließen, und stellte fest, daß die Umwelt an den Fehlern schuldig sei, die man den Juden vorwerfe. Er verlangte für sie gleiche Rechte mit allen übrigen Untertanen, sowie vollkommene Freiheit in der Wahl ihrer Beschäftigungen einschließlich der des Ackerbaus, forderte aber demgegenüber eine gewisse Einschränkung der Zahl der handeltreibenden Juden. Ihre Betätigung in Kunst und Wissenschaft sollte ebenfalls frei sein. Ihrer Zulassung zu öffentlichen Ämtern stand D. noch abwartend gegenüber, bis man erkannt hätte, inwieweit einzelne Juden sich als geeignet erwiesen hätten. Für Bildung und Aufklärung der Juden sei von Staats wegen zu sorgen. Die jüd. Schulen seien den besten christlichen gleichförmig einzurichten. Die Christen müßten sich bemühen, ihre Vorurteile zu bekämpfen. Freie Religionsausübung sei den Juden zuzubilligen. Innerhalb des Staates sei ihnen Autonomie zu gestatten. In erster Instanz sollten die Juden in ihren Privatstreitigkeiten vor ihren eigenen Richtern klagen dürfen. Auch könne man nicht ihre Aufnahme in den Staatsverband mit dem Argument bekämpfen, daß sie zum Kriegsdienst nicht geeignet wären.

Inhalt von D.s „Judenschrift"

Die Ausführungen D.s gaben, wenn auch nicht in allen Einzelheiten, die Richtlinien ab, nach denen die Emanzipation der Juden in den westeuropäischen Ländern, im besonderen in Deutschland, betrieben wurde. Ihre erste Wirkung war der Erlaß einer Verordnung Josefs II. zugunsten der Juden in Prag, die vom 19. Okt. 1781 datiert war (D.s Schrift erschien am 3. Aug. 1781).

In dem 2. Bande von D.s Werk (1783) setzte sich D. mit den Beurteilern des ersten auseinander, vor allem mit J. D. Michaelis, der ihn scharf angegriffen und, unter Berufung auf Eisenmengers „Entdecktes Judentum", behauptet hatte, die Juden würden ihren bürgerlichen Eid nicht halten. Andererseits wurde der Schrift auch außerordentlich viel Anerkennung von jüd. und nichtjüd. Seite zuteil; das eigenartigste Zeugnis dafür ist ein Brief der portugiesisch-jüd. Gemeinde von Surinam (niederl. Guyana). D. galt auch weiter auf diesem Gebiete als Sachverständiger. An ihn wandte sich 1818 der Engländer Lewis Way, der mit besonderem Eifer für die Juden kämpfte, vom Aachener Kongreß aus, um Mitteilungen über die Verhältnisse der Juden in Deutschland, insbesondere über die zu ihren Gunsten erlassenen Verordnungen, zu erhalten. D. starb am 29. Mai 1820. Nach ihm nannte sich der Assessor Lewin Benjamin Dohm (1754 bis 1825), Syndikus der jüd. Gemeinde in Breslau, Mitbegründer und Vorsteher der „Gesellschaft der Brüder".

W. Gronau, Christian Wilhelm von Dohm, Lemgo 1824; *M. Rapaport*, Dohm, der Gegner der Physiokratie u. seine Thesen, Berlin 1908; *Franz Reuss*, Dohms Schrift „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden" usw. (Diss.), Leipzig 1880; *Willy Cohn*, in Jüd. Zeitung f. Ostdeutschland, 24. Okt. 1924; *idem*, in ZGJD 1929, S. 255 ff.

E. W. C.

DOK (griech. Δωκ), Burg unweit Jerichos (I. Mak. 16, 15), wo der Hasmonäer Simon und seine Söhne durch Ptolemäus, den Befehlshaber

der Ebene von Jericho, meuchlings getötet wurden. Jos. (Ant. XII, 8, 1; BJ I, 2, 3) hat für D. merkwürdigerweise Dagon, doch dürfte D. die richtige Form sein, die sich heute im Namen der Quelle Ain ed-Duk nordwestlich von Jericho erhalten hat, während die Ruinen von Chirbet Abu Lachm die Stelle der Festung bezeichnen. Ob דוקים in j. Ab. Sar. I, 2 (39c) etwas mit D. zu tun hat, ist sehr zweifelhaft (MGWJ 1920, S. 189). Die Existenz einer alten jüd. Gemeinde an der Stelle von Ain ed-Duk in byzantinischer Zeit ist durch eine Anzahl von aram. Synagogeninschriften in Mosaik, die im Weltkriege (1914–18) und später durch Ausgrabungen aufgedeckt wurden, bezeugt. Nach Annahme Clermont Ganneaus gehörte die Synagoge und die Quelle zur jüd. Ortschaft Neara oder Noarat (s. d.).

Guthe, Wb 128: Doch; *Schlatter*, Die hebr. Namen bei Josephus 117f. Zu den Inschriften: *Klein*, Jüd. paläst. Corp. Inscr. 69; mehrfach berichtigt und ergänzt in „Jediot" des Judaistischen Institus der Universität Jerusalem, Heft II, 39ff.; *Horowitz*, EJ 229s. v.

E. S. Kl.

DOKIM, Ortschaft, j. Ab. Sar. I, 2 (39c) erwähnt und mit Dok (s. d.) kaum identisch. An der Talmudstelle wird von einem טקסים (etwa: kultisches Fest) von D. gesprochen. Da D. neben Cäsarea (also im Westen) erwähnt wird, könnte man bei der Identifizierung vielleicht an Bet Dukka südwestlich von Bet Ur (Bet Choron) denken. Über die Bedeutung dieses Ortes im Altertum ist jedoch nichts bekannt.

E. S. Kl.

DOKSZYCE, Stadt in Polen in der Woiwodschaft Wilna. In D. lebten 1766 210 Juden, 1847 1808, 1878 2775 (49,1%), 1897 2762(75,8%), 1905 3182 (76,3%), 1914 3485 (76,4%), 1921 2055 (64,4%) und 1925 (nach Angaben der JCA) 3000. Die von der „American Joint Reconstruction Foundation" subventionierte Kreditgenossenschaft zählte 1925 250 Mitglieder.

Zeitschrift, Minsk 1928, II–III; *JCA Rapport pour l'année* 1925.

W.

DÔLE, Hauptstadt des Arrondissements Jura, früher Residenzstadt der Herzöge von Burgund und eine der bedeutendsten Städte der Franche-Comté. Schon im J. 1264 wird ein Jude Moiroud oder Moirot in D. erwähnt, der gemeinsam mit dem Juden Amideu von Villars dem Herrn von Grex, Simon von Joinville, 400 Pfund lieh. Erwähnt werden ferner Manassès (1276) und Benist (1286), die um 1300 die reichsten Juden in D. waren. Der Bankier Héliot von Vesoul verpflichtete sich 1319 für sich und u. a. auch für die Juden in D., Hugo von Burgund eine Summe von 500 Pfund zu liefern. Am 14. Dez. 1321 wurden die Juden aus Burgund ausgewiesen, sie durften aber 1322 wieder zurückkehren. Um 1330 war Rubiagin aus D. Gläubiger und Bevollmächtigter des Grafen Eudes IV. von Burgund; an ihn wie an Sanse von Montbéliard verpfändete 1334 Thiébaud von Beauvais im Gebiete von Mâcon alle seine Einkünfte. Zur Zeit des schwarzen Todes (1348–49), als Eudes IV. alle Juden Burgunds vor Gericht laden ließ, war die wirtschaftliche Lage der Juden in D. sehr ungünstig. Seit 1349 werden Juden in D. nicht mehr erwähnt.

REJ VII, 4, 8, 9; XLIX, 3, 4, 6, 7, 16.

W. M. Gi.

DOLGINOW, Städtchen im Bezirk Wilejka der Woiwodschaft Wilna in Polen. In D. lebten im J. 1847 1194 Juden, 1897 2559 (Gesamtbevölkerung 3551) und 1921 1747 (2671).

Jewr. Nasselenje Rossii 1917; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* 1922–27.

W.

DOLINA, Hauptstadt eines gleichnamigen Bezirks in der Woiwodschaft Stanislau in Polen. In D. befinden sich seit Jahrhunderten Salzgruben, die von Juden in Pacht genommen wurden. Ein Rabbiner Abraham in Dolina wird in den Lebenserinnerungen des Ber von Bolechow angeführt. 1765 lebten in D. 502 Juden (im Kahalsbezirk 714), 1900 2654 (29,1% der Gesamtbevölkerung) und 1921 2014 (Gesamtbevölkerung 8766).

The Memoires of Ber of Bolechow, ed. M. Vishnitzer 1922, Index; *Liczba* 1765, Arch. Kom. Hist. VIII; *Die Juden in Österreich* 1908; *M. Balaban*, Jewr. Enz. VII; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* 1922–27.

W.

DOLITZKI, MENACHEM MENDEL, hebr. Dichter, geb. 13. März 1858 in Bialystok. Sein erstes erzählendes Gedicht („Likkui Schene ha-Meorot"), aus dem Leben der Chassidim und Zaddikim, erschien 1878 in „ha-Schachar" (in Buchform Wien 1879). D. veröffentlichte in der Folgezeit zahlreiche Gedichte im Geiste der Chibbat Zion-Bewegung in „ha-Schachar", „ha-Meliz", „Kenesset Jisrael" u. a. m. Als Augenzeuge der judenfeindlichen Ausschreitungen in Südrußland im J. 1881 schilderte er die traurige Lage der Juden in seinem Gedicht „ha-Ikkar we ha-Noza" (Petersburg 1884) und in den Erzählungen „be-Toch Lebaim" (Petersburg 1884), „mi-Bajit umiba-Chuz" (Wilna 1891; 2. Aufl., New York 1906). 1882 ließ sich D. in Moskau nieder, wo er den Philantropen K. S. Wissotzky für Chibbat Zion gewann; er schrieb später dessen Biographie (Mofet le-Rabbim). D. verfaßte auch einige Briefmustersammlungen für Schüler (Nib Sefatajim; ha-Et; Schebet Sofer), in denen historisch

wertvolle Briefe Mapus und Smolenskins enthalten sind. Infolge der Ausweisung der Juden aus Moskau zog D. (1892) nach Amerika, wo er in der jüd. Presse mehrere große populäre Romane und Erzählungen veröffentlichte, von denen einige auch in Buchform erschienen. 1898 begann D. die Herausgabe einer jüd. Monatsschrift „Die Zeit", die aber nicht lange bestand. Von seinen gesammelten Gedichten erschienen: „Kol Schire Menachem Mendel Dolizki" (New York 1898); „Schire Menachem" (New York 1900); „Neginot Sefat Zijon" und „Schire Zijon". 1893 veröffentlichte D. (im „ha-Ibri", New York) ein historisches Gedicht aus dem Leben der Kantonisten „ha-Chalom we-Schibro" (Buchausgabe New York 1904) und eine historische Erzählung „Milchemet ha-Techija" (New York 1909).

Luach Achiassaf 1904, Bd. II, 263–271; *Citron*, Lexikon 151f.; *Reisen*, Lexikon (1926), I, S. 661–665; *ha-Sifrut ha-jafa be-Ibrit* (1927), S. 62, 136; *D. Perski*, Sefer ha-Jobel schel ha-Doar (1927), S. 337–348; *Zeitlin*, Bibliotheca 67f.; *Eisenstadt*, Dor Rabbanaw we-Sofraw (1900) II, S. 14f.

A. D. M. E. J.

DÖLLER, JOHANN CHRISTIAN, katholischer Theologe, Bibelforscher und Religionshistoriker, Prof. an der Universität Wien, geb. 1868 in Thuma (Österreich). D. gab Hermann Zschokkes „Historia Sacra Veteris Testamenti" (1920) heraus und ist Mitherausgeber der Theologischen Studien der Leo-Gesellschaft. Seine Hauptwerke auf dem Gebiete der Bibelwissenschaft sind: Compendium hermeneuticae Biblicae (1914[3]); Rhythmus, Metrik und Strophik in der bibl.-hebr. Poesie (1899); Bibel und Babel oder Babel und Bibel (1903); Geographische und ethnographische Studien zum III. und IV. Buche der Könige (1904); Abraham und seine Zeit (1921[3]); Die Messiaserwartung im AT (1921[3]); Das Buch Jona (1912); Das Gebet im AT (1914); Die Reinheits- und Speisegesetze des AT in religionsgeschichtlicher Beleuchtung (1917); Das Weib im AT (1923); Der Wein in Bibel und Talmud (SA aus „Biblica", 1923); Die Wahrsagerei im AT (1923); Das AT im Lichte neuerer Funde (1924).

Kürschner, Gelehrten-Lex. 1928/1929, S. 395; *Katholischer Literaturkalender*, begr. von J. Dorneich, XV (1926), S. 59; *RGG* I², 1059.

M. S.

DOMACZOW (Domatschew), Städtchen im Bezirk Brześć (Brest) am Bug in der Woiwodschaft Polesie in Polen. In D. lebten 1897 1057 Juden (Gesamtbevölkerung 1180) und 1921 1337 (1504).

Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej 1922–1927; *Zeitschrift* Minsk 1928, II–III.

W.

DOMBROWA (DĄBROWA), Hauptstadt eines gleichnamigen Bezirks der Woiwodschaft Krakau in Polen, mit einer alten jüd. Gemeinde. In D. fanden die Sitzungen des Waad der jüd. Gemeinden Kleinpolens statt. 1765 lebten im Kahalsbezirk von D. 823 Juden. Anfang des 20. Jhts. gab es in D. etwa 3000 Juden, im J. 1921 2099 (Gesamtbevölkerung 2660).

M. Balaban, Jewr. Enz. VII; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* 1922–27.

W.

DOMBROWA (Dąbrowa), Städtchen in Polen in der Woiwodschaft Bialystok. 1766 lebten hier 406 Juden, 1847 966, 1897 1499 (74,5% der Gesamtbevölkerung) und 1921 1218 (40,4%).

Zeitschrift Minsk 1928, II–III.

W.

DOMBROWICA (Dąbrowica, auch Dumbrowica, Dubrowica, in hebr. Quellen דובראוויטש), Städtchen in der Woiwodschaft Polesie, Bezirk Sarny, in Polen. Die jüd. Gemeinde in D. ist eine der ältesten Polens. Zu Beginn des 17. Jhts. bestand dort ein Kahal, der laut Beschluß des litauischen Waad vom J. 1623 dem Kahal von Pinsk unterstellt wurde. Der Pinkas der Chewra Kadischa soll Eintragungen aus dem J. 1500 besitzen, die Synagoge und das Bet ha-Midrasch zu Beginn des 18. Jhts. erbaut worden sein. Von den drei chassidischen Betstuben in D. ist die „Stoliner" Anfang des 19. Jhts. entstanden. D. war Eigentum der Brzostowski und später der Plater, die dem Kahal Privilegien verliehen. So setzte das Privileg von 1753 die Autonomie des Kahals in Rechtssachen von Juden untereinander fest. Im J. 1766 gab es im Kahalsbezirk von D. 404 Juden. 1847 lebten in D. 1910 Juden, 1897 2868 (Gesamtbevölkerung 6007) und 1921 2536 (2694). 1884 fand ein Pogrom in D. statt.

Berschadski, Materialy dla istorii jewrejew jugosapadnoi Rossii i Litwe, Jewr. Biblioteka VI 24f.; *Skorowidz miejscowości Rrzeczypospolitej Polskiej* 1922–27.

W.

DOMENICO GEROSOLOMITANO, jüd. Konvertit, in der zweiten Hälfte des 16. und zu Beginn des 17. Jhts., geb. in Jerusalem (nicht, wie meist angegeben, in Safed) um 1552. D.s jüd. Name ist unbekannt. Er lernte in Galiläa, wo er neben Talmud und Kabbala mathematische und medizinische Studien trieb. Nach mehrjähriger Wirksamkeit als Rabbiner ließ er sich als Arzt in Kairo nieder und wurde später Leibarzt des Sultans in Konstantinopel (die Annahme, daß eine andere gleichnamige Persönlichkeit am Hofe des Sultans tätig war, beruht wohl auf Irrtum). Im J. 1593 ließ sich D. taufen und lebte dann in Mailand, Venedig und Mantua. In Mantua war

er 1595/97 als hebr. Bücherzensor für die Inquisition tätig. Später kam er als hebr. Lehrer und Bücherzensor nach Rom. D. verfaßte: 1. Maajan Ganim, Verteidigung der christlichen Glaubensdogmen gegen jüd. Angriffe; 2. hebr. Autobiographie (einen Teil hat Sacerdote, den Rest Guidi herausgegeben, s. u.); 3. hebr. Übersetzung des NT und der atl. Apokryphen (Ms. Neofiti 32–34); 4. Sefer ha-Sikkuk, Verzeichnis der von der christlichen Zensur beanstandeten Stellen im jüd. Schrifttum (mehrfach handschriftlich vorhanden; zum Teil auch gedruckt); 5. Predigten an die Juden Roms, teils hebr., teils italienisch in hebr. Lettern (Ms. Neofiti 35; die bei Sacerdote angegebene Jahreszahl 1573–86 scheint ungenau, da D. damals noch nicht zum Christentum übergetreten war); 6. andere italienische Predigten in hebr. Lettern (Ms. Neofiti 36); 7. italienischer Bericht über einige St. Georg-Heiligtümer, die er im Morgenlande besuchte (herausgegeben von Parisotti). D. war 1621 noch am Leben.

Bartolocci, Bibl. magna rabbinica II, 282f.; *Medici*, Catalogo dei Neofiti, Florenz 1701, S. 13, 1; *Wolf*, Bibliotheca I, 331; II, 210; *Mortara*, Educatore Israelita X, 161–168; *idem*, HB V, 72–77, 96–101 (s. auch ibid. 125); *Berliner*, Censur und Confiscation hebr. Bücher, Frkft. M. 1891, S. 9, 21, 58ff.; *Vogelstein-Rieger* II, 173, 286; *Popper*, Censorship of Hebrew Books, New York 1899, passim; *Stern*, Urkundl. Beiträge I, Nr. 158, S. 165–166; *Sacerdote*, REJ XXX, 257–283; *idem*, I codici ebraici della Pia Casa dei Neofiti, Atti R. Accad. dei Lincei, serie IV, vol. IX, parte I, Nr. 32–36; *Delitzsch*, Wissenschaft, Kunst und Judentum 293f.; *Guidi*, Domenico Gerosolimitano in Berliner-Festschrift 176–179; *Porges*, Der hebr. Index expurgatorius ספר הזקוק (in Berliner-Festschr. 273–295).

E. U. C.

DOMFRONT, Kreishauptstadt im Departement Orne (Frankreich). Juden lebten Ende des 12. und Anfang des 13. Jhts. in D., das damals zu England gehörte. Erhalten ist ein Befehl des Königs Johann, nach dem von den Juden in D. eine Kontribution für die Armee erhoben werden sollte.

REJ III, 212.

W. S. P.

DOMINGUEZ, Städtchen in Argentinien, Provinz Entrerios, das älteste der an der Bahn gelegenen Städtchen innerhalb der jüd. Ackerbaukolonie Clara. In D. wohnen (1930) etwa 1000 Seelen, von denen über die Hälfte Juden sind.

W. A. B.

DOMITIANUS, TITUS FLAVIUS, römischer Kaiser, Sohn des Vespasianus, regierte 81–96 p. Im J. 70 wurden während der Geburtsfeier D.s in Cäsarea mehrere jüd. Gefangene zu seinen Ehren ermordet (Jos., BJ VII, 37). D. hat das Diasporajudentum heftig verfolgt. Die Judensteuer wurde besonders grausam eingezogen, u. zw. auch von Proselyten und solchen, die eine Neigung zum Judentum zeigten. Sueton bezeugt, daß vor seinen Augen königliche Beamten einen Greis körperlich untersuchten, um festzustellen, ob er Jude sei (Dom. 12, 2). Im J. 95 ließ D. eine große Zahl von römischen aristokratischen Familien, unter diesen auch Flavius Clemens, hinrichten, weil sie die jüd. Religion angenommen hatten (Cassius Dio LXVII, 64, 1–2). Diese Maßnahmen erfolgten meist auf die Anzeige von Sklaven hin. Der jüd. Historiker Flavius Josephus wurde indes, obwohl ein Sklave ihn anzeigte, von D. nicht nur nicht verfolgt, sondern sogar begünstigt (Vita 429). — Auch in Judäa kam es zur Zeit D.s zu Verfolgungen von Seiten der römischen Behörden. Bezeugt ist die Verfolgung der Nachkommen Davids, die des Versuches einer Wiederherstellung der politischen Unabhängigkeit Judäas verdächtigt waren (Euseb. H. E. II, 19–20). Nur die Verwandten Jesu, die, der christlichen Überlieferung zufolge, von David abstammten, blieben unbehelligt; nach einer frühchristlichen Überlieferung stellte D. fest, daß sie der himmlischen Herrschaft zustrebten und damit für das römische Reich nicht gefährlich seien (ibid.). Es scheint, daß auch das Haus R. Gamliels, das von Vespasian besondere Rechte erhalten hatte (Git. 57b), in Mitleidenschaft gezogen wurde. Vielleicht ist in jene Zeit die erste Übersiedlung des Synedrions aus Jabne nach Uscha zu setzen (R. H. 31b). Auch die Mitteilung, daß R. Gamliel nur insgeheim in religiösen Angelegenheiten entscheiden konnte, dürfte die Zeit der Verfolgungen D.s widerspiegeln (Tossef. Ter. II, 13). Im Zusammenhang damit wäre auch ein Militärdiplom aus dem J. 86 anzuführen (CIL III, S. 857), demzufolge einige röm. Heeresabteilungen in Palästina verbleiben mußten, obwohl ihre Soldaten schon 25 Jahre gedient hatten; zu der Verfolgung der Davididen, die aus Angst vor einem Aufstand unternommen worden war, waren militärische Verstärkungen in Judäa notwendig. — Im J. 92 p. wurde Chalkis vom Reiche Agrippas abgetrennt und der Provinz Syrien zugewiesen.

Halevy, Dorot I, 339ff.; *REJ* I, 37ff.; *E. Ruggiero*, Dizionario Epigrafico II, 3, s. v.; *Hermes* V (1915), S. 62ff.; *Meyer*, Urspr. d. Chr. III, 553ff.

E. J. Gu.

DOMNINUS AUS LARISSA (ca. 415–485 p.), jüd. Philosoph und Mathematiker, geb. in Larissa (Laodicaea, in Syrien). D. gehörte der athenisch-neuplatonischen Schule an. Er war ein Schüler des Syrian und Jugendgenosse des Proklus, von

dessen Schüler Marinus er (in der Schrift „Proclos") oft erwähnt wird. D. entfernte sich in manchen Punkten von der Tradition der athenischen Schule und näherte sich der alexandrinischen Richtung; er bekämpfte die metaphysischen Spekulationen von Syrian und Proklus und zog sich wohl dadurch die ungünstige Beurteilung des Damascius zu, der ihm philosophische Oberflächlichkeit vorwarf und ihn beschuldigte, die platonische Philosophie durch eigene Einfälle verderbt zu haben; Proklus soll auch gegen D. eine Schrift, zwecks „Wiederherstellung der Lehren Platos in ihrer Reinheit" (Καθαρτικὴ τῶν δογμάτων Πλάτωνος) gerichtet haben. Damascius tadelt auch, daß D. während einer Kur im Tempel des Asklepios über das mosaische Verbot des Genusses von Schweinefleisch sich hinweggesetzt und nicht, wie Plutarch, in diesem Falle Enthaltsamkeit geübt habe. Als Mathematiker wird D. von Damascius gerühmt. Er beschäftigte sich auch mit physikalisch-astronomischen Fragen und suchte u. a. die Beschaffenheit der Kometen zu erklären. Folgende mathematische Schriften sind von D. erhalten: 1. ein arithmetisches Handbuch u. d. T. Ἐγχειρίδιον ἀριθμητικῆς εἰσαγωγῆς (herausgegeben von Boissonade in „Anecdota Graeca" IV, 413–429), und 2. ein Traktat „πῶς ἔστι λόγον ἐκ λόγου ἀφελεῖν" (ed. von Ruelle in „Revue de Philologie" 1883, S. 82f., mit französ. Übersetzung und mit einem kurzen Kommentar von Dumontier). Im ἐγχειρίδιον wird auf eine noch abzufassende ἀριθμητικὴ στοιχείωσις verwiesen, von deren Vollendung nichts bekannt ist. D. starb im hohen Alter, wahrscheinlich in Athen. Ein Schüler von ihm war Gesius, der mit dem von arab. Autoren öfters erwähnten Jasius identisch ist.

Marinius, Proclos (ed. Boissonade); *Suidas*, Lexicon, s. v. Δομνῖνος und Γέσιος; *Photius*, Photii Bibliotheca 325; *Zunz*, GS II, 11; *Steinschneider*, Al-Farabi (1869), S. 166; *B. Tannery*, D. de Larissa in „Bulletins des sciences mathématiques", 2 Série, 8 (1884), S. 288–298; *idem*, in Revue des Etudes grecques, XIX (1906), 359–382; *S. Krauss* in JQR VII (1895, S. 270–277); *J. L. Heiberg*, Gesch. d. Mathematik im Altertum (in Müllers Handbuch V, 1, 2), 45; *M. Wellmann* in Pauly-Wissowa, Bd. 5, 1 (1903), S. 1521; *E. Zeller*, Philosophie d. Griechen III, 2⁴, 834, Anm.; *Ueberweg*, Grundriß d. Gesch. d. Philosophie I¹² (1926), S. 622, 623; 194.

K. J. He.

DOMUS CONVERSORUM, Haus für bekehrte Juden in London. Eine Institution dieser Art wurde von der engl. katholischen Geistlichkeit in einer Vorstadt von Southwark 1213 errichtet, ein anderes Heim in Oxford um 1221. Heinrich III. erbaute das D. im J. 1232 in der New Street (heute Chancery Lane) in London. Es hatte Raum für 40 Personen und unterstützte auch solche Bekehrte, die außerhalb wohnten. Im J. 1280 bestimmte Eduard I. für den Unterhalt des Hauses die Hälfte des Vermögens der Bekehrten, das gesetzlich der Krone verfiel, und die Einkünfte von der Kopfsteuer der Juden in England für die Dauer von sieben Jahren. Von 1232–1290 waren im ganzen 100 Personen im D. Nach der Vertreibung der Juden im J. 1290 stieg die Zahl. Auch später war das Haus nie ganz leer; es kamen dorthin Bekehrte aus Frankreich, Deutschland, Flandern, Italien, Spanien, Portugal und den Berberstaaten. Von 1290 bis zum Beginn des 17. Jhts. standen in den Listen 38 Männer und 10 Frauen. Unter den bekannten Insassen des D. sind zu nennen: Eduard Brampton, später Ritter und Gouverneur von Guernesey, und Philip Ferdinand, der nachher Lektor für Hebräisch in Cambridge war. Die letzte Erwähnung eines Insassen des D. stammt aus dem J. 1609. Das Amt des Verwalters des D. (Keeper) wurde später vereinigt mit dem hohen richterlichen Amt des „Master of the Rolls". Als das letztere Amt 1873 an Sir George Jessel kam, wurde die Bestallung zum Keeper des D. nicht mehr vorgenommen. Das letzte legale Überbleibsel der Institution wurde 1891 abgeschafft.

A. Trice Martin, Transact. Jew. Hist. Soc. of England I, 15f.; *Adler*, ibid. IV, 16f.; *Hyamson*, History of the Jews in England 125f.

W. C. R.

DONATH, ADOLPH, Kunstschriftsteller, geb. 1876 in Kremsier. D. ist Redakteur der Halbmonatsschrift „Der Kunstwanderer", leitet auch den „Kunstmarkt" des „Berliner Tageblatts" und gibt das „Jahrbuch für Kunstsammler" heraus. Er verfaßte: „Psychologie des Kunstsammelns" (1911; 4. Aufl. u. d. T.: „Der Kunstsammler") und „Technik des Kunstsammelns" (1925) sowie Monographien über Hermann Struck, Erich Wolfsfeld und Lesser Ury. Er schrieb ferner zwei Gedichtbände „Tage und Nächte" (1898) und „Mensch und Liebe" (1901) sowie mehrere Lieder jüd. Inhalts.

G.-J.

DONATH, EDUARD, Chemiker, geb. 8. Dez. 1848 in Wsetin (Mähren). D. wurde 1888 Prof. der chemischen Technologie an der Technischen Hochschule Brünn. Er schrieb eine Reihe von Werken über Fragen der Chemie und chemischen Technologie (Gärungstechnik, Chemie des Kohlen- und Stickstoffs, Verwendung fossiler Kohlen usw.) und über 300 Abhandlungen in Fachzeitschriften.

Poggendorff, Biogr.-Lit. Handwörterbuch V (1925), S. 301; *Kürschner*, Deutscher Gelehrten-Kalender (1928/1929), s. v.; *Degener*, Wer ist's (IX), s. v.

F. K.-O. W. J. He.

DONATH, JULIUS, Arzt, geb. 23. Dez. 1849 in Baja (Ungarn). D. war seit 1877 Dozent für physiologische Chemie in Graz, ging später zur Neurologie über und wurde 1908 Prof. der Nervenheilkunde an der Budapester Universität. Er gab seit 1890 eine ungarische medizinische Monatsschrift („Klinikai Füzetek") sowie seit 1909 eine internationale Vierteljahrsschrift zur Erforschung der Epilepsie („Epilepsia") heraus. D.s Arbeit umfaßt Chemie, Physiologie, Bakteriologie, Pharmakologie, Neurologie usw. Er schrieb u. a.: Die Anfänge des menschlichen Geistes (1898), Bestrebungen und Fortschritte in der Behandlung der Epilepsie (1900), Reflex und Psyche (1910).

Pagel, Lexikon d. Ärzte s. v.

F. K.-O. W. O. W.

DONATI, FRANCESCO, christlicher Hebraist und Prof. der orientalischen Sprachen in Rom zu Anfang des 17. Jhts., frühzeitig für die Mission in Indien und China tätig, wurde 1635 von den Mauren gefangen und ermordet. Im J. 1618 veröffentlichte D. ein Sammelwerk u. d. T. „Tapuche Sahab" (Poma aurea); darin vereinigte er: Abhandlungen über die hebr. Akzente und Abbreviaturen, einen christlichen Katechismus in hebr. Sprache, hebr. Übersetzungen berühmter lateinischer Kirchenlieder (z. B. Veni creator spiritus, Ave maris stella, Salve regina usw.) sowie eine lateinische Nachbildung der Gabirolschen „Königskrone". Andere hebr. Gedichte von D. sind vor M. Calasios Hebräischer Konkordanz und C. de Fabris „Scudo di Christo" (beide Rom 1621) gedruckt.

Prosperus Mandosius, Bibliotheca Romana Centur. IV, Nr. 99; *Fontana*, De Provincia Romana Ordinis Praedicatorum II, 482b; *Ephemerides literariae Italicae*, Rom 1670, S. 34ff.; *Wolf*, Bibliotheca III, 1859d (S. 952) vgl. I, 809, II, 502, 574, 606; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 211; *Cat. Bodl.* 894; *Steinschneider*, ZHB II (1897), 147, V (1901), 121.

E. J. S.

DONCHIN (דון יחיא), **ELIESER** (1838–1926), Rabbiner und Autor, geb. 1838 in Drissa (Weißrußland). D. war Rabbiner in Luzin (Lettland). Er verfaßte ein Responsenwerk u. d. T. „Eben Schetija" (1893), das häufig im halachischen Werke des Chajim Chiskija Medini „Sede Chemed" zitiert wird. D. starb 1926.

M.

DONCHIN (דון יחיא), **JEHUDA LÖB,** Rabbiner und Autor, geb. 1870 in Drissa (Weißrußland), wo er als Rabbiner amtiert. D. verfaßte eine Abhandlung über den Zionismus vom Standpunkte der Religion (ha-Zijonut mi-Nekudat Haschkafat ha-Dat), Wilna 1902. Er gehörte zu den Gründern der zionistisch-orthodoxen Organisation „Misrachi".

M.

DON-GEBIET, Bezirk in Südrußland, gehört zum größten Teil zum Nordkaukasus, zum kleineren auch zu der Ukraine und dem unteren Wolgarayon. Juden tauchten im D.-Gebiet zuerst 1874 auf, als Poljakow die Eisenbahnlinie von Gruschew baute. 1880 wurde verfügt, daß sie sich hier nicht zu dauerndem Aufenthalt niederlassen dürften. Die politischen Beschränkungen hörten nach der Revolution von 1917 auf. Nach der Zählung von 1926 lebten im D.-Gebiet 27 200 Juden (2,4% der Gesamtbevölkerung), im ganzen nordkaukasischen Rayon (einschließlich des D.-Gebietes) 40 140 (0,4% der Gesamtbevölkerung). Auf die Städte verteilte sich die jüd. Bevölkerung im J. 1926 folgendermaßen: Rostow 26 232 (8,5% der Gesamtbevölkerung), Krasnodar 1746 (1,1%), Stawropol 1381 (2,3%), Taganrog 2633 (3%), Noworossijsk 1915 (2,8%), Wladikawkas 1001 (1,3%), Grosny 1264 (1,7%).

In der Steinkohlenindustrie und in anderen industriellen Unternehmungen ist der Prozentsatz jüd. Arbeiter und Ingenieure sehr gering; der Privathandel und das Handwerk verfallen. In den staatlichen Institutionen sind die Juden noch nicht mit 1% vertreten; Versuche, sie auf dem Lande anzusiedeln, hatten fast keinen Erfolg; in allen Dörfern des D.-Gebietes beträgt die Zahl der Juden zusammen nur 300 Seelen (1% der jüd. städtischen Bevölkerung des D.-Gebietes). Eine begrenzte kolonisatorische Arbeit wird im nördlichen Kaukasus durchgeführt, wo im Bezirk von Mosdok Kolonien von Bergjuden angelegt worden sind (138 Familien, auf einem Landstrich von 2648 Dessjatinen). Von den Juden des D.-Gebietes gaben im J. 1926 31,2% jiddisch als ihre Muttersprache an, 68% Russisch, 0,8% andere Sprachen; ca. 80% konnten russisch lesen und schreiben, jedoch nur ca. 12% jiddisch.

Mysch, Rukowoditelj k russkim Sakonam; *J. Hessen*, Jewr. Enz. VII; *Tribuna Jewrejskoj Sowjetskoj Obschtschestwennosti* 1927 u. ff.; *Jewrei w S.S.S.R.*, Publikation des ORT, Moskau 1929.

W. J. Ka.

DONIN, NICOLAS, Apostat, geb. in la-Rochelle (Frankreich). D. nahm 1236 Anteil an der antijüd. Bewegung in Anjou, Bretagne und Poitou, bei der, nach Ibn Verga (Schebet Jehuda, ed. Wiener, S. 114 u. 234), 3000 Juden getötet wurden, während 500 das Christentum annahmen. Im J. 1239 legte er Papst Gregor IX. eine Anklage gegen den Talmud vor, worauf der Papst eine Bulle über die Einziehung der Talmudexemplare (die übrigens nur in Frankreich befolgt wurde) erließ. Auf Befehl Ludwigs IX., des

Heiligen, fand am 24. Juni 1240 (20. Tammus 5000) in Paris eine öffentliche Disputation über den Talmud zwischen D. auf der einen und vier jüd. Gelehrten (R. Jechiel aus Paris, R. Jehuda b. David aus Melun, R. Samuel b. Salomo und R. Mose aus Coucy) auf der anderen Seite statt. Der Talmud wurde als ein Werk voller Gotteslästerungen erklärt und verbrannt; das Verbot, den Talmud zu besitzen, blieb in Frankreich längere Zeit in Kraft.

Gall. Jud., S. 504; *MGWJ* 1869, S. 9 u. 145, 1874, 10; *Graetz* VII; *REJ* I, 247f., II, 248f., XXVIII, 153, XXIX, 234f. u. XXXIX, 79.

W. S. P.

DÖNME, mohammedanisch-jüd. Sekte, die den Sabbatai Zebi als Messias verehrt. Während die Anhänger der Sekte sich selbst als „Maaminim" (Gläubige) oder „Chaberim" (Genossen) bezeichnen, werden sie von den Türken „Dönme" (Apostaten), von den Juden „Minim" (Sektierer) oder „Sasanicos" genannt.

Entstehung

Die D.-Sekte wurde von Jakob b. Josef Pilosof, genannt Querido (geb. in Saloniki um 1662), begründet, dessen Schwester (Jochebed) Sabbatai Zebi nach dem Tode seiner ersten Frau (1667) in Adrianopel geheiratet hatte. Im J. 1670 wurde Sabbatai Zebi mit seiner Frau und seinem Schwiegervater Josef Pilosof nach Albanien verbannt. Nach dem Tode Sabbatais (1677) begab sich Josef Pilosof mit seiner Familie zunächst nach Smyrna, wo sich die letzten Anhänger der sabbatianischen Bewegung konzentriert hatten, und dann nach Saloniki. Die Angehörigen Sabbatai Zebis konnten hier viele Anhänger werben, waren aber als Juden den Verfolgungen seitens des Rabbinats ausgesetzt, weshalb sich Jakob Pilosof entschloß, nach Konstantinopel zu gehen und dort zum Islam überzutreten. Nach Saloniki zurückgekehrt, überredete er viele Juden zum Abfall; am 22. Dez. 1686 traten 2–300 jüd. Familien zum Islam über (Scheber Poscheim 65).

Jakob Zebi Querido

Der Begründer der Sekte, Jakob Pilosof, wurde im J. 1680 auf Betreiben seiner Schwester, der Witwe Sabbatai Zebis, zum Oberhaupt der sabbatianischen Gemeinde gewählt und trat sechs Jahre später zum Islam über. Er nahm den Beinamen Zebi an als Symbol, daß sich in ihm der Geist Sabbatai Zebi's personifiziert habe (Torat ha-Kenaot 55). Auf dem Rückweg von seiner Wallfahrt nach Mekka starb er in Alexandrien im J. 1695 (Maasse Tobija I, 27; Chronik der D.). Während die Smyrnaer Sabbatianer, die Jakob Pilosof auch bei dessen Lebzeiten nicht anerkennen wollten, sich zu einer besonderen Sekte „Ismirlis" zusammenschlossen, blieben die anderen Sektierer dem Schwager Sabbatais treu und wurden nach ihm „Jakubis" genannt.

Berechja und seine Söhne

Die Nachfolge Jakobs übernahm ein Gelehrter namens Berechja (nach Niebuhr, Deutsches Museum [1774], S. 17, war Berechja ein Sohn Jakob Queridos), der aus einer verbotenen Ehe mehrere Kinder hatte (Torat ha-Kenaot 52). Sein ältester Sohn und Nachfolger, der durch seinen unsittlichen Lebenswandel berüchtigt war, rühmte sich, der Vorläufer des Messias (משיח בן יוסף) zu sein.

18. Jht.

Im J. 1720 beschloß der Statthalter von Saloniki, Hassan Pascha, die zwischen Judentum und Islam lavierende D.-Sekte zu vernichten. Er starb jedoch am Vorabend des geplanten Gemetzels eines vielleicht unnatürlichen Todes (1722); die Errettung der Sekte wird noch heute von ihren Gelehrten als göttliches Wunder bezeichnet. Die Konstantinopeler Rabbiner berichten in einem Sendschreiben aus dem J. 1714 von der schädlichen Wirksamkeit der Sekte in Saloniki (Torat ha-Kenaot 61). Der deutsche Forschungsreisende Niebuhr (s. o.), der sich 1774 in Saloniki aufhielt, erzählt, daß dort 600 der Sekte D. angehörende Familien wohnten, die nur untereinander heirateten. Die D. seien meist achtbare Kaufleute, denen man nichts Böses nachsagen könne. Von den biblischen Büchern stände das HL bei ihnen in besonderem Ansehen. Von früheren gegnerischen Berichterstattern wird ihnen jedoch der Vorwurf des Weiberkommunismus gemacht. Vielleicht hat die Sekte bei ihrer Entstehung, aus Trotz gegen das rabbinische Judentum und, um Anhänger zu werben, in sexueller Hinsicht manche Freiheiten erlaubt.

Im 18. Jht. stand an der Spitze der „Ismirlis" Osman Baba, dessen epileptischer Sohn, Chonio, als Wundertäter galt. Als damals in Saloniki eine Pest ausbrach, glaubten viele Anhänger der D.-Sekte, sich durch den Anschluß an ihn retten zu können. Sein Andenken wird noch heute durch Gebetversammlungen und Entzünden von Lichtern an seinem Grabe geehrt. Nach dem Tode Chonios wurde der Kabbalist Derwisch Effendi zu seinem Nachfolger gewählt, dessen Bestrebungen, die Ehe aufzuheben und absoluten Weiberkommunismus einzuführen, an dem Widerstand der Sekte scheiterten. Die Führung der Sekte übernahm nun Ambardschi, der wegen seiner körperlichen Gebrechen und seiner Grausamkeit nach dem tatarischen Chan Timurleng genannt wurde.

Der englische Gesandtschaftssekretär in Konstantinopel, R. Walsh, berichtet ebenfalls von den D., ohne sie allerdings ausdrücklich beim Namen zu nennen. Er erzählt, daß viele Sektierer zum

Schein den mohammedanischen Glauben angenommen hätten, aber heimlich außer den mohammedanischen auch jüd. Gebräuche ausübten. Im Gegensatz zu den Türken, die die Kinder erst im Alter von 5–6 Jahren beschneiden, sollen sie es im geheimen bereits am achten Tage tun. Auch sonst sollen sie jüd. Riten beobachten und Beziehungen zu den Juden aufrechterhalten (Reise von Konstantinopel durch Rumelien [1827], 18f.). — Der fanatische Statthalter von Saloniki, Husni Pascha, suchte im J. 1859 festzustellen, ob die D.-Sekte dem Islam treu sei. Da das peinliche Verhör, dem er einige ihrer Anhänger unterzog, keine Verdachtsmomente ergab und auch die bei den Führern unternommene Hausdurchsuchung erfolglos blieb, begnügte er sich mit der Schließung der von der Sekte unterhaltenen Schulen. Um weiteren Verfolgungen zu entgehen, beschlossen die Führer der drei Gruppen, die Beziehungen zu den Juden abzubrechen und ihren Kultus strengstens geheimzuhalten. Im J. 1875 stellte der Statthalter von Saloniki, Medhad, zu dem verschiedene Gerüchte über das Treiben der Sekte gedrungen waren, nach eingehender Untersuchung fest, daß die D. ein arbeitsames Element darstellten und ein sittlich einwandfreies Leben führten. Die Sektierer standen von nun an bei den türkischen Behörden in Gunst und trennten sich völlig vom Judentum.

19. Jht.

Die Zahl der D. in Saloniki betrug vor dem Weltkriege 10 000 Seelen. Davon entfielen auf die Ismirlis 2500, auf die Chuniosos 3500 und auf die Jakubis 4000. Als Saloniki unter griechische Herrschaft kam, wanderten viele Anhänger der D. nach Bulgarien und der Türkei aus. Auch die in Saloniki Verbliebenen fühlten sich mehr mit dem Islam als mit dem Judentum verbunden. Die nach der Türkei Ausgewanderten gehen völlig in der türkischen Bevölkerung auf.

Die jetzige Lage der D.

Als Feiertage gelten bei den D. der 9. Ab (Geburtstag von Sabbatai Zebi sowie von Jakob Zebi Querido und Chonio), der 15. Kislew (Tag des Übertritts zum Islam; am Rüsttage wird gefastet), der 15. Tebet, der 15. Schebat, der 15. Adar (Purim) sowie der 22. Adar. Festlich wird von ihnen nur der Abend des Feiertages begangen, während sie am Feiertag selbst arbeiten. Früher besaßen die D. ein handschriftliches Gebetbuch in spaniolischer Sprache, aus dem sie Lobeshymnen für Sabbatai Zebi rezitierten. Allmählich ging die Kenntnis der Gebetsprache verloren. Die Gebetbücher und sonstigen Urkunden der D. wurden bei dem Brande 1924 in Saloniki größtenteils vernichtet.

Jakob Emden, Torat ha-Kenaot; *Tobia ha-Kohen*, Maasse Tobija; *Sefer ha-Schana* 1900; *REJ* XXI; XXXV; XXXVII; *Danon*, in Révue des écoles de l'Alliance Israélite Univers.; *ha-Schofar* 1906; *Reschummot* VI (1930), S. 537–543.

K. S. A. R.

DONNOLO, SABBATAI BEN ABRAHAM, Autor und Arzt im 10. Jht., geb. um 913 zu Oria (Apulien). Im J. 925 wurde D. von Arabern gefangen und in Taranto (nicht Otranto oder Trani) ausgelöst. D. trieb medizinische und astronomische Studien. Er wurde als Arzt zu Eupraxios, dem byzantischen Stadthalter in Kalabrien, berufen. Zu seinen Bekannten gehörte auch der heilige Nilus, Abt des Klosters Grottaferrata. D. unternahm auch viele Reisen. Er verfaßte: 1. einen Kommentar zu „Jezira" u. d. T. „Chachmoni" oder „Tachkemoni"; die Bezeichnung „Zofnat Paneach" (in einigen Mss.) scheint nicht von D. herzurühren. Fragmente des Werkes sind von Luzzatto, Geiger und Jellinek veröffentlicht worden; vollständig wurde es 1880 durch D. Castelli in Florenz herausgegeben (später auch in Ausgaben des Buches „Jezira" mit Kommentar). Neubauer veröffentlichte ein neues Bruchstück der Einleitung, die er handschriftlich vorfand (REJ XXII, 213ff.). — 2. Ein pharmakologisches Werk, von dem nur Fragmente erhalten sind. Der auf dem Ms. befindliche Titel „Sefer ha-Jakar" scheint ebenfalls nicht vom Verfasser selbst eingetragen zu sein. Die Bruchstücke veröffentlichte Steinschneider (Berlin 1867; später auch noch als Anhang zu seiner Abhandlung über D. in Virchows Archiv). Nach dem Werk von Assaf ha-Jehudi ist das Buch D.s das früheste uns bekannte medizinische Werk in hebr. Sprache. — 3. Kommentar zur „Baraita di-Schemuel", nicht erhalten (vielleicht war es nur ein verlorener Teil des „Chachmoni"). — Das Buch „Tabnit ha-Mischkan" wurde D. irrtümlicherweise zugeschrieben; das „Sefer ha-Masalot", dessen Verfasser er sein soll, ist wohl auch nur ein Teil des „Chakmoni". Nach Firkowitz wurde ein Grabstein mit D.s Namen in der Krim entdeckt (mit dem Todesdatum 959); doch handelt es sich um eine Fälschung. Der Name D. (griechisch: Δόμνουλος) ist eine Diminutivform des latein. Dominus, Domnus (Herr) und kommt auch bei den Christen Süditaliens vor. D. war 982 noch am Leben.

De Rossi, Dizionario I, 97; *Rapoport*, Kerem Chemed VI, 18; VII, 85; *Carmoly*, Journ. Asiatique 1831, S. 139, 143; *Luzzatto*, Giudaismo illustrato 34–42; *idem*, Opere del De Rossi 28; *idem*, Kerem Chemed VIII, 97; *idem*, Epistolario italiano-francese-latino 753–754, 784–785; *Zunz*, ZG 215, 486; *Jellinek*, Beitr. z. Gesch. d. Kabbala 6; *idem*, Der Mensch als Ebenbild Gottes, Leipzig 1845; *Sachs*, ha-Jona 53–95; *Cat. Bodl.* 2231–2241, Addenda CXX; *Steinschneider*,

Zur pseudepigraph. Lit. 34, 81; *idem*, Donnolo, Pharmakologische Fragmente aus dem 10. Jht., Archiv für pathol. Anatomie XXXVIII-XLII; *idem*, HÜ 446; *idem*, Magazin 1892, S. 79; *Mortara*, Indice 20; *Graetz* V⁴, 292; *Ascoli*, Atti del IV Congresso internationale degli Orientalisti I, 267-269; *Güdemann*, Gesch. d. Erz. II, 17-19, 22-29; *Geiger*, Melo Chofnajim 26, 95-99; *idem*, Ozar Nechmad II, 1; *Margoliuth*, CMBM III, 7.

K. U. C.

DOOR, ANTON (1833-1919), Pianist, geb. 20. Juni 1833 in Wien. D. konzertierte bereits 1850 in Baden-Baden und Wiesbaden, dann in Italien, bereiste 1856-57 Skandinavien und wurde in Stockholm Hofpianist und Mitglied der königlichen Akademie. 1877 machte er eine Reise mit Sarasate durch Österreich-Ungarn und trat in der Folge auch in Leipzig, Berlin, Amsterdam usw. auf. Er war zehn Jahre Klavierlehrer am Konservatorium zu Moskau und wurde danach Prof. am Konservatorium der Gesellschaft der Musikfreunde in Wien (1869). D. starb am 7. Nov. 1919 in Wien.

A. E.-N. A. E.

DOR (דור, דאר), kanaanäische (nach Jos. Vita 8 phönikische), auch in ägypt. und keilschriftlichen Texten genannte Stadt, deren König von Josua besiegt (Jos. 12, 23), die aber selbst von dem Stamm Menasse nicht in Besitz genommen wurde (Jos. 17, 11f., Richt. 1, 27). Erst unter Salomo erscheint der Bezirk von D. (das ganze נפת דאר, vielleicht: „Hügelland von D.") als einer der Verwaltungs- und Steuerbezirke (zu Nafat D., vgl. auch Jos. 11, 2; 12, 23). In der phönikischen Eschmunazar-Inschrift Z. 19 teilt Eschmunazar mit, der Herr, der König habe ihm nebst Joppe auch D. (דאר) gegeben. Man bezieht diese Angabe auf einen der Perserkönige im 5. Jht. Im J. 139-38 wurde Tryphon von Antiochus VII. in D. belagert (I. Makk. 15, 10ff.; Jos. Ant. XIII, 7, 2; BJ I, 2, 2). Alexander Jannai nahm D. dem Zoilus (Jos. Ant. XIII, 12, 4), doch wurde D. im J. 63a von Pompejus den Juden wieder entrissen. Es gab dort auch weiter eine jüd. Gemeinde, deren Synagoge unter Agrippa I. bei Jos. Ant. XIX, 6, 3 bezeugt ist. D. erscheint auch im tannaitischen Grenzverzeichnis Palästinas (Sifre Deut. 51: דר; Jalkut, Ms. Oxford: דיר l. דור; Tossef. Schebi. IV, 10: שורא דדור, l. דדור = die Mauer von D.; Wiener Hs.: שינה ודור; richtig שורא דדור; so zu lesen auch j. Schebi. VI, 1) und zwar zwischen Cäsarea und Akko. Es lag nach Eusebius (Onom., ed. Klostermann 78, 9) neun röm. Meilen nördlich von Cäsarea, wo heute die Ruinen von Tantura liegen. Die Stadt selbst ist aus dem eigentlich jüd. Gebiete ausgeschlossen; so sagt auch j. Dem. II, 1, 22c nach Ms. Rom von דאר, es habe in bezug auf die Bodengesetze der Tora das gleiche Gesetz wie Cäsarea (וצורן ודאי בקיסרין; Zoran, das nur hier genannt ist, ist wohl in Tel Sur südlich Dor wiederzufinden). D. dürfte nur wenige jüd. Einwohner gehabt haben. Einmal weilten zwei galiläische Lehrer im Gasthaus von D. (Chul. 6a: פונדק דיאי, Ms. München פ׳ דאי; lies: פ׳ דדאר bzw. דאר). Im 4. Jht. war D. nach Eusebius und



Münze der Stadt Dor aus dem J. 111 p.

Hieronymus (vgl. Schürer II, 141, Anm. 191) schon verfallen. Jos., Ant. XIV, 5, 3 und Ap. II, 9 ist Adora statt Dora zu lesen bzw. zu verstehen (s. ADORAJIM, Bd. I, Sp. 903). — Der von der Rothschildschen Administration unternommene Versuch (1888), in Tantura Glasfabrikation einzurichten, mißlang. Der Boden wird von Sichron Jaakob aus bestellt. — S. EN DOR.

Schürer II⁴, 138ff.; *Guthe*, Wb. 128; *Gesenius*, Hwb.[17] 151b; *Thomsen*, Loca sancta 57; *Horowitz*, EJ 230; *Press*, ZDPV 1912, S. 175f., Nr. 18.

T. S. Kl.

(HA)-DOR, hebr. Wochenschrift, wurde am 20. Dez. 1900 vom Verlag „Achiassaf" in Warschau begründet und von D. Frischmann herausgegeben. Außer Frischmann, der im D. Kritiken, Feuilletons und Erzählungen veröffentlichte, gehörten zu den Mitarbeitern der Wochenschrift u. a. S. Bernfeld, Brainin, Perez, Bialik, Tschernichowski, Klausner, Buki b. Jogli, Kantor, S. Ben-Zion, S. P. Rabinowitz und Mordechai b. Hillel ha-Kohen; Abramowitz (Mendele Mocher Sefarim) veröffentlichte im D. einen Teil seines „Sefer ha-Kabzanim". Am 26. Dez. 1901 mußte D. sein Erscheinen einstellen; zwei Jahre später gab Frischmann, unabhängig vom „Achiassaf"-Verlag, eine neue Folge des D. heraus; u. a. arbeiteten jetzt Schneur, Jakob Kahan, Jehuda Steinberg, Jakob Fichmann, Jakob Steinberg, Hillel Zeitlin, Isaak Katzenelson mit. Auch diesmal war sein Erscheinen von kurzer Dauer (bis zum Nov. 1904). Der D. wurde in Krakau gedruckt, weil die russische Regierung die Druckgenehmigung nicht gewährte.

A. D. M. E. J.

DORAI (דריי), erscheint j. Schebi. VII (36c unten) als Grenzort im Ostjordanlande: an der „Strecke von Nawa" pflegten die Priester bis D. zu gehen, ohne heidnischen Boden zu berühren.

Gemeint ist das Δορα der Inschriften (Thomsen, Loca sancta 56; ZDPV 1910, S. 42), das heutige ed-Dur südöstlich von Nawa.

Klein, JQR NS II, 554; *idem*, Eber ha-Jarden ha-jehudi 54; *idem*, Pal. Stud. II, Heft 1, S. 36f.

T. S. Kl.

DORBELO, jüd. Märtyrer, wurde 1096 in Mainz mit seiner Familie von Kreuzfahrern erschlagen. D.s Schwiegersohn, Mordechai, besaß aus D.s Nachlaß ein Buch, welches das Rabbinatskollegium in Speyer einem Brudersohne D.s, David b. Salomo, als berechtigtem Erben zusprach. Diese in Resp. R. Meirs aus Rothenburg, ed. Prag, Nr. 501, aufgenommene Entscheidung findet sich wörtlich im Buche „Aguda" des R. Süßlein ha-Kohen aus Frankfurt a. M. zu B. Bat. Nr. 214, wo der Name Durkal (דורכל) b. Simson lautet. Dasselbe Gutachten in Letterbode VIII, 130 hat wiederum die Namensform Durbal b. Simeon. Der Name Durkal findet sich auch in einem Gutachten Raschis, das er um 1070, noch jung an Jahren, dem „greisen Gelehrten und Oberhaupte der Edlen" erteilt (Chofes Matmonim Nr. 12).

Luzzatto, Hebr. Briefe Nr. 300, S. 742; *Zunz*, Schr. II, 32; *Wiener* in MGWJ 1863, 163; *Graetz* VI, 428; *Perles* in Graetz-Jubelschrift 32; *Salfeld*, Martyr., S. 114, Nr. 1 und 392.

F.

DORBELO, ISAAK BEN, rabbinische Autorität des 12. Jhts. D. war um 1140 in Ramerupt bei R. Tam und beantwortete in Rußland eine Ritualfrage unter Hinweis auf Raschis Talmudkommentar. Der Tossafist R. Isaak b. Jakob ha-Laban, dem D. in Prag von dieser Entscheidung berichtete, erklärte ihm, daß er selbst, obwohl das fragliche Verbot auf einem Irrtum beruhe, in Böhmen eine solche Erleichterung niemals gewähren würde; D. wies jedoch auf eine ältere Autorität hin, welche irrtümliche Bräuche aufzuheben gestattet (Machsor Vitry S. 243). In Olmütz (Mähren) beobachtete D. den Brauch, daß man nach der Beerdigung Gras ausriß und dabei die Psalmworte Ps. 72, 16 sprach; er berichtet dazu, daß Apostaten wegen dieses Brauches die Juden in Paris beim Könige der Zauberei angeklagt hätten, worauf R. Mose b. Jechiel b. Matatia der Große den König mit der Erklärung zufriedenstellte, daß mit diesem Brauch der Glaube an die Wiederbelebung der Toten ausgedrückt sei, die wie die entwurzelten Pflanzen welkten und dann wieder aufblühten (Machsor Vitry 247). D. berichtet auch über seine Wahrnehmungen in Polen (Assufot ms. 101c). Er sah ferner in Worms ein Schreiben, das die rheinischen Gemeinden im J. 4720 (=960) nach Palästina mit der Anfrage gesandt hatten, ob der Messias bereits gekommen sei, und wie dort die Entscheidung über eine gewisse Ritualbestimmung (Jor. D. Nr. 40[1]) laute; es ist dies die älteste Nachricht über einen Briefwechsel zwischen den Gelehrten der Rheinprovinz und denjenigen von Palästina (der Text findet sich auf der letzten Seite der Berner Hs. des „kleinen Aruch", abgedruckt von Perles in Graetz-Jubelschrift 31); die schwere Lage der deutschen Juden unter Otto I. hatte aufs neue die Sehnsucht nach der messianischen Zeit wachgerufen, und die Kunde von dem damals blühenden Chasarenreiche gab den Anlaß zur Anfrage. D. hat das Machsor Vitry in der Rezension, die im Brit. Mus. (cod. add. Nr. 27200 und 27201) vorliegt (vgl. ed. Berlin 1889–1897), ergänzt. Die Zusätze sind in der Regel durch ein ת am Anfang und am Schlusse kenntlich gemacht, so z. B. S. 243–44, 248–49, 354, 360, 388 u. vielleicht auch 329. R. Aaron ha-Kohen aus Lunel in Orchot Chajim I, 9c = Kolbo N. 21, Schibbole ha-Leket S. 382 u. 384 sowie Assufot 101c führen Erläuterungen von D. an.

Luzzatto in Kerem Chemed III, 200; *Ozar Nechmad* II, 11; *Zijon* I, 97; *idem*, Hebr. Briefe 794; *Nachlat Schedal* I, 22 und 27; *Zunz*, Ritus 28; *idem*, Schr. II, 32; *Mag. W. J.* X, 75; *REJ* XVII, 67, XLIV, 237; *Brüll*, Jhrb. II, 77 Anm., VIII, 157; *Gall. Jud.* 162, 196; *Mannheimer*, Die Juden in Worms 27; *Perles* in Graetz-Jubelschr. 31; *MGWJ* 1897, 703 Anm.; *Salfeld*, Martyr. 114, Anm. 1; *Kaufmann*, Gedenkbuch, S. 297.

F.

DORETAI (דורתאי), Sohn des Jehuda b. Doretai, Gesetzeskundiger in Palästina um den Anfang des 1. Jhts., Zeitgenosse von Schemaja und Abtalion. Von D. wird nur berichtet, daß er und sein Vater nach dem Süden zogen, um nicht verpflichtet zu sein, an den Feiertagen den Tempel zu besuchen; sie hielten nämlich die herrschende Ansicht, eine bestimmte Art von Feiertagsopfern zu unterlassen, wenn der Feiertag auf einen Sabbat fiel, für irrig und glaubten es für ihre Person nicht verantworten zu können (Pes. 70b).

M. G. D. J. B.

DORIS, die erste Frau des Königs Herodes, aus vornehmem jerusalemischen Geschlecht, Mutter seines ältesten Sohnes Antipater. Als Herodes Mariamne heiratete, verstieß er D. und ihren Sohn (37 p.). Antipater, als „Bollwerk" gegen die Söhne der Mariamne an den Hof zurückberufen, erwirkte, daß auch D. wieder heimkehren durfte; sie unterstützte Antipater in seinen Palastintrigen. Nach der Entlarvung des Antipater wurde sie zum zweiten Male, diesmal in schimpflicher Weise, fortgejagt. D. bemühte sich noch vergeblich, dem gefangenen Antipater während der Prozeßverhandlungen vor dem römi-

schen Legaten Varus behilflich zu sein. Ihr späteres Schicksal ist unbekannt.

Schürer I, 358, 406f.; *Pauly-Wissowa*, s. v.

E. H. Lc.

DORMITZER, MEIR HA-LEVI, Autor, lebte in Österreich in der ersten Hälfte des 18. Jhts. D. verfaßte ein Werk u. d. T. „Hataka" (העתקה), Erläuterungen der in den Kommentaren zu Mischna vorkommenden romanischen Wörter (Prag 1809; auch dem rabbin.-aram. Wörterbuch „Maarche Laschon" von M. Landau, Prag, 1819, [2]1834, beigedruckt). D. starb am 25. Jan. 1743 in Prag.

Zeitlin, Bibliotheca 68, 189; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 211; *Hock*, Mischpechot Prag 76; *Benjacob* 143 (Nr. 460).

A. D. J. He.

DORNBUSCH, BRENNENDER, die Form der Theophanie, in der Mose die erste göttliche Verkündung erhält (Ex. 3). Von der Offenbarung im D. werden in dieser Erzählung drei Einzelheiten berichtet: 1. der D. brannte, wurde aber vom Feuer nicht verzehrt (V. 2b); 2. der Engel Jhwh's erschien dem Mose in einer Feuerflamme, die mitten aus dem D. kam (V. 2a); 3. Gott rief, aus dem D. heraus, Mose bei seinem Namen (V. 4). Das Naturschauspiel veranlaßte den Hirten Mose näher hinzuzutreten (V. 3), die ihn anredende Gottheit hieß ihn die Schuhe ausziehen, weil die Stätte heilig sei (V. 5), Mose selbst wurde von der Erscheinung getroffen und verhüllte sein Gesicht (V. 6b). Die Vokabel für D. (סנה) wird allgemein als ein volksetymologischer Hinweis auf den Sinai angesehen; der Berg Gottes, an dessen Fuß das Wunder geschieht, heißt hier Horeb (V. 1). In der Bibelwissenschaft findet sich neben rationalistischen Deutungen des Vorganges auch die Auffassung, daß die Erzählung vom D. eine Abwandlung des Märchenmotivs vom Feuer, das nicht verzehrt, darstellt. Eine Anspielung auf den D. als den Wohnsitz Gottes, hat man noch in der Stelle Deut. 33, 16 gesehen; die Vorstellung von dem Feuer als einem Element Gottes und der Engel ist der Bibel geläufiger. Die aram. Form סניא findet sich übrigens in einer Pflanzenfabel des Achikar-Romans in der Fassung der Elephantine-Papyri (Nr. 60, Z. 7 und 8).

Meyer, Israeliten 3ff.; *Gressmann*, Mose 23ff.; *idem*, Die Anfänge Israels 27, 31, 33; *B. Jacob*, Mose am D., MGWJ 1922, S. 11f.; *M. J. bin Gorion*, Sinai u. Garizim 264f.; *Gesenius*, Hwb[16], s. v.; *Löw*, Flora der Juden, s. v.; *Ungnad*, Aram. Papyrus aus Elephantine S. 77.

M. S. E. b. G.

In der Agada. Die Offenbarung im D. war das fünfte Herniederfahren der Gottheit auf die Erde; Gott wählte die enge und stachlige Be-



Darstellung des Dornbuschs
Aus einem handschr. Siddur des 13. Jhts.
Mit Genehmigung des Jüd.-Theol. Seminars, Breslau



Aus der Amsterdamer Haggada (1712)

hausung des D.s., um so Israels Not zu teilen (Pirke R. El. 40), und gab zugleich damit den Beweis dafür, daß die göttliche Majestät überall, also auch in dem verachteten D., wohnen könnte (Ex. r. 2, 5). Das Wunder des D. war doppelter Art: das Feuer verbrannte den D. nicht, und wiederum verlöschte auch der D., der in Wasser steckte, das Feuer nicht (Pirke R. El. 40). Der

D. mit seinen Stacheln war ein Gleichnis für die peinigende ägypt. Knechtschaft (Ex. r. 2, 5; Mechilta de-R. Simeon b. Jochai); nach einer anderen Aussage zeigte der vom Feuer nicht verzehrte Strauch die Unvertilgbarkeit Israels an (Ex. r. 2, 5; vgl. Philo, Vit. Mos. I, 69). Der Engel, der aus dem D. erschien, soll Gabriel oder auch Michael gewesen sein (ibid.); Ps.-Jonathan nennt ihn Sagnugael.

M. J. bin Gorion, Sagen d. Juden V, 77, 148–151; *L. Ginzberg*, Legends of Jews II, 303 f.

M. G. E. b. G.

DORNZWEIG, AARON (1849–1875), hebr. Schriftsteller, geb. 1849. D. war Mitarbeiter der Zeitschriften „ha-Karmel", „Kochbe Jizchak" und „ha-Schachar". In Buchform veröffentlichte er zwei Liedersammlungen: 1. Schire Tehilla (Gedichte), 1868; 2. Nebel we-Kinor (Lieder), 1873. D. starb am 5. Mai 1875 in Lemberg.

Zeitlin, Bibliotheca 68; *Straalen*, CBM 66 u. 73; *Schwab*, Répertoire s. v.

A. D. J. S.

DOROA s. DORAI.

DOROHOI, Hauptstadt des gleichnamigen Distriktes der nördlichen Moldau in Rumänien. Die ältesten Ansiedlungen von Juden in D. gehen in das 15. und 16. Jht. zurück. Die jüd. Gemeinde ist seit 1900 organisiert. Es gibt in D. 21 Synagogen und einen alten Friedhof; die jüd. Volksschule ist eine Gründung des Baron Hirsch. Zur Zeit der Agrarunruhen im J. 1907 litten die Juden schwer. Im Weltkriege wurden sie, da D. in der Belagerungszone lag, von den Ausnahmegesetzen des General Prezan stark betroffen. In den J. 1926–29 kamen ständig Ausschreitungen gegen die Juden vor. Gegenwärtig (1930) leben in D. unter 20000 Einwohnern 8000 Juden, meist Handwerker und Kleinhändler.

N. Jorga, Studii si Documente; *idem*, Istoria evreilor in tarile noastre, Analele Academiei Romane XXXVI.

W. M. R.

DORPAT (estnisch: Tartu), Universitätsstadt in Estland. Im J. 1897 lebten in D. 1774 Juden (Gesamtbevölkerung 42 000), 1922 1122 (50342). Aus dem im J. 1884 begründeten akademischen „Verein zum Studium der jüd. Geschichte und Literatur" sind viele bekannte jüd. Persönlichkeiten hervorgegangen.

Jewrei w Rossii 1917; *Bleter f. Demogr., Statist. u. Wirtschaftskunde d. Juden*, Berlin V (1925), S. 117.

W.

DORTMUND, die bedeutendste Stadt der preußischen Provinz Westfalen, wird 899 zuerst erwähnt. Namen von Juden aus D. finden sich zuerst im Judenschreinsbuch der Laurenzpfarre zu Köln. Gegen 1200 wohnte in der Portalsgasse in Köln ein Nathan aus D. Jutta, die Tochter eines Juden (Mannes) aus D., erwarb um 1235 bis 1239 in Köln die beiden Hälften eines Hauses; Nathan und Mannes müssen demnach beide um 1200 von D. nach Köln gezogen sein.

Die erste Ansiedlung

Die erste Niederlassung der Juden in D. wird kaum früher als mit der zweiten Hälfte des 12. Jhts. anzusetzen sein; aus den Kreuzzugsberichten, die zum J. 1096 von dem Märtyrer Mar Schemarja erzählen, der auf der Flucht vor den Feinden sich selbst, seine Frau und seine Kinder in D. tötete, läßt sich nicht mit Sicherheit schließen, ob damals schon Juden in D. ansässig waren. Von 1241 an läßt sich urkundlich ihr dauernder Aufenthalt in D. nachweisen. In dem Steuerverzeichnis der königlichen Städte vom J. 1241 werden als Einnahmen von den Juden in D. 15 Mark aufgeführt. 1250 befand sich das Regal des Judenschutzes von D. in der Hand des Erzbischofs von Köln, der die Juden auf Ersuchen der Stadt in seinen besonderen Schutz nahm. Zeitweise übte der König selbst den Judenschutz aus (Rudolf I. und Adolf von Nassau). Kurze Zeit darauf wurden die Juden gezwungen, an den Grafen Eberhard v. d. Mark Abgaben zu entrichten, seit 1300 blieb der Graf v. d. Mark ihr Schutzherr. In den J. 1348–50 wurden die Juden auch aus D. vertrieben. Am 20. Sept. 1372 kam ein Vertrag der Stadt mit dem Grafen Engelbert v. d. Mark zustande, der der Stadt das Recht gab, nach Belieben Juden ohne Zustimmung des Grafen aufzunehmen; doch sollten von jedem jüd. Ehepaar, das in D. wohne, jährlich vier Mark, von jedem ledigen Juden jährlich zwei Mark an den Grafen gezahlt werden. Statt des früher von der Gemeinde insgesamt zu zahlenden Schutzgeldes wurden nunmehr jährliche Abgaben von den Einzelnen entrichtet. Wie aus dem großen Kopierbuch der Stadt für die J. 1373–1455 ersichtlich ist, wurde der Aufenthalt für eine bestimmte Zahl von Jahren, meist für sechs oder zehn Jahre bewilligt. Nach Ablauf des Termins wurde ein neuer Vertrag abgeschlossen; wer eher fortziehen wollte, hatte dies ein Vierteljahr vor seiner Abreise öffentlich in den vier Kirchen der Stadt verkünden zu lassen.

Schon um 1250 müssen die Juden eine, wenn auch kleine, Gemeinde in D. gebildet haben. An ihrer Spitze stand ein Vorstand, Magistratus Judeorum, dem die Leitung der Gemeinde und ihre Vertretung gegenüber den Behörden oblag.

Gemeindeorganisation

Ob sich die Gemeinde nach dem J. 1372 von neuem organisiert hat, läßt sich nicht genau sagen; vielleicht sind die in einem Briefe König Ruprechts genannten Brüder Nathan und

Vivus die beiden Mitglieder eines solchen Vorstandes. Schon früh muß auch ein Rabbiner in D. gewesen sein; im 13. Jht. sprechen die Statuten in dem Ritual zum Judeneid von ihrem clerikus oder papen. Auch ein Schächter, der zugleich Kantor und Schulklopfer war, amtierte dort. Die Synagoge lag auf dem Grundstück am Westenhellweg, daneben Bad und Gemeindehaus. Dafür hatten die Juden einen jährlichen Grundzins von 26 Schillingen zu zahlen und die gewöhnlichen städtischen Leistungen, wie Wachdienst u. ä. zu tun. — Der Friedhof, der seit 1366 bestand, lag vor dem Westentore; für ihn mußte von 1375 ab eine jährliche Rente von acht Schillingen an die Stadt gezahlt werden, dagegen keine Begräbnisgebühr. In der nächsten Nähe der Besitzung am Westenhellweg lagen auch die Häuser der Juden; die Judengasse war in der „Borgbauerschaft", einem der drei Stadtteile, in die das mittelalterliche D. zerfiel. Wo die Juden nach 1372 gewohnt haben, läßt sich nicht genau angeben. Auch von einem „Judenturm" ist in D. die Rede, der von dem Gelde erbaut sein soll, das man den Juden bei ihrer Vertreibung abgenommen hatte. Die Erwerbung von Grundeigentum war den Juden nur mit Genehmigung des Rates erlaubt, der sie im übrigen gegen Unrecht und Gewalttaten schützte; das Ritual für den Judeneid, das im großen und ganzen mit dem Kölner übereinstimmt (Aronius, Regesten 633), war frei von den sonst gebräuchlichen Verhöhnungen. Im J. 1380 wohnten zehn jüd. Familien in D.

Bis zum Ende des 15. Jhts. läßt sich der Aufenthalt von Juden in D. nachweisen. Danach ist von einer Wiederaufnahme der Juden erst im J. 1543 die Rede; sie erhielten damals das Recht, zehn Jahre in der Stadt zu wohnen gegen eine jährliche Abgabe von 18 Talern. Die judenfeindliche Stimmung des Rates und der Bevölkerung führte im J. 1596 zur Austreibung der Juden. Mehr als 200 Jahre haben dann keine Juden in D. gewohnt. Im Laufe der Zeit wurde man duldsamer. Im 18. Jht., vielleicht auch früher, war den Juden der Durchzug gestattet, auch ein kurzer Aufenthalt und das Übernachten. Um die Mitte des 18. Jhts. war eine Gemeinde vorhanden, an deren Spitze „Älteste" standen, die alle drei Jahre neu gewählt werden mußten. Nach dem Generalprivileg von 1750 hatten sie und die Vorsteher darauf zu achten, daß kein Jude verarme; sie hatten fernerhin zusammen mit dem Rabbiner das Vermögen von Juden, die sich verheiraten wollten, zu prüfen und darüber Bericht zu erstatten. Zu Beginn des 19. Jhts. besaßen die Juden in D. unter französischer Herrschaft volle bürgerliche Freiheit; seit 1815, dem Jahr der Einverleibung D.s in Preußen, blühte die Gemeinde immer mehr auf. Sie zählt heute (1930) etwa 4000 Seelen (Gesamtbevölkerung: 322000). Seit 1906 ist ein Rabbiner in D. tätig; der erste, B. Jacob, amtierte bis 1929, die gegenwärtigen sind E. Appel und C. Wilhelm.

Von 1543 bis zur Gegenwart

Germ. Jud. I; *M. Kayserling,* Die Juden in Dortmund in MGWJ IX (1860); *K. Koppmann,* Die Juden in Dortmund während des Mittelalters, in Geigers Zeitschr. f. Wiss. u. Leben V (1867); *K. Maser,* Die Juden der Frei-und Reichsstadt Dortmund u. d. Grafschaft Mark, Münster 1912 (Diss.); *Salfeld,* Martyr.; *Rüber,* Gesch. d. Frei- und Reichsstadt Dortmund, Dortmund 1902.

E. P. L.

DOSITHEOS, Begründer einer samaritanischen Sekte, deren Anhänger Dosithäer hießen. Bei Abu al-Fatch (ed. Vilmar 151) heißt D. Dosis; diese Form (דוסיס) gebraucht auch eine hebr. samaritanische Chronik (ed. Adler 64), während eine andere hebr. Chronik (ed. Neubauer, Journal Asiatique 1869, S. 21) die Form דוסתים gebraucht. Eine Variation des letzteren Namens ist auch in דסתן der hebr. Chronik ed. Adler (S. 37) zu sehen. Da auch in patristischen Quellen Δωσϑῆς zusammen mit D. vorkommt (Photius, Bibl. 230, p. 285), ist diese Abkürzung des Namens D. schon früh entstanden. In talmudischen Quellen heißt D. דוסתאי, welchen Namen mehrere Talmudlehrer führten; von diesen ist der am meisten genannte R. Meirs Schüler Dostai b. Janai, unter dessen Namen D. daher auch in den talmud. Quellen erscheint. Nach dem Talmud gehörte D. zu den Exulanten der zehn Stämme: als die nach Palästina übergesiedelten Heiden von den Löwen bedroht wurden (II. Kön. 17, 25ff.), versammelte Sancherib die Ältesten Israels, um sie um Rat zu fragen, und erhielt die Antwort, das heilige Land nehme keine Heiden auf. Sancherib beauftragte nunmehr zwei von den Ältesten, nämlich D. und Sabbai (mit Σαββαῖος bei Jos., Ant. XIII, 75 zu vergleichen) damit, die Heiden in Fragen der jüd. Religion zu unterrichten, was beide, nach anfänglicher Weigerung, auch befolgten. Es gelang ihnen in Samaria jedoch nur, die Beschneidung und den Pentateuchunterricht in der Notarikon-Schrift bei ihnen einzuführen, während die Samaritaner in allem anderen bei ihrem Heidentum verblieben. Als hernach Esra und Serubabel nach Palästina gekommen wäen, hätten sie, weil die samaritanischen Heiden gegen die Errichtung des Tempels kämpften, über sie einen strengen Bann verhängt (Pirke R. El. XXXVIII; Tanch. Wajjescheb 2; Jalk. zu II. Kön. § 234). Ähnlich wie die jüd.

Name

Die talmud. Legende über D.

Legenden über Schimon Kefa (den Apostel Petrus) diesen von der Verantwortung für die Entstehung des Christentums zu befreien suchen (Jellinek, Bet-ha-Midrasch V, 60; ibid. VI, 9 und ibid. Ende), stellt auch die jüd. Legende über D. diesen als gesetzestreuen Juden dar, der gegen seinen Willen zu den samaritan. Heiden gegangen sei. Hieraus wäre zu schließen, daß, wie im Falle Petri, D. eine besondere Neigung zum Judentum gezeigt hätte, was auch von samaritan. Quellen bestätigt wird, nach denen D. viele Änderungen in die Pentateuchversion der Samaritaner im Geiste Esras eingeführt habe (Abu al-Fatch 155f.; Chron. Adler 66f.). Auch Epiphanius behauptet, D. sei Jude gewesen und deshalb zu den Samaritanern übergegangen, weil er in den Kreisen der jüd. Gelehrten, seiner Meinung nach, nicht genügend beachtet worden sei (Adv. haer. I, 13). Diese Behauptung wird auch von Philaster wiederholt, der D. mit den Sadduzäern in Zusammenhang bringt (Adv. haer. 4).

D. als „Taeb"

Die geschichtliche Bedeutung D.s bestand darin, daß er als Taeb (Messias) der Samaritaner auftrat. Dies wird direkt durch Origines bezeugt (C. Cels. I, 57); noch klarer ist es aus den Resten der Schrift des Eulogios zu ersehen (Phot. Cod. 230, S. 285), wo davon die Rede ist, daß die Anhänger D.s den Vers Deut. 18, 15 (vgl. ibid. 18), auf ihren Lehrer deuteten — eine Bibelstelle, die, wie bekannt, grundlegend für die Taeblehre der Samaritaner ist (vgl. z. B. das samaritan. Gedicht über den Taeb bei Merx, 9). Diese Überlieferung wiederholt sich noch bei Schahrastani, der auch auf Num. 24, 17 anspielt, welche Stelle ebenfalls für die Taeblehre der Samaritaner wichtig ist (vgl. ed. Cureton I, 170 und Merx 27ff.). Über die Zeit des Auftretens D.s sind widersprechende Angaben erhalten; nach Origenes (ibid.) ist anzunehmen, daß er im 1. Jht. wirkte, denn die Angaben des Josephus (Ant. XIII, 74ff.) über zwei Samaritaner, Theodosios und Sabbaios, die in Ägypten unter Ptolemaeus Philometor mit den Juden disputierten, können auf D. keineswegs bezogen werden. Aus dem 1. Jht. p. wird auch sonst über messianische Bewegungen unter den Samaritanern, die einen ausgesprochen politischen Charakter hatten, berichtet (Ant. XVIII, 85ff.; Evang. Joh. 4, 25). In den Kreisen seiner Anhänger glaubte man, D. sei unsterblich; im Gegensatz dazu wird von seinen Gegnern überliefert, er sei vor Hunger umgekommen, und Hunde hätten seinen Körper zerrissen (Origen. in Joann. XIII, 27; Abu al-Fatch 151; Epiphan. ibid.). Über D.s Lehre finden sich widersprechende Angaben bei den Kirchenvätern, die D. meist in ihren Ketzerkatalogen behandeln und ihm deshalb manches, was nach christlicher Auffassung ketzerisch ist, aber D. nicht eigentümlich war, zuschreiben. Danach waren jedenfalls unter den Anhängern D.s Bücher verbreitet, die für sie als heilig galten (Origen. in Joann. XIII, 27; Phot. ibid.), u. zw. meist Bibelhandschriften in der Fassung, die für D.s Anhänger gültig war, aber auch andere Schriften D.s, die Eulogios als „sonderbar und dumm" charakterisiert (Phot. ibid.).

D.s Lehre

Über D.s Lehre von der Auferstehung, seine Dämonologie usw. hat sich fast nichts erhalten; von seinen rituellen Vorschriften sind einige bekannt. D.s Anhänger waren sehr streng in der Beobachtung der Sabbat- und Reinheitsgesetze; Ex. 16, 29 deuteten sie wörtlich, so daß sie jede Bewegung am Sabbattag für unzulässig hielten (Epiphan. ibid.). Sie waren auch streng in Beobachtung von Fasttagen. Die Mitteilung, daß D. in einer Höhle vor Hunger und Durst umgekommen sei, ist auf den besonderen Asketismus der Sekte zurückzuführen, der auch sonst bezeugt ist. Manche unter den Anhängern D.s verpflichteten sich zur Ehelosigkeit; sie scheinen jedenfalls anerkannt zu haben, daß jeder nur eine Frau heiraten kann, so daß auch nach dem Tode der ersten Frau die Wiederheirat ihnen als verboten galt. Bezeichnend ist, daß die Anhänger D.s die Stelle Lev. 23, 15 genau so wie die Pharisäer deuteten, obwohl sie in anderen Kalenderfragen sich von den Pharisäern unterschieden. Aus dem Bericht des Epiphanius ist wohl noch zu folgern, daß D.s Anhänger Vegetarier waren, in manchen Punkten also vielleicht der asketischen Lehre der Essöer folgten.

Die Sekte

Die Anhänger D.s bestanden als besondere Sekte innerhalb der samaritanischen Gemeinden noch im Mittelalter. Manchmal waren die Auseinandersetzungen zwischen ihnen und den Samaritanern sehr heftig. In Ägypten, wo seit Alexander dem Großen mehrere samaritan. Siedlungen bestanden, kam es im 5. Jht. p. dazu, daß die legitime samaritanische Gemeinde die D.-Anhänger vor den christlichen Behörden verklagte (Phot. ibid.). In den Legenden der Samaritaner wird sogar über Hinrichtungen von Samaritanern, die sich zur Lehre D.s bekannt haben, berichtet. Ereignisse dieser Art waren aber Ausnahmen; sonst verlebten die Anhänger D.s, unter denen sich auch Vorsteher der samaritan. hohenpriesterlichen Familie befanden, ohne in ihrer religiösen Eigenart gestört zu werden. In Sichem besaßen sie noch im 9. Jht. eigene Synagogen.

S. de Sacy, Chrestomathie arabe, Paris 1806, I, 333; *REJ* XLII, 27ff., 220ff.; XLIII, 50ff.; *I. A. Montgomery*, The Samaritans 1907, S. 253ff.; *A. Merx*, Der Messias oder Taeb der Samaritaner (ZAW 1909);

Americ. Journal of Theology 1912; *Meyer*, Urspr. d. Chr. II, 410ff.; *L. Ginzberg*, Eine unbekannte jüd. Sekte 1922, S. 197ff.; *M. Gaster*, The Samaritans 1923, S. 66ff.; *M. J. bin Gorion*, Zefunot wa-Agadot (1924), I, Bd. 2, S. 199–203.

E. J. Gu.

DOSSA (רבי דוסא), Tannaite, in der Mischna und den Baraitot angeführt (Sab. XX, 4, wiederholt Tossaf. XVII, im Mischna-Text des jer. Talmud dafür jedoch: R. Jossa; Beza 37b; B. Mez. 76b u. a. a. O.); mancherorts steht er in Meinungsstreit mit R. Jehuda (B. Kam. 69a, aus Tossaf. Pea. II; Joma 12b, zweimal, wiederholt 23b, 24a aus Sifra zu 6,3, in Sifra zu 16, 23 hat ed. Venedig: R. Josse); einmal tradiert R. Jehuda im Namen D.s (Beza 9b, aus Tossaf. Beza I); auch findet es sich, daß D. im Namen des R. Jehuda tradiert (Seb. 88b, bei Rabbinowicz, Dikduke fehlt jedoch der Name R. Jehuda); D. wird auch als Gefährte des R. Nathan erwähnt (Erub. 83a, Rabbinowicz, Dikduke, liest hier jedoch: R. Nathan tradiert im Namen des D.). Aus allem wäre zu schließen, daß D. Zeitgenosse des R. Jehuda war, demnach zur 4. tannaitischen Generation gehörte und um die Mitte des 2. Jhts. lebte. In Eduj. III, 1–6, wird der Tannaite R. Dossa b. Horkinas mehrmals auch nur D. genannt, ebenso in den Parallelen zu den einzelnen Lehrsätzen in Eduj. (Chul. XI, 2; Ohal. III, 1–2; Tehar. VIII, 8); danach könnte mit D. auch stets R. Dossa b. Horkinas gemeint sein, der der 1. und 2. Generation (im 1. Jht. und Anfang des 2. Jhts.) angehörte, und so wären alle Stellen, wo D. als Zeitgenosse R. Jehudas erscheint, und für die fast durchweg eine andere LA vorhanden ist, nach dieser LA zu korrigieren; diese Annahme steht allerdings zu B. Kam. 69a, aus Tossef. Pea II, ebenso zu der wiederholt angeführten Kontroverse D.s mit R. Jehuda in Joma und Sifra in Widerspruch. An der Stelle (Git. 81a), wo R. Jehuda den D. als den späteren Generationen (im Vergleich zu den Schülern Schamais) angehörig bezeichnet, ist zweifellos R. Dossa b. Horkinas gemeint, wie aus einer Vergleichung mit Eduj. III, 6 hervorgeht. Derselbe Tannaite ist auch unter dem Tossef. Mikw. VI genannten D. zu verstehen (vgl. auch Seb. 88b). Auch Juchassin, der D. nicht anführt, scheint der Ansicht zu sein, daß D. mit R. Dossa b. Horkinas identisch ist.

Heilprin, SD s. v.; *Fraenkel*, Darche 75, Anm. 5; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 71, im Zusammenhang mit R. Dossa b. Horkinas; *Bacher*, Tann. II, 389f.; *idem*, Tradition, s. Register; *Hyman*, Toledot 322.

M. G. D. J. B.

DOSSA (רבי דוסא), pal. Amoräer der jüngeren 3. Generation, Anfangs des 4. Jhts., wird einige Male im jer. Talmud erwähnt (so j. B. Mez. IX, 12 a.). Sein Schüler war der sonst nicht bekannte Ulla Schichpa (j. Ab. Sar. II, 42a); von seinen Gefährten wird R. Seera genannt (ibid.), wohl der ältere R. Seera der 3. Generation. Ein Ausspruch D.s (j. Ket. XII, 35a) wird in einer Parallelstelle im Namen des R. Derossa angeführt (j. Kil. IX, 32a). Über D. selbst ist nur der Bericht erhalten, daß sein Todestag auf den 1. Nissan fiel (j. Mo. Kat. III, 83d). Im Midrasch tradiert der Agadist R. Berechja einen Ausspruch D.s, der sich auf R. Abahu bezieht (Gen. r. 12, 5); als weiterer Tradent D.s erscheint einmal (der palästinische) R. Huna (Ruth r. 1, 4).

Bacher, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 324.

M. G. D. J. B.

DOSSA BEN CHANANJA s. Amoräer.

DOSSA BEN HORKINAS (רבי דוסא בן הרכינס), in den Texten des jer. Talmuds D. b. Archinas (ארכינס), zuweilen nur R. Dossa genannt, Tannaite der 1. und 2. Generation, im 1. und 2. Jht., mehrmals in der Mi. angeführt (Erub. III, 9; R. H. II, 8; Ket. XIII, 1; Ed. III, 1–6 u. a. a. O.). Möglicherweise ist auch überall (z. B. Sab. XX, 4), wo R. Dossa genannt wird, D. gemeint, wie es in Tossef. Mikw. VI wahrscheinlich der Fall ist. Trifft das zu, so sind die Lehren D.s auch in den Baraitot verbreitet (Joma 12a; Suk. 52b; Beza 37b u. a. a. O.). Bezeichnend ist der agadische Ausspruch D.s: „Der Schlaf am Morgen, der Wein am Mittag, das kindische Geschwätz, die Zusammenkünfte der Unwissenden — alles das bringt den Menschen aus der Welt (d. i. ins Grab)" (Ab. III, 10). Die Jugend D.s fällt in die Zeit der Lehrhäuser von Schammai und Hillel; D. selbst scheint Hillelite gewesen zu sein (Jeb. 16a). Aus jener Zeit stammt wohl auch seine Kontroverse mit Akabja b. Mahalalel und R. Chanina Segan ha-Kohanim (Neg. I, 4) sowie sein Meinungsstreit mit R. Jochanan b. Sakkai (Kat. XIII, 1). In der Periode von Jabne war er schon ein Greis und konnte nicht mehr das Lehrhaus aufsuchen (Jeb. 16a; j. Jeb. I, 3a); er nahm jedoch an den Fragen des öffentlichen Lebens teil und ergriff in einer Streitfrage zwischen dem Patriarchen R. Gamliel und R. Josua über die Festsetzung des Neumondes theoretisch die Partei R. Josuas, obwohl er ihm raten mußte, sich der Anordnung des Patriarchen zu fügen (R. H. II, 8, 9). In diese Zeit fällt auch offenbar seine Kontroverse mit R. Chanina b. Antignos (Bech. VII, 2). Im Zusammenhang mit der zwischen Schammaiten und Hilleliten heftig umstrittenen Frage, ob die Pflicht des Levirats (= der Schwagerehe) bestehe, wenn von zwei oder mehreren Frauen des Verstorbenen die eine mit dem Leviratspflichtigen blutverwandt sei,

kam das Gerücht auf, D. habe wie die Schammaiten entschieden; das Kollegium entsandte darauf eine Abordnung von Gelehrten zu D., die die Meldung als Mißverständnis aufklärte. Erst bei dieser Gelegenheit lernte D. die jungen Gelehrten R. Akiba und R. Eleasar b. Asarja kennen (Jeb. 16a; j. Jeb. I, 3a); nach der Version des bab. Talmud war D. damals infolge seines hohen Alters erblindet. D. hatte einen jüngeren Bruder, Jonathan, der zu den Schammaiten gehörte und besonders scharfsinnig war (ibid.). Er war sehr reich; die ihn besuchenden Gelehrten ließ er auf goldenen Ruhebetten Platz nehmen (b. ibid.). Maimonides' (Einleitung zum Mischnakommentar) erwähnt eine unzutreffende Version, nach welcher D. noch Zeitgenosse Simeons des Gerechten (שמעון הצדיק), der noch lange vor dem Auftreten der Hasmonäer gewirkt hat, gewesen sei.

Juchassin, 11, 61; *Heilprin*, SD, s. v.; *Derenbourg*, Pal. 368, 370; *Frankel*, Darche 74f.; *Brüll*, Mebo ha-Mischna 70f.; *Graetz* IV³, 20, 34; *Halevy*, Dorot I, 5, S. 219, 227, 340f.; *Hamburger* II, 155; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 322f.

M. G. D. J. B.

DOSSA HA-JEWANI, Leiter der von Aschkenasi aus Neustadt gegründeten Talmudschule in Widin (Bdin), lebte im 15. Jht. D. verfaßte 1430 das Werk „Perusch u-Tossafot", nach dem Raschikommentar zur Tora (Ms. Oxford; gedruckt Wilna 1905). D. soll der Sohn des Mose Jewani, der 1476 in Widin lebte, gewesen sein.

S. A. Rosanes, Widin, Jewrejskaja Tribuna 1927; *S. Mézan*, Les Juifs espagnols en Bulgarie, Sofia 1925.

W. S. Me.

DOSSA AUS MILCHAJA s. Josse aus Milchaja.

DOSSA BEN SAADJA GAON (ca. 930–1017), Sohn des Gaon Saadja b. Josef al-Fajjumi, geb. um 930 in Sura. Seinen Namen soll D., wie Fürst und Harkavy vermuten, nach Dossa, dem Vater des Tannaiten Chanina b. Dossa, erhalten haben, auf den Saadja seinen Stammbaum zurückführte (vgl. Ibn Daud, „Sefer ha-Kabbala" 65). Beim Tode Saadjas (942) war D. noch minderjährig, und so wurde das Gaonat wieder dem R. Josef b. Jakob b. Satia, der schon einmal von David b. Sakkai zum Gegen-Gaon eingesetzt worden war, übertragen. Später wurde Samuel b. Chofni Oberhaupt der suranischen Akademie. Erst 1013, im Alter von über 80 Jahren, wurde D., als Nachfolger Samuels, Gaon von Sura. Ihm folgte 1017 Israel b. Samuel b. Chofni. D. erhielt von überallher halachische Anfragen. Auf Wunsch des Chasdai Ibn Schaprut richtete D. an ihn ein Schreiben, in dem er die Lebensgeschichte seines Vaters schilderte (Sefer ha-Kabbala 66). Von D.s Responsen sind nur sechs erhalten: 1. gekürzt in der Sammlung „Schaare Teschuba", Nr. 87; vollständig (aus der Genisa zu Kairo) in Schechters „Saadyana", Nr. 30; 2. in „Teschubot ha-Geonim" (ed. Lyck), Nr. 5; 3. ibid., Nr. 42; 4. in „Schitta Mekubbezet" zu B. Kam. 13b, aus dem Arabischen übersetzt (hier verteidigt D. die halachischen Glossen von R. Hai gegen die Angriffe des R. Samuel ha-Nagid); 5. in „Ittur Soferim", s. v. Ketuba, Bd. I, 44 (Lemberg 1860); auch in den Resp. des Isaak b. Scheschet Nr. 106 abgedruckt; 6. in „Schaare Teschuba" Nr. 136. — Andere halachische Anfragen an D. sind in einem Genisa-Fragment erwähnt (Ginzberg, Geonica II, 58, 61). Poznański tritt der Annahme Rapoports entgegen, wonach der Verf. der unter 4 und 5 genannten Responsen nicht mit D. identisch sei. Ferner ist der Inhalt eines Responsum D.s an die Gemeinde von Kairuwan bekannt (Wertheimer, Kohelet Schelomo, Jerusalem 1899; Poznański, Ansche Kairuwan, Harkavy-Festschrift 180). Halachische Novellen D.s werden von R. Jehuda Almadari in seinem handschriftlichen Kommentar zu Alfassi erwähnt (vgl. Azulai I, י, Nr. 287). D. hat auch religionsphilosophische Studien betrieben und in einer nicht erhaltenen, wahrscheinlich arabisch abgefaßten Schrift gegen die Annahme der Ewigkeit der Materie polemisiert. Poznański vermutet, daß der von R. Chajim Vital erwähnte Dostai b. Saadja Gaon (s. Azulai I, ד, Nr. 53) mit D. identisch ist. D. hatte einen älteren Bruder namens Scheerit und noch mehrere Geschwister.

Azulai I, י, Nr. 287; *Rapoport*, Toledot Rabbenu Saadja, Anm. 13; *Fürst*, in Or. Lbl. 1859, S. 269; *Munk*, Notice sur Rabbi Saadia 13; *idem*, Guide des Egarés I, 462; *I. M. Chasan*, Ijje ha-Jam 52; *Harkavy*, Sichron la-Rischonim V, 165; *Fünn*, Kenesset, s. v.; *Poznański*, Zur jüd.-arab. Lit. 46; *idem*, R. Dossa b. Saadja Gaon, in „ha-Goren" VI, 41–64; *idem*, Babylon. Geonim etc. 106; *Steinschneider*, Arab. Lit., § 32 und Nachtrag S. 340; *Malter*, Saadia Gaon, passim, insbesondere Postscript 421, 426f; *Mann*, JQR, NS XI, 411 ff.

E. M. Z.

DOSSA BEN TEBET s. Amoräer.

DOSSAI SABBA s. Amoräer.

DOSTAI (רבי דוסתי, דוסתאי), pal. Amoräer der 4. Generation, Anfang des 4. Jhts. D. wird nur einmal in der Agada erwähnt; in j. Chag. I, 76d (wiederholt j. Ned. X, 42b) überliefert er eine Begebenheit im Namen des R. Abba b. Semina, wobei D.s Tradent R. Chiskija ist; Gen. r. (11, 9) ist der gemeinsame Ausspruch D.s und R. Berechjas neben dem des R. Samuel b. Nachman genannt.

M. G. D. J. B.

DOSTAI, VATER DES RABBI AFTORIKE (דוסתאי אבוה דרבי אפטוריקי), Amoräer (offenbar in Palästina) der 1. oder 3. Generation, im 3. oder 4. Jht. D. übermittelt eine Baraita (Chul. 64b); an anderer Stelle, wo er ebenfalls eine Baraita überliefert, wird er nur Vater des R. Aftorike genannt (B. Mez. 5a). Sein Sohn R. Aftorike, von dem nur zwei halachische Erläuterungen bekannt sind (Seb. 12a, Men. 55b), scheint bedeutender gewesen zu sein, so daß man den Vater nach dem Sohne benannt hat. Auf eine Erläuterung des Sohnes D.s nimmt R. Adda b. Ahaba Bezug (Men. 55b); er müßte entweder in der 2. oder in der 4. Generation gelebt haben, da aus diesen Generationen Amoräer des Namens R. Adda b. Ahaba (s. d.) bekannt sind.

Juchassin 61; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 325.

M. G. D. J. B.

DOSTAI AUS BERE (רבי דוסתאי דמן בירי), Amoräer der 2. und 3. Generation, in der zweiten Hälfte des 3. Jhts., lebte anscheinend in Palästina. Von D. sind drei agadische Vorträge erhalten (Erub. 45a; B. Kam. 83a, wo D. sich auf eine agadische Baraita stützt; Sanh. 107a); in dem letzteren, der sich auf Ps. 19, 13-14 bezieht, wird angeführt, daß der Buchstabe י, den Gott bei der Änderung des Namens der Sarai in Sara (Gen. 17, 15) entfernt hatte, so lange wehklagte, bis Gott ihn einem anderen Namen anfügen ließ, und zwar, als Mose den Namen Hoschea (הושע) in Jehoschua (יהושע) umbenannte (Num. 13, 16). In der Halacha wird D. nur einmal in einer Diskussion mit Ulla und R. Sera über einen Ausspruch Rabs erwähnt (Ab. Sar. 40a).

Juchassin 123; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 326f.

M. G. D. J. B.

DOSTAI BE-RABBI JANNAI (רבי דוסתאי ברבי ינאי), Tannaite der 5. Generation, um die Wende des 2. und 3. Jhts. D. wird zweimal in der Mischna erwähnt (beide Male tradiert er im Namen des R. Meir): bei einer Halacha über die Bodenmessung (Erub. V, 4) und bei dem agadischen Ausspruch: Vergißt jemand nur ein Wort von seinem ihm überlieferten Wissen, so ist es, als wenn er sein Leben verwirkt hätte (Ab. III, 8). Auch ein weiterer agadischer Ausspruch R. Meirs wird durch D. überliefert (Lev. r. 27, 1). D. tradierte ferner einen halachischen Lehrsatz des R. Elieser b. Hyrkanos (Tossef. Sab. XV); vielleicht ist dort auch R. Eleasar (b. Schammua) zu lesen. Sonst wird D. nur in der Agada erwähnt, und zwar mit dem Satze: „In Jerusalem gibt es keine warmen Quellen, damit die Festpilger (עולי רגליע) nicht mit der weltlichen Absicht, warme Bäder zu genießen, nach Jerusalem ziehen" (Pes. 8b), ferner mit dem Vortrage: „Will man von einem irdischen Machthaber empfangen werden, so pflegt man ein großes Geschenk voranzuschicken, und gleichwohl ist der Erfolg zweifelhaft; aber eine kleine Münze nur, an einen Armen gespendet, bewirkt, daß man von Gott (im Jenseits) aufgenommen wird" (B. Bat. 10a); auch werden Aphorismen von D. über die Frau erwähnt (als Gespräch mit seinen Schülern und unter Anlehnung an die biblische Erzählung über die Schöpfung Evas; Nid. 31b) sowie eine Erklärung von Koh. 11, 6 (Ab. R. N. III; Jalk., Koh. z. St). Vielleicht ist D. der Sohn des Tannaiten R. Jannai (Ab. IV, 15). Der Amoräer R. Abahu überliefert eine halachische Streitfrage zwischen Rabbi (R. Jehuda ha-Nassi) und D. (j. Pea VII, 26c). Von den Gefährten D.s ist noch R. Josse b. Kippar genannt, mit dem zusammen er eine Reise nach Babylonien unternahm, wo sie in Huzal den babyl. Tannaiten R. Achai b. Joschija besuchten und in Nehardea für diesen einen Auftrag erledigten, was zu einer unliebsamen Auseinandersetzung mit den dortigen Richtern (Git. 14b; j. ibid. I, 43d, wiederholt j. Kid. III, 64a) geführt hat. D. leitete ein Lehrhaus (Nid. 31b).

Juchassin 61-62; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Ag. Tan. II, 385f.; *idem*, Tradition s. Register; *Hyman*, Toledot 326.

M. G. D. J. B.

DOSTAI BE-RABBI JOSSE (רבי דוסתאי ברבי יוסי), Name eines Tannaiten in Sifre zu Num. 11,8, wahrscheinlich verschrieben für: R. Dostai be R. Jannai (s. d.), dessen Ausspruch, warum es in Jerusalem keine warmen Quellen gibt (Pes. 8b), in Sifre unter dem Namen D.s erscheint. Das Versehen dürfte auf einer falschen Auflösung der Initialen בר"י durch den Abschreiber beruhen.

M. G. D. J. B.

DOSTAI BE-RABBI JEHUDA (רבי דוסתאי ברבי יהודה), Tannaite der 5. Generation, ausgangs des 2. Jhts., in der Mischna nicht erwähnt. D. tradiert eine Halacha im Namen des R. Simeon (Chul. 123b, aus Tossef. ibid. VIII); als Zeitgenossen, mit denen er in Kontroverse steht, sind erwähnt: (Arach. 30a) Rabbi (R. Jehuda ha-Nassi) und R. Josse b. Kippar (Tossef. Schebi. II; vielleicht liegt an der letzten Stelle eine Verwechslung [durch falsche Auflösung der Initialen בר"י] mit R. Dostai b. R. Jannai, der mit R. Josse b. Kippar befreundet war, vor). Weitere halachische Aussprüche D.s finden sich Kid. 77a; B. Kam. 83b (Rabbinovicz, Dikduke, erwähnt hier eine LA: R. Jehuda b. Dostai; Tossef. Mak. I.) Die halachische Bestimmung D.s über die Vollstreckung eines Todesurteiles an einem

flüchtigen Verurteilten (Tossef. Sanh. III) hat an anderer Stelle R. Jehuda b. Dostai im Namen des R. Simeon b. Schetach zum Autor, zu dessen Zeiten das Synedrion noch Todesurteile vollstrecken konnte (Rabbinovicz, Dikduke, hat jedoch auch hier: R. Dostai b. Jehuda im Namen des R. Simeon). Ein agadischer Ausspruch D.s (Der. Er. r. II, Ende) wird in der Parallelstelle (Ber. 7b) im Namen des sonst nicht als Tannaiten bekannten R. Dostai be-R. Mattun angeführt (Rabbinovicz, Dikduke, liest hier R. Justai be-R. Mattun, was aber fehlerhaft ist, da der letztere ein Amoräer des 3. Generation war und wohl kaum in der Baraita angeführt worden sein kann). Vielleicht war D. der Sohn des bekannten Tannaiten R. Jehuda.

Heilprin, SD, s. v.; *Bacher*, Ag. Tann. II, 390f.; *idem*, Tradition, s. Register; *Hyman*, Toledot 325f.

M. G. D. J. B.

DOSTAI AUS BE-JESCHEBAB s. DOSTAI AUS KOCHABA.

DOSTAI ISCH KEFAR JATMA (דוסתאי איש כפר יתמה), Tannaite der 1. Generation, um die Mitte des 1. Jhts., Schüler von Schammai, in dessen Namen er eine Halacha überliefert (Orla II, 5). Juchassin, ebenso Heilprin, SD. lesen: Dostai Isch Kefar Dammai.

Juchassin 61; *Heilprin*, SD, s. v.; *Bacher*, Trad. s. Register; *Hyman*, Toledot 325.

M. G. D. J. B.

DOSTAI AUS KOCHABA (רבי דוסתאי מן כוכבא), Tannaite der 4. Generation um die Mitte des 2. Jhts. Von D. ist nur bekannt, daß er R. Meir nach der Erklärung eines Bibelverses gefragt hat (Pessik. R. K., Korbani Lachmi). In der Parallele (Midr. Prov. 13) heißt er R. Dostai aus Be-Jeschebab (רבי דוסתאי מן בי ישבאב).

M. G. D. J. B.

DOSTAI BE-RABBI MATTUN (רבי דוסתאי ברבי מתון), Tannaite, von dem nur eine agadische Lehre erhalten ist (Ber. 7b, wiederholt Meg. 6b); an einer anderen Stelle wird als Autor des Ausspruches R. Dostai be-R. Jehuda genannt (Der. Er. r. II). Den Namen R. Dostai b. Mattun führt auch ein pal. Amoräer der 3. Generation, der einen halachischen Ausspruch des R. Jochanan tradiert (Joma 30b); in einer Parallelstelle heißt er jedoch R. Justai (יוסטאי) b. Mattun (Seb. 99a).

Heilprin, SD, s. v. Dostai; *Bacher*, Trad., s. Register; *Hyman*, Toledot 326.

M. G. D. J. B.

DOSTAI SABBA s. AMORÄER.

DOTAN (דּוֹתָן), Ort südlich der Jesreelebene, schon Gen. 37, 17ff. in der Geschichte Jakobs und Josefs als an der von Gilead nach Ägypten führenden Straße gelegen erwähnt, erscheint einmal in der Form Dotana = nach D., ähnlich in ägypt. Inschriften als Tutijna, im apokryphen Juditbuch (3, 9; 4, 6; 7, 3. 18) als Dothain. Sonst wird D. noch II. Kön. 6, 13 zur Zeit der Aramäerkämpfe mit Israel genannt. Die Lage bestimmt Eusebius, Onom. ed. Klostermann 76, 13 mit 12 röm. Meilen von Sebaste (Samaria); Farchi (Kaftor ed. Edelmann 47 b_{28}) hat die alte Ortslage in Tel Dotan richtig festgestellt.

Guthe, Wb. 130; *Gesenius*, Hwb.[17] 171b; *Horowitz*, EJ 231.

T. S. Kl.

DOVER, Hafenstadt in England. Obwohl man vermutet hat, daß D. mit dem Orte דורוש (רודוש) gemeint ist, wo Ibn Esra seinen Torakommentar beendete, findet sich keine Erwähnung über eine dauernde jüd. Niederlassung in D. in der Zeit vor der Vertreibung der Juden aus England. Nach Amador de los Rios soll nach 1492 eine Gemeinde von spanischen Flüchtlingen in D. gegründet worden sein; doch fehlt eine Bestätigung für diese Behauptung. Azulai fand 1755 in D. keine jüd. Einwohner vor. Zu Beginn des 19. Jhts. begannen Juden sich in D. niederzulassen. Eine Gemeinde wurde 1862 gebildet; eine Zeitlang wurde der Friedhof in Canterbury benutzt. Die Gemeinde zählt heute (1930) 40 Seelen.

Duschinsky, Rabbinate of the Great Synagogue, London, S. 117, 284; *Jacobs*, Jews of Angevin England 32; *Amador de los Rios*, Historia de los Judios de España III, 377; *Jew. Year-Book* 1930.

W. C. R.

DOZY, REINHART PIETER ANNE (1820 bis 1883), holländischer Orientalist und Historiker, Prof. in Leiden, einer der bedeutendsten Arabisten seiner Zeit. Als seine wichtigsten Werke gelten: Suplément aux dictionnaires arabes (Leiden 1877–1881); Histoire des muselmans d'Espagne (4 Bde., Leiden 1877–1881; deutsche Übersetzung, Leipzig 1874). Die jüd. Geschichte betrifft D.s Abhandlung „Die Israeliten zu Mekka von Davids Zeit bis ins 5. Jht." (aus dem Holländischen übersetzt; Leipzig 1864), die eine Übersicht über die ältesten Quellen gibt; die Hauptthese aber, nach der das Heiligtum in Mekka von den Israeliten aus dem Stamme Simeon begründet worden sei, wurde allgemein abgelehnt.

G. Dugat, Histoire des orientalistes de l'Europe (1870), II, 44–65; *de Goeje* in: Jaarbock Kon. Academie (1883), S. 12–52; *Nieuw Nederlandsch Woordenboek* I (1911), S. 749; *HB* VII, 103–106; *ZDMG* (1865), XIX, 103; *MGWJ* VII, 974; *Harkavy*, Anm. zu *Graetz-Rabbinowitsch* V, 66.

G. W.

DRAA, MORDECHAI, Kabbalist im 16. Jht., stammte aus der marrokanischen Provinz Darah und übersiedelte 1576 mit seinem Freund R. Chajim nach Safed, wo er sich dem Kabbalisten R. Chajim Vital anschloß. D. verfaßte das kabbalistische Werk „Maajenot Chochma", das sich handschriftlich in der Sammlung von Lazarus Goldschmidt befindet (nach Azulai soll das Werk „verborgen" worden sein). Die erste Sefira ist nach D. — ebenso wie bei Cordovero — „die Krone" (כתר) und nicht, wie bei Luria und Vital „die Weisheit" (חכמה).

Azulai I, ה, Nr. 38; II, ט, Nr. 176; *Toledano*, Ner ha-Maarab 109.

K. S. A. H.

DRABKIN, ABRAHAM (1844–1917), Rabbiner, geb. 1844 in Mohilew, studierte in der Jeschiba zu Woloshin, ferner in Wien und Breslau. 1876 kehrte er nach Rußland zurück und wurde von der Regierung zum Oberrabbiner von Petersburg eingesetzt; er wirkte als solcher bis 1908. D. hat als erster Rabbiner in Petersburg seine Predigten in russ. Sprache vorgetragen. Er gehörte dem „Zeitweiligen Komitee zur Unterstützung von Handwerk und Landwirtschaft unter den Juden in Rußland" an und nahm an der Pahlenschen Kommission für die Judenfrage sowie an den Konferenzen, die nach den judenfeindlichen Ausschreitungen 1881 und 1882 in Petersburg einberufen wurden, teil. Von seinen Arbeiten sind zu nennen: „Fragmenta Commentarii ad Pentateuchum Samaritano-Arabicum" (Leipzig 1876; Diss.); „Die russische Gesetzgebung in bezug auf die Juden" (MGWJ 1875). D. war einer der Redakteure der „Jewrejskaja Enziklopedija" (Bd. I–VIII).

M.

DRACHE s. LEVIATHAN.

DRACHMANN, BERNARD, amerikanischer Rabbiner, geb. 27. Juni 1861 in New York. D. studierte in Breslau und Heidelberg und wurde 1885 Rabbiner in Newark (New Jersey) und 1886 Dozent für Bibelexegese und jüd. Religionsphilosophie am „Jewish Theological Seminary", dessen Mitbegründer er war; seit 1889 wirkt er als Rabbiner in New York. 1905 begründete er die „Jewish Sabbath Alliance of America", deren Vorsitzender er neun Jahre blieb. Zur Zeit (1930) ist er Ehrenpräsident der „Union of Orthodox Jewish Congregations of America" und Leiter der amerikanischen Misrachi-Organisation. D. gab früher das „Sabbath Journal" und das „Jewish Forum" heraus. Außer einer Reihe von Aufsätzen in Jew. Enc. und in Zeitschriften veröffentlichte D.: 1. Die Stellung und Bedeutung des Jehuda Chajjudsch in der Geschichte der hebr. Grammatik (1885); 2. Dibre ha-Ribot; 3. The Nineteen Letters of Ben Uziel; 4. From the Heart of Israel (1905) u. a.

Who's Who in American Jewry (1926), S. 125.

E.

DRACHME s. MASSE und GEWICHTE.

DRACHSLER, JULIUS, Soziologe und Nationalökonom, geb. 5. Sept. 1889 in Bella (Tschechoslovakei), kam 1903 nach New York. D. war 1919–1922 Prof. für Nationalökonomie und Soziologie am Smith-College und seit 1922 am New York-College. Er wirkt auch an leitender Stelle in verschiedenen amtlichen volkswirtschaftlich-statistischen und sozialwissenschaftlichen, darunter auch jüd., Institutionen und Bildungsanstalten mit (Bureau of Jewish Social Research, 1919 bis 1925; School for Jewish Social Work 1915–1918; Jewish Big Brother Association, 1913–1915; National Conference of Jewish Social Work). Außer zahlreichen wissenschaftlichen Aufsätzen in verschiedenen Zeitschriften veröffentlichte D.: Democracy and Assimilation (1920); Intermarriage in New York City (1921).

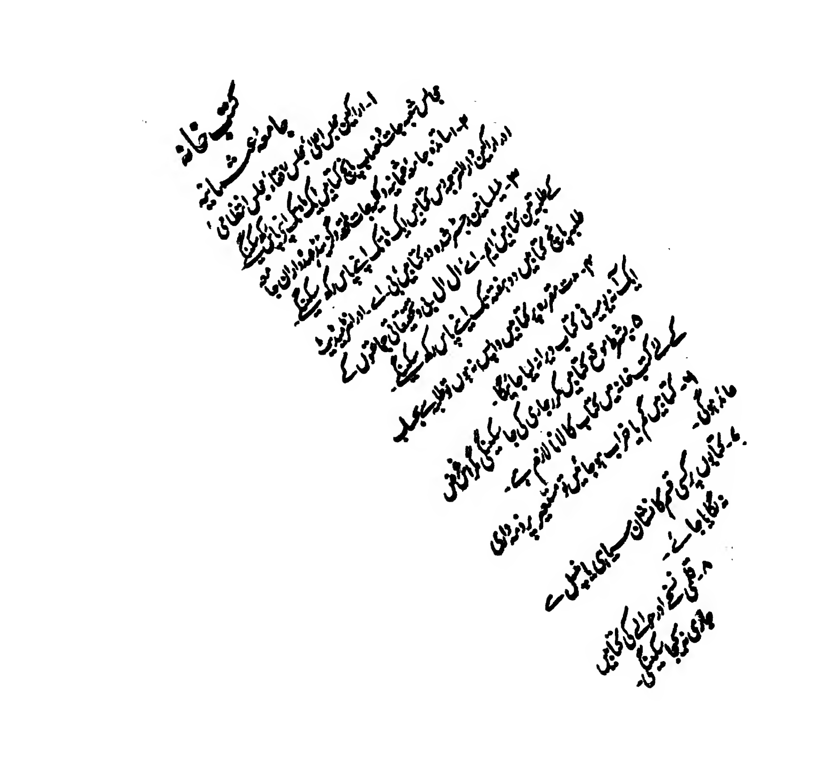
Who's Who in America 1928/1929, S. 670; *Who's Who in American Jewry* 1926, S. 125.

G.-J. J. He.

DRAGUIGNAN, Hauptstadt des Departements Var in Frankreich. Im 13. und 14. Jht. bestand dort eine ansehnliche jüd. Gemeinde. Zu Beginn des 14. Jhts. besuchte der Dichter Isaak Gorni D. Im J. 1419 nahm ein Vertreter der Gemeinde an der Zusammenkunft der jüd. Gemeinden der Provence teil. Im J. 1427 wurde das Judenabzeichen eingeführt. Besonders günstig für die Gemeinde war die Regierungszeit des „bon roi" René, Grafen von Provence (1435–1480). Juden aus D. waren im 14. und 15. Jht. in Hyères, Tarascon und anderen Städten Südfrankreichs anzutreffen.

Gall. Jud. 170f.; *Arnaud*, La Politique de René envers les Juifs de Provence, Bulletin du Comité des Travaux historiques 1908, S. 251f., 263; *Salengré*, Continuation des Mémoires II, 382; *S. Kahn*, Les Juifs de Tarascon 1892, S. 25; *REJ* XLI, 65.

W. S. P.



کتب خانہ
جامعہ عثمانیہ

۱۔ اراکین مجلس اعلیٰ، مجلس [illegible]، مجلس انتظامی، جملہ شعبہ جات تعلیمی کی کتابیں [illegible] اپنے پاس رکھ سکیں گے۔

۲۔ اساتذہ جامعہ عثمانیہ و کلیات ملحقہ و گزیٹیڈ عہدہ داران جامعہ اور اراکین دارالترجمہ دس کتابیں ایک وقت میں اپنے پاس رکھ سکیں گے۔

۳۔ [illegible] وہ کتابیں [illegible] اور انٹرمیڈیٹ کے طلبہ تین کتابیں، ایم۔ اے، ایل ایل بی و [illegible] جماعتوں کے طلبہ پانچ کتابیں اپنے پاس رکھ سکیں گے۔

۴۔ مستعار شدہ کتابیں دو ہفتہ تک اپنے پاس رکھ سکیں گے۔ واپس نہ ہوں تو [illegible] ایک آنہ یومیہ فی کتاب [illegible] لیا جائیگا۔

۵۔ [illegible] کتابیں گھر جاری کی جا سکیں گی [illegible] کتب خانہ میں کتاب کا [illegible] لازم ہے۔

۶۔ کتابیں گم یا خراب ہو جائیں تو مستعیر پر ذمہ داری عائد ہوگی۔

۷۔ کتابوں پر کسی قسم کا نشان سیاہی یا پنسل سے نہ لگایا جائے۔

۸۔ قلمی نسخے اور حوالے کی کتابیں جاری نہ کی جا سکیں گی۔